نشر دانش، نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی

سال دهم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۸

نشر دانش به منظور طرح مسائل کلی کتاب و کتابشناسی و نقد و معرفی کتابهای علمی و تحقیقی تازه هر دو ماه یك بار توسط مرکز نشر دانشگاهی منتشر می‌شود

مرکز نشر دانشگاهی مؤسسه‌ای است فرهنگی و انتشاراتی که به منظور چاپ و نشر کتابهای درسی و غیردرسی دانشگاهی و نشریات علمی و تحقیقی و تاریخی و بالا بردن کیفیت کتابها و توزیع عادلانهٔ آنها در سراسر کشور از طرف ستاد انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۵۹ تأسیس شده است

ویراستاران احمد سمیعی، حسین معصومی‌همدانی

- مدیر داخلی حسین مشتاق
- طراح و صفحه‌آرا فاطمهٔ ملك افضلی

- علاقمندان *نشر دانش* می‌توانند بهای اشتراك مجله را به شماره حساب ۹۰۰۹ بانك ملی ایران (شعبه خیابان پارك) واریز کنند و برگه بانکی را همراه با نشانی پستی خود به مرکز نشر دانشگاهی ـ بخش توزیع ـ بفرستند

- هزینه‌های این نشریه از راه فروش نسخه‌های آن تأمین می‌شود

- حروفچینی لاینوترون مرکز نشر دانشگاهی
- لیتوگرافی بهراد، چاپ و صحافی ...
- بهای هر شماره ۳۰۰ ریال، بهای اشتراك سالانه ۱۸۰۰ ریال

مطالب *نشر دانش* مشتمل است بر

- ○ مقاله‌هایی که از لحاظ تاریخی مسائل تألیف و ترجمه و تدوین کتاب را در فرهنگ اسلامی بررسی می‌کند
- ○ مقاله‌هایی که وضع موجود کتاب را در کشور بررسی می‌کند
- ○ مقاله‌هایی که به بهبود کیفیت ترجمه، تألیف، ویرایش و تولید کتاب کمك می‌کند
- ○ مقاله‌هایی که به معرفی زندگی و آثار نویسندگان و مؤلفان بزرگ اسلامی و ایرانی می‌پردازد
- ○ نقد و معرفی کتابهای فارسی (به استثنای کتابهای بسیار تخصصی)
- ○ نقد و معرفی کتابهای خارجی، بخصوص کتابهایی که دربارهٔ مسائل اجتماعی، سیاسی، دینی، فلسفی و تاریخی اسلام و ایران نوشته یا ترجمه شده باشد
- ○ اخبار کتاب، اعم از داخلی و خارجی
- ○ معرفی اجمالی تازه‌ترین کتابها و جزوه‌ها و نشریه‌های علمی کشور

چند یادآوری

- ○ آراء و نظرهای مندرج در مقاله‌ها، نقدها و نامه‌ها ضرورتاً مبین رأی و نظر مسؤولان مرکز نشر دانشگاهی و مدیریت *نشر دانش* نیست
- ○ *نشر دانش* از عموم نویسندگان مقاله و نقد می‌پذیرد
- ○ مقاله‌ها، نقدها و نامه‌ها باید ماشین شده یا به خط کاملاً خوانا نوشته شده باشند
- ○ طول مقاله‌ها از سی صفحهٔ دست نوشت یا ماشین نوشت (هر صفحه بیست سطر) و طول نقدها از بیست صفحه نباید تجاوز کند
- ○ *نشر دانش* در ویرایش و حذف مطالب آزاد است.
- ○ مطالبی که برای چاپ مناسب تشخیص داده نشود پس فرستاده نمی‌شود
- ○ مقاله‌ها و نقدها و نامه‌های خود را به آدرس زیر بفرستید

تهران خیابان دکتر بهشتی، خیابان پارك، شمارهٔ ۸۵، مرکز نشر دانشگاهی، دفتر *نشر دانش* (کد پستی ۱۵۱۳۴، صندوق پستی ۴۷۴۸ـ۱۵۸۷۵)

سال دهم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۸

مدیر مسئول و سردبیر نصرالله پورجوادی

SV02

مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتاب خارجی

نشر کتاب

خبرها

رمان، دنیای خیال عصر ما

زندگی انسان آمیزه‌ای است از حقیقت و خیال و شاید سهم خیال در آن بر سهم حقیقت بچربد. ما بیش از آنچه به آواز بلند سخن می‌گوییم با زمزمه یا آوای ناشنیدنی اندیشه‌های خود را به بند می‌کشیم. این حکم دربارهٔ پرگوترین و یاوه‌گوترین کسان هم صادق است. اصولاً آدمی را از گفتار درونی گزیری نیست. اگر هرچه در دل داریم بیرون بریزیم، در جهان مناسبات انسانی سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و جنگ مغلوبه‌ای مهار ناشدنی درمی‌گیرد.

آمیختگی حقیقت و خیال در زندگی انسانی آمیختگی ساده نیست، به وجهی است که نمی‌توان آنها را از هم جدا کرد. در هر جلوه‌ای از زندگی نمی‌توان گفت چه مایه‌اش خیال است و چه مایه حقیقت. حقیقت و خیال تار و پود زندگی‌اند. حقیقت و خیال عجین‌اند و معجون زندگی از آنها ساخته شده است، به‌گونه‌ای که حقیقت را نه در جلوه‌های زندگی بلکه در بیرون از این جلوه‌ها و در ورای این جلوه‌ها باید جست.

این آمیختگی حقیقت و خیال نه همان در مظاهری از فرهنگ چون هنر و ادبیات بلکه در دانشها پرتو افکنده است. خیال نه فقط در مفاهیم مجرّد ریاضی بلکه همچنین در الگوها و فرمول بندیهای علوم تجربی سهم عمده دارد و این سهم حتی تعیین کنندهٔ مسیر تکامل دانشهاست. اگر قوّهٔ تخیّل را در کار طرح آفرینی علمی حذف کنیم، هیچ فرضیّه و نظریه‌ای شکل نمی‌بندد. همهٔ واقعیّات و مواد مدرکات ما در قالب مفاهیم ریخته می‌شوند و در ساختن مفاهیم، اگر هم به مقولاتی ابی قایل شویم، نیروی خیال دخیل است.

قضا را نگرشهایی که در آنها به همهٔ ساحتهای وجودی انسان توجّه شده است نقش عنصر خیال را درست ارزیابی کرده‌اند، از جمله، در ادیان، این توجّه با وارد کردن اسطوره و تمثیل در تعالیم و مواعظ دینی بازتاب یافته است. زبان عهد عتیق و عهد جدید، همچنانکه زبان قرآن کریم با اساطیر و تمثیلات خوشگوار شده است. تأثیر گسترده و پایدار این نگرشها در طی قرون و اعصار تا حدّ زیادی مرهون همین توجّه عمیق به عنصر خیال بوده است. در تعالیم عرفانی نیز برای این ساحت از وجود آدمی قدر و اعتبار درخور قایل شده‌اند. اخذ معانی بلند دینی و عرفانی، چون کسوت اسطوره در برکنند و تمثّل و تجسّد یابند آسانتر می‌شود و نقش آنها در نفوس دیرتر زایل می‌گردد.

در عصر ما، در عرصهٔ ادبیات، رُمان جلوه‌گاه والا و درخشان دنیای خیال شده است. مراد ما از رُمان داستانهای پنجل و به اصطلاح فرنگیان roman à cents sous (یکی یک پول)، از قماش آثار موریس دوکبرا نیست. مراد آن نوع ادبی است که عنوانش به ادبیات جهانی تعلّق دارد.

رُمان پدیده‌ای خلق الساعه نیست. افسانه و حکایت پیش از

رمان حامل پاره‌ای از خواص و نقشهای آن بوده‌اند. فرق در میزان و کیفیت پیوند مناسبات آنها با زندگی است. رمان با زندگی عصر ما پیوند فشرده‌تر و زنده‌تری پیدا کرده است و در هر مرحله از تکامل این پیوند را ظریفتر و باریکتر و طرفه‌اینکه قویتر و همه‌جانبه‌تر و توان گفت مجرّدتر ساخته است. رمان جزو ضروریات زندگی عصر ما شده است، به گونه‌ای که بیگانگی از آن را بیگانگی از جهان معاصر می‌توان شمرد. ابعادِ ساحتِ کمّی و معنای جهان معاصر با کنار نهادن رمان ناقص می‌ماند.

رمان در عصر ما نقش حیاتی دیگری نیز دارد. در دنیایی که برادر از برادر، پدر از پسر، مادر از دختر بیگانه است، در جهانی که افراد و اقوام با سدهای رویین سکندری از یکدیگر جدا افتاده‌اند، رمان با اشعهٔ نافذ خود از این سدها عبور می‌کند و ما را با جهان همنوعان و شهروندان این کرهٔ خاکی آشنا می‌سازد.

در سیر آفاق و انفس، که در تعالیم اسلامی بتأکید موعظه شده است، رمان حکم «راهنمای جهانگردی» دارد. در رمان، زندگیها، مناسبات، اندیشه‌ها، خلقیات، نگرشها، خلاصه اسرار و حقیّات جهان انسانی بازآفرینی می‌شود؛ آن هم به‌صورتی داهیانه: بازنمون ماجراهای سالها عمر هزاران آدمی با سرنوشتهای گوناگون را در صفحاتی چند می‌توان دید. فَذْلَك و، بهتر بگوییم، صورت نوعی حیات مادّی و معنوی انسانها به خوشترین و خجسته‌ترین وجهی در رمان نمودار می‌گردد.

با خواندن رمان ما به زندگی دیگران و به زندگیهایی دیگر زیست می‌کنیم. با همنوعان خود همحسی پیدا می‌کنیم. نامردمیها را می‌بخشیم و مردمیها را می‌ستاییم و از دیدن نارقه‌های انسانی به هیجان درمی‌آییم. همنوع‌شناس و در نتیجه همنوع‌دوست می‌شویم و تساهل و مدارا در عمق وجود ما پرورده می‌شود. توان گفت دید خدایی می‌یابیم.

آدمی نیاز دارد که گاهی از زندگی روزمره منفك شود. پناه بردن به جهان اسطوره و خیال این نیاز را به فرخنده‌ترین وجهی برمی‌آورد. حتی کسانی یکی از مزایای خواندن تاریخ را برآورده شدن همین نیاز شمرده‌اند: «تواریخ در حقیقت اسمارند و اسمار مرد را مشغول گرداند تا از غمها ساعتی خلاصی یابد و از اندیشه‌ها برآساید.» (*تجارب السلف*) در دیباچهٔ نصرالله منشی، مترجم *کلیله و دمنه* چنین آمده است: «به حکم آنکه گفته‌اند

جدّ همه ساله جان مردم بخورد

گاه از گاه اِحماضی رفتی و به تواریخ و اسمار التفاتی بودی.»

امّا جدایی از زندگی نادروره دو روی دارد. رویی به پست و رویی به بالا. مشغله‌هایی چون هرزگی و فسق و فجور و پناه بردن به مخدّرات یا دیدن و شنیدن و خواندن نمایشنامه‌های بازاری و سیاه‌بازی آدمی را از سطح زندگی عادی فروتر می‌آورد و سرگرمیهایی چون خواندن رمان وی را از عادیات فراتر می‌برد.

از بهترین ساعات عمر من اوقاتی بود که به خواندن رمان مشغول بودم و، فارغ از دغدغه‌ها و دل‌مشغولیهای بیقدر، در جهانی آرمانی و اثیری به سر می‌بردم و شهباز خیال را در افقهایی گسترده و ناشناخته پرواز می‌دادم. به یاد دارم که دانشجوی دانشکدهٔ ادبیات بودم، جوانی بیست ساله و معصوم. امتحانات را گذرانده بودم و برای فصل تابستان عازم ولایت. همهٔ اثاث مختصر خود را در مفرشی پیچیده بودم تا در خانهٔ یکی از بستگان در تهران به امانت بسپارم. در همین اوان، متن فرانسه *بینوایان* ویکتور هوگو را می‌خواندم و به پایان کتاب نزدیك شده بودم. حیفم آمد آن را ناتمام بگذارم. روی مفرش نشستم، آن را تا به آخر خواندم، آنگاه به راه افتادم.

در سالهای اخیر، در رفت و آمد به رشت، هر وقت با اتوبوس سفر می‌کردم، رمانی ــ از داستایوسکی، پوشکین، تولستوی، تورگنیف ــ همراهم بود و بیشتر مسیر را به خواندن آن می‌پیمودم و این از شیرین‌ترین لحظات عمر من بود.

براستی که دور ماندن از فرومایگیها و نیرنگهای زندگی روزانه برای تهذیب روح و تلطیف عواطف کیمیا اثر است. حال، چه با ورد و ذکر باشد و چه مثلاً با خواندن رمان و خواندن رمان داروی مجرّبی است. تشخیص کرده‌ایم و مداوا مقرّرست.

خواندن رمان این حسن را هم دارد که آدمی را با تجربیات فراوان تازه آشنا می‌سازد. چشم و گوش را باز می‌کند و از خطرها دور نگه می‌دارد. رمان *مادام بوواری* اثر فلوبر را در نظر آورید. قهرمان رمان زن آرمانخواهی است که سوداهای خام و رؤیاهای فریبندهٔ او از امکانات اجتماعی و ظرفیت فرهنگی او بسی فراتر می‌رود و سرانجام به خودکشی او، که نویسنده آن را به صورت نوعی شهادت قهرمانانه درآورده است، منجرّ می‌گردد. در داستان و سرنوشت غم‌انگیز این زن خیالپرور خواننده بروشنی می‌بیند که شور و هیجان رُمانتیك چون در جریان زندگی نفوس عامی وارد شوند و منشأ اثر گردند چه فاجعه‌ای به بار می‌آورند. جوانان با خواندن این رمان با خطر رؤیابافی و بلندپروازی و هوس‌پروری آشنا می‌شوند و چه بسا فرصت پرهیز از این معانی را پیدا کنند.

در حقیقت، رمان، در خدمت نسل جوان، هم مفرّی است برای

امیال واپس‌مانده و هم وسیله‌ای است برای آشنایی با عمق واقعیات زندگی.

گاهی رمان بشارت دهندهٔ آینده و روزگارانی نو است. در *پدران و پسران* تورگنیف با نطفه‌های نسل انقلابی روسیه آشنا می‌شویم و در *امیل* روسو شیوه‌های انقلابی آموزش و پرورش طرح‌ریزی شده است. رمان به ما می‌گوید که زندگی را به الگوی دیگری هم می‌توان ساخت.

سرانجام می‌رسیم به یکی از خدمات فرهنگی رمان که نباید آن را دست کم گرفت. رُمان گنجینهٔ لغوی زبان را غنی می‌سازد و از امکانات پرو سعت آن در ساخت ادبیات بهره‌برداری می‌کند. در ادبیات غرب، با ابداع این نوع ادبی بود که هم دایرهٔ واژگانی دامنهٔ فراخ یافت و هم از امکانات بسیار متنوّع زبان برای بیان عواطف و توصیف صحنه‌ها و حوادث استفاده شد. فی‌المثل، اگر واژگان راسین را با از آنِ ویکتور هوگو بسنجیم، عظمت خدمتی که رمان به زبان فرانسه کرده روشن خواهد شد.

در ادبیات ما نیز منظومه‌ها و آثار داستانی و همچنین نوشته‌های ذوقی عرفانی که از مایه‌های تمثیلی سرشارند به برمایه شدن گنجینهٔ لغوی و تنوّع و طراوت تعبیرات خدمت ارزنده‌ای کرده‌اند. ترجمهٔ رمانها در عصر حاضر نیز نقش مهمی در توسعهٔ امکانات تعبیری زبان فارسی داشته است.

رمان، بنا به خصلت خود، بیش از هر نوع ادبی دیگری از عناصر فرهنگ مردم، از امثال و کنایات و تمثیلها، استفاده می‌کند.

متأسفانه، رمان، با همهٔ این مزایا، آماج بی‌اعتنایی ادبای ماست و در محافل ادبی و دانشگاهی کمتر از آن سخن می‌رود. عدهٔ کمی از استادان و مدرّسان ادبیات به خواندن رمان علاقه نشان می‌دهند و عیب کار این است که از این حیث با دانشجویان زمینهٔ تفاهم نمی‌یابند و نمی‌توانند جوابگوی نیازها و پرسشهای آنان باشند. حتی اشاراتی که دانشجویان کتابخوان در مواردی به چهره‌های داستانی یا حوادث و جوابهای رمانهای مشهور می‌کنند برای استادان ناآشنا و مهجور است و اگر هم این ناآشنایی را بخواهند مکتوم بدارند، نشانه‌های آن از دید زیرکانهٔ دانشجویان پنهان نمی‌ماند. در حقیقت، استادان گاهی در این زمینه خود را بسی بی‌مایه‌تر و تهیدست‌تر از دانشجو نشان می‌دهند و عجیب اینکه این را نه بر نقص و کمبود خود بلکه بر کم‌ارزشی رمان حمل می‌کنند!

بدین سان، پهنه‌ای گسترده از جهان ذوق را نادیده می‌گیرند و شمه‌ای از این گلستان پرگل و ریحان به مشامشان نرسیده آن را به هیچ می‌شمارند!

این نوع ادبی از جهات دیگری نیز در جامعهٔ ما آماج بیمهری شده است. این نوع نوشته، مانند هر نوشتهٔ دیگری، برای آنکه نشر یابد به اجازهٔ انتشار و کاغذ نیاز دارد. لیکن صدور اجازهٔ انتشار رُمان غالباً به دستکاریهایی در متن آن موکول می‌شود، آن هم به [illegible] کسانی که اگر از بیخ عرب نباشند، چه بسا با ویژگیهای [illegible] رمان آشنایی ندارند و نمی‌دانند که در آن، منطق و نظامی به اتقان منطق و نظام زندگی حاکم است. نمی‌توان گوشه‌ای از آن را حذف کرد یا تغییر داد و باقی را به حال سابق نگه داشت. سلسلهٔ رویدادها از حلقه‌های زنجیری تشکیل یافته است که با گسسته شدن یکی از آنها پیوند می‌گسلد. پیوستگی این حلقه‌ها در رمان می‌توان گفت از آنچه در زندگی هست نیز بیشتر است. زیرا رمان‌نویس حلقه‌های اصلی را بر می‌گزیند. رُمان بنایی است که در معماری آن نهایت ایجاز و ربط منطقی و تداوم به‌کار می‌رود و اگر مختصر دستکاری در آن بشود آن نخواهد بود که بوده است.

می‌گویند این حک و اصلاحها به رعایت مصالح جامعه ضرورت دارد. ببینیم این دعوی تا چه حدّ موجّه است. البته رُمان بدان جهت گرایش دارد که خواننده را به زوایا و خفایا بکشاند و در خلوت چه بسا حوادثی روی دهد که آفتابی شدن آنها خالی از اشکال نباشد. امّا این هم هست که خواننده نیز رُمان را در خلوت می‌خواند. رُمان کتابی نیست که در حضور جمع، آن هم هر جمعی، خوانده شود. از این رو، وصف برخی از صحنه‌ها زیانی به مناسبات اخلاقی نمی‌رساند. وانگهی، اگر این صحنه‌ها در رُمان گنجانیده شده، لابد از آن گریزی نبوده است. همچنانکه، فی‌المَثَل، در ابواب فقه و مباحث علم پزشکی از وصفها و حتی تصویرهای عریان و بی‌پرده چاره‌ای نیست و کسی تاکنون به این عریانی و بی‌پردگی اشکال نکرده است.

اگر قرار است به بهانهٔ حفاظ و عفاف صحنه‌هایی از رُمان حذف شود، از شاهکارهای ادب فارسی که جزو مواد درسی دانشگاهی نیز هستند باید قطعات نه چندان کمی حذف گردد؛ مثلاً در *کلیله و دمنه*، داستان زن حجّام یا داستان زاهدی که گذرش به روسپیخانه می‌افتد و شبی در «خانهٔ زنی بدکار» که «کنیزکان آنکاره» دارد بیتوته می‌کند و شاهد صحنه‌های آنچنانی می‌شود، یا در مثنوی مولوی داستان کذایی زنی که کدو را در غیر ما وضع له به کار می‌برد، یا در *گلستان* حکایت قاضی همدان که «با نعلبند

سرّی» سروسرّی دارد.

حتی در تفاسیر قرآن، تفصیل داستان یوسف و زلیخا، با این تقشّف، چه بسا مصون نماند؛ به یادآوریم که ریاکاران و متعصبانی تا مرحلهٔ حذف سورهٔ یوسف از مصاحف نیز پیش رفتند.

باری، آوردن صحنه‌هایی گاه دور از عفاف به هیچ روی به معنای موعظه و ترویج آنچه در آنها روی می‌دهد نیست. اصولاً این رویدادها نیازی به تبلیغ ندارند؛ زیرا پیش از آنکه در رُمان بازتاب یابند، بارها و بارها در زندگی اتفاق افتاده‌اند. اقتضای رُمان این است که آنها را از صافی هنر بگذراند و به صورتی تلطیف شده درآورد و تازه در وصف آنها جانب اعتدال و امساک را نگاه دارد. رُمان آفرینش زیبایی است. حتی در آنجا که رذیلتها وصف می‌شوند باز توصیف زیباست. قوی‌ترین احساسی که از خواندن این وصفها در خواننده پدید می‌آید تحسین و لذت هنری است که نوع متعالی لذت معنوی است.

از این که بگذریم، خلقیات در جامعه‌ها و در عصرها متفاوت‌اند. چه بسا عملی و رفتاری در جامعه‌ای و در عصری در حضور جمع منع اخلاقی داشته باشد و در جامعه‌ای دیگر نه. فی‌المَثَل، در فرنگ، روبوسی زن و شوهر یا دو نامزد، به هنگام خداحافظی، در شارع، امری است بس عادی که توجه کسی را جلب نمی‌کند؛ و حال آنکه همین عمل، در جامعهٔ امروزی ما، چه بسا به چشم کسانی خالی از بی‌پروایی نباشد. در اخلاقیات «آنچه مبدأ آن *طبع* بود»، «به اختلاف ادوار و تقلّب سیر و آثار مختلف و متبدّل نشود»؛ امّا «آنچه مبدأ آن *وضع* بود»، «به تقلّب احوال و تغلّب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدّل ملل و دوَل در بَدَل افتد.» *(اخلاق ناصری)*. یعنی رسوم و آداب اخلاقی مقوله‌ای دیگر است و حکمت عملی مقوله‌ای دیگر. لذا، صحنه‌ای واحد، فی‌المَثَل، چون در بافت جامعهٔ غربی قرار گیرد، معهود و مأنوس است و چون در بافت جامعهٔ سنّتی اسلامی قرار گیرد نامعهود و نامأنوس. از این رو، به هنگام قضاوت دربارهٔ نوع واکنشی که وصف این صحنه‌ها بر می‌انگیزد باید به بافت آنها توجّه نمود.

موقعیّتها و بافتهایی که حوادث در آنها جریان می‌یابند اگر شناخته نشوند، اعمال و واکنشها، مجرّد از اوضاع و احوال، چه بسا غریب و ثقیل جلوه نمایند. در حالی که اگر انگیزه‌ها و محیط و جوّ این اعمال و واکنشها شناخته شوند معنای دیگری می‌یابند.

گفتیم رُمان برای نشر محتاج اجازه و کاغذ است. صدور اجازه با موانع و قید و شرطی که یاد کردیم روبرو می‌شود. کاغذ را نیز، اگر ناشر بخواهد به بهای عادله تهیه کند، ناگزیر باید به همان مرجع صدور اجازهٔ انتشار مراجعه نماید و دچار دور باطل گردد. تهیهٔ کاغذ از بازار آزاد نیز بهای تمام شدهٔ کتاب را به میزانی بالا می‌برد که جذب آن را در بازار ممتنع می‌سازد. تازه قیمت گذاری حق دولت شده است و دولت در این کار طبعاً بهای عادلهٔ کاغذ را ملاک قرار می‌دهد نه بهای بازار آزاد را. بدین سان، اگر ناشر به این تنگنا بیفتد یا باید از خیر نشر رُمان بگذرد یا، به طفیل غبن مترجم و نویسنده و کاستن از نفاست کاغذ و چاپ، سرمایه‌گذاری خود را در حد دخل و خرج کردن جوابگو شود.

مرد به زن خرجی نمی‌داد، کتکش هم می‌زد، ملامتش کردند. گفت: پس کدخدایی به چه پیدا آرم! حالا نقل دولت است. کاغذ به شرط و شروط و نوبت می‌دهد، بهاگذاری را هم حق خود می‌داند، دستکاری در اثر را هم خواستار می‌شود!

این بیمهری نسبت به رُمان به هنگام پذیرش آن برای نشر نیز احساس می‌شود. دستگاههای نشر دولتی و بنیادی، که سهم عمدهٔ امکانات انتشاراتی در قبضهٔ آنهاست، در گزینش عناوین و قبول یا ردّ آثار، رُمان را در صفّ نعال می‌نشانند. برخی از این دستگاهها، که وارث مؤسسات انتشاراتی معتبر و پرسابقه‌ای شده‌اند و عمدتاً از تجدید چاپ تغذیه می‌شوند، به تجدید چاپ رُمان، حتی رمانهایی که در زمرهٔ ادبیات جهانی به شمار می‌آیند، کمتر علاقه نشان می‌دهند.

احساس می‌شود که این تبعیض نامنصفانه از برداشت خاص نسبت به رُمان ناشی شده است. رُمان در نظر سیاستگذاران فرهنگی تاحدّی حکم «محرّمات» را پیدا کرده است. بالجمله، رمان جدّی گرفته نمی‌شود.

باری، رمان، در جهان نشر و جامعهٔ ادب رسمی ما، مظلوم واقع شده است و جا دارد که حق خود را مطالبه کند. تیراژ رمانها نمودار خوبی برای اقبال نسل جوان و نیاز او به این نوع ادبی است.

بگذارید جوانان از این مشغلهٔ فرهنگی و هنری محروم نمانند و در ساعات فراغت، به جای سرگرمیهای تباه‌ساز، به این خلوت تعالی‌بخش دسترسی پیدا کنند و، در عین حال، مترجمان و ناشران فرصت یابند که به خدمات فرهنگی [illegible] خود ادامه دهند.

رؤیت ماه در آسمان (۱)

چه قیامتست جانا که به عاشقان نمودی
رخ همچو ماه تابان قد سرو دلربا را
حافظ (قدسی)

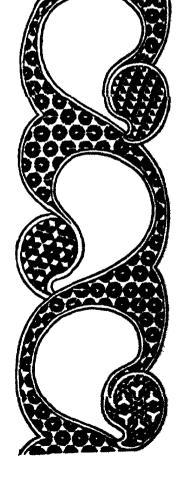
نصرالله پورجوادی

۱. درآمد: مسألهٔ دیدار

در ادبیات عرفانی و کتابهایی که در مناقب مشایخ بزرگ نوشته شده است داستانهای معروفی هست دربارهٔ دیدار بعضی از مشایخ مشهور با یکدیگر و سخنانی که میان ایشان رد و بدل شده است. این داستانها اگرچه غالباً ساخته و پرداختهٔ ذهن مریدان و تذکره‌نویسان است، معمولاً حاوی نکته یا نکات عمیق و گاه اشارت دقیق تاریخی است. سخنانی هم که از زبان مشایخ نقل می‌شود عموماً بیانگر مقام و مرتبهٔ علمی و معنوی ایشان است.

یکی از این داستانهای معروف شرح ملاقات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا با ابوسعید ابوالخیر است. محمدبن منوّر که حکایت ملاقات این دو شخصیت بلندآوازه را در کتاب *اسرارالتوحید* آورده است می‌نویسد که روزی ابن سینا در نیشابور به دیدن شیخ ابوسعید ابوالخیر رفت. ابوسعید از بوعلی استقبال کرد و او را به خانهٔ خود برد و سه شبانه‌روز در خلوت با او به گفتگو پرداخت. پس از آن، بوعلی از خانه بیرون آمد و نیشابور را ترک گفت. شاگردان و مریدان که از این ملاقات و گفتگوی شبانی کنجکاو شده بودند هر کدام از شیخ خود دربارهٔ نظرش در حق شیخ دیگر سؤال می‌کنند. شاگردان بوعلی از شیخ می‌پرسند بوسعید را چگونه یافتی، و بوعلی در پاسخ می‌گوید «هرچه من می‌دانم او می‌بیند». مریدان ابوسعید هم دربارهٔ بوعلی همین سؤال را از شیخ خود می‌کنند و او در جواب می‌گوید «هرچه ما می‌بینیم او می‌داند».[1]

این داستان به احتمال زیاد ساختگی است و مریدان ابوسعید به منظور تجلیل از مقام شیخ خود آن را ساخته‌اند. البته، بعید هم نیست که نوعی رابطه و مراوده میان بوعلی و بوسعید وجود داشته و مریدان شیخ از روی آن چنین داستانی را ساخته باشند. به هر حال، صرف نظر از واقعیت داشتن یا نداشتن داستان، چیزی که در آن مهم و درخور تأمل است نکته‌ای است که در خصوص احوال این دو شیخ و اختلاف آنها بیان شده است. این نکته در حقیقت به یك مسألهٔ بسیار جدّی و عمیق در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی اشاره می‌کند، و آن مسألهٔ شناسایی است.

ابن سینا و ابوسعید، از نظر سازنده یا سازندگان این داستان، هر دو از کمال دانش و فضل برخوردارند. هر دو در رسیدن به مقصد خود که شناخت حق و حقیقت بوده است موفق شده‌اند. اما شناخت ایشان یکی نیست، و راهی که طی کرده‌اند با هم فرق دارد. راه بوعلی راه فلسفه است و شناخت او شناخت عقلی است، در حالی که راه بوسعید راه عرفان یا راه مشاهده و دیدن و شناخت او شناخت ذوقی است. نکتهٔ اصلی این داستان نیز همین اختلاف است، اختلاف میان شناخت باواسطه یا استدلالی از یك سو و شناخت بی‌واسطه و ذوقی و شهودی از سوی دیگر.

داستان بوعلی و بوسعید اگرچه در وهلهٔ اول جنبهٔ «شخصی» دارد و به اختلاف مقام علمی و عرفانی دو شیخ، دو شخصیت تاریخی، اشاره می‌کند، در عین‌حال حاکی از یك پیام کلّی و غیرشخصی است. این داستان در حقیقت یك مثال است و مانند هر داستان مثالی هدف آن بیان یك مطلب کلی است. اختلاف میان بوعلی و بوسعید در حقیقت مظهر و نمایندهٔ اختلاف میان فلسفه و عرفان یا تصوف، و یا اختلاف میان ساحت فلسفی و عرفانی است. فیلسوف می‌داند و عارف می‌بیند. این موضوع براستی اساسی‌ترین و عمیق‌ترین چیزی است که فلسفه و عرفان را از یکدیگر متمایز می‌سازد، و به همین دلیل اگر ما بخواهیم مدعای صوفیه و عرفا را، چیزی را که راه ایشان را از فلسفه و به طورکلی علوم عقلی جدا می‌سازد، بشناسیم باید معنای دقیق «دیدن» را بررسی کنیم.

«دیدن» لفظی است که در این داستانِ فارسی برای نامیدن تجربه خاصِ بوسعید به کار رفته است. در آثار صوفیانه و عرفانی عربی و همچنین فارسی از الفاظ دیگری که کم و بیش همین معنی را افاده می‌کند استفاده شده است، الفاظی چون «مشاهده»، «رؤیت»، «ابصار» یا «بصیرت»، «لقا» و همچنین «نظر» و «نظر کردن». معنای ظاهری این الفاظ همان احساسی است که به وسیلهٔ چشم انجام می‌گیرد. ولی مراد بوعلی و بوسعید از «دیدن» احساس بینایی یا ادراك اشیاء محسوس توسط چشم نبوده است. به طورکلی، معنایی که در تصوف و عرفان از الفاظی که معادلِ عربی لفظ «دیدن» است اراده می‌کنند چیزی غیر از احساس بینایی و ادراك حسی است. البته، لفظ «رؤیت» و «ابصار» اصلاً به معنای احساس و ادراکی است که توسط چشم انجام می‌گیرد، و در عربی و فارسی وقتی می‌خواهند از ادراکی شبیه به احساس بینایی سخن گویند، معمولاً از الفاظی چون «مشاهده» و «بصیرت» استفاده می‌کنند. به هر تقدیر، لفظی که بوعلی و بوسعید برای بیان تجربهٔ بوسعید به کاربرده‌اند «دیدن» است، و معنای آن نیز ادراکی است غیر از ادراك حسی به وسیلهٔ چشم. سؤالی که برای ما مطرح است معنای همین ادراك است. مراد بوعلی و بوسعید از «دیدن» چیست؟

پاسخ به این پرسش موضوع اصلی این مقاله و مقالات بعدی است. می‌خواهیم ببینیم که منظور بوعلی و بوسعید، یا درواقع سازندهٔ داستان، و به طورکلی صوفیه و عرفا از تجربه‌ای که در فارسی به آن «دیدن» و در عربی «مشاهده» و الفاظی نظایر آن می‌گفتند چیست. پاسخ این سؤال در نظر اول روشن و بدیهی می‌نماید، چه هر کسی که اندك آشنایی با تصوف و عرفان و به طورکلی حکمت ذوقی داشته باشد می‌داند که مراد از «دیدن» یا «مشاهده» تجربه‌ای است باطنی و قلبی، و علت اینکه صوفیه و عرفا برای بیان این تجربه از این الفاظ استفاده می‌کنند این است که می‌خواهند به ویژگی اصلی این تجربه که ذوقی و بی‌واسطه است اشاره کنند. قلب یا دل انسان از نظر ایشان آلتی است که همانند چشم می‌تواند مستقیماً و بی‌واسطه حقایقی را ادراك کند، و لذا آن را «چشم دل» می‌نامند.

پاسخ فوق اگرچه درست است و برای اکثر خوانندگان آثار عرفانی نیز قانع‌کننده است، برای محققی که بخواهد دربارهٔ دعوی صوفیه و عرفا با نظری دقیق‌تر و عمیق‌تر جستجو کند کافی نیست. وانگهی، مشایخ و نویسندگان صوفی نیز در آثار خود مسأله را این چنین مجمل و مختصر رها نکرده‌اند. مطالبی که صوفیه و حکمای اُنسی در اعصار و قرون مختلف دربارهٔ مسألهٔ دیدن و مشاهده بیان کرده‌اند بسیار متنوع و گسترده است. بسیاری از نویسندگان سعی کرده‌اند کیفیت ساحتی را که بدان «مشاهده» یا «دیدن» گفته می‌شود تا حدودی به تفصیل شرح دهند. در همینجاست که ملاحظه می‌کنیم میان خود صوفیه اختلاف نظر پدید آمده است. این اختلاف نظرها به عوامل مختلف بستگی داشته است. چیزی که به طورکلی در خصوص این عوامل می‌توان گفت این است که مشایخ صوفیه بر حسب طریقهٔ خاص خود و همچنین مذاهب کلامی که از آن پیروی می‌کردند عقاید مختلفی دربارهٔ مشاهده و رؤیت ابراز کرده‌اند. و نکتهٔ دیگر این است که این اختلافات و تنوع عقاید در طول تاریخ پدید آمده است.

تجربه‌ای که بدان «مشاهده» یا «دیدن» یا امثال آن گفته می‌شود تجربه‌ای است واحد. ولی در عین‌حال، بررسی این تجربه را به عنوان یك موضوع تحقیقی به دو مسأله می‌توانِ تقسیم کرد، یکی مسألهٔ «دیدن» یا «مشاهده» به عنوان یك فعل، و دیگر مسألهٔ ماهیت چیزی که دیده می‌شود، چیزی که خود یکی از معانی «دیدار» در فارسی است. این دو مسأله اگرچه دربارهٔ یك تجربه است، خود به دو بحث گوناگون مربوط می‌شود، یکی بحث

حاشیه:

۱) *اسرارالتوحید* محمدبن منور به‌تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۴

رؤیت ماه در آسمان

روانشناسی عرفانی، و دیگر بحث خداشناسی یا الهیات برای درک کامل معنای «دیدن» باید هر دو مسأله را بررسی کرد. در مسألهٔ اول باید دید که انسان با چه عضو و چگونه موفق به حصول آن تجربهٔ باطنی و عرفانی می‌شود. و در مسألهٔ دوم باید دید که حقیقتی که در این تجربه مورد شناسایی واقع می‌شود چیست. در اینجا ما سعی خواهیم کرد ابتدا مسألهٔ اخیر را مورد بررسی قرار دهیم.

همان‌طور که مسألهٔ «دیدن» یا «مشاهده» در نظر اول دارای پاسخی روشن و بدیهی بود، مسألهٔ متعلّق «دیدن»، یعنی «دیدار» یا «مشهود» نیز در نظر اول روشن و معلوم می‌نماید. حقیقتی که سالک در عرفان دینی طلب می‌کند معلوم است. سالک طالب حقّ است، و تصوف راهی است برای شناخت خدا. بنابراین، حقیقتی که سالک در نهایت بدان خواهد رسید و خواهد دید خداست. ولی همین پاسخ، در نظر عمیق‌تر، ما را با مسائل دیگر مواجه می‌سازد. چطور ممکن‌است انسان بتواند خدا را ببیند؟ اصلاً آیا خدا دیدنی است؟ مگر نه اینکه حضرت موسی علیه‌السلام وقتی از خدا طلب رؤیت کرد و گفت، «رَبِّ أَرِنی»، در پاسخ به او گفتند «لن ترانی»[2] ـ هرگز مرا نخواهی دید. دیدن خدا دعوی کوچکی نیست. خدا می‌داند در طول هزار و چهارصد سال تاریخ تمدن اسلامی چقدر دربارهٔ این مسأله بحث و نزاع شده است، بحثهایی که عمدتاً جنبهٔ کلامی داشته است.

کسانی که مدعی دیدن خدا شده‌اند با مسائل متعددی روبرو بوده‌اند. ما وقتی چیزی یا کسی را می‌بینیم صورت محسوس او را احساس و ادراک می‌کنیم. روی اشخاص را می‌بینیم. ولی آیا می‌توان گفت که خدای تبارک و تعالی هم دارای صورت است؟ دارای وجه یا روی است؟ البته، درقرآن‌مجید آیاتی است که در آنها ازوجه خدا سخن گفته شده است، مثلا آیه‌ای که می‌فرماید «کلّ شیء هالكٌ الّا وجهه»[3] ولی بسیاری از متکلمان و بعضی از صوفیه و عرفا از انتساب صورت و وجه یا روی به *خدا*، به معنایی که در حق مخلوقات به کار می‌رود، ابا داشته و خدای تبارک و تعالی را به هیچ‌وجه شبیه به خلق ندانسته‌اند. این دسته ازمتکلمان سعی کرده‌اند آیاتی را که در آنها مثلاً از وجه یا دست خدا یا نشستن او بر عرش سخن گفته شده است تأویل کنند. و اگر ما منکر صورت و وجه خدا شویم، آنگاه چگونه می‌توانیم از «دیدن» خدا سخن گوئیم؟

بعضی از صاحب‌نظران، از جمله صوفیه، برای حل این مسأله گفته‌اند که خداوند تعالی مانند هیچ یك از مخلوقات نیست، ولی در عین حال دیده می‌شود. خداوند از نظر ایشان نور است. این موضوع بخصوص در نزد مشایخ و نویسندگان صوفی از قرن پنجم به بعد مورد توجه قرار گرفته است. مشاهدهٔ عرفانی از نظر این عده مشاهدهٔ نور است. البته، باز در اینجا هم مسألهٔ متعلّق «دیدن» («دیدار») وجوه متعددی پیدا کرده، چه مشایخ برای این تجربهٔ معنوی و باطنی مراحل و مراتبی را قایل شده‌اند، و اظهار کرده‌اند که سالك در هر مرحله از مشاهده نور خاصی را می‌بیند. انوار الهی را متأخّران به طور کلی به سه قسم تقسیم کرده‌اند: نور ذات، نور صفات، و نور افعال. بنابراین، بازمسألهٔ دیدار، از حیث تقسیم انوار الهی به نور ذات و صفات و افعال ابعاد متعددی پیدا می‌کند.

مسائلی که در اینجا اجمالا بدانها اشاره کردیم همه فرع مسألهٔ اصلی «دیدن» یا «مشاهده» یا «رؤیت» است. این مسائل را ما سعی خواهیم کرد با تفصیل بیشتر مورد بررسی قرار دهیم، و بررسی ما نیز کاملا جنبهٔ تاریخی خواهد داشت. محققان ما تاکنون مسائل تصوف و عرفان را عموماً با دیدی غیرتاریخی مطالعه کرده و آراء و عقاید نویسندگان مختلف را در عرض هم در نظر گرفته‌اند. این دید مسلماً حق مطلب را ادا نمی‌کند. مسائل تصوف نظری و عرفان مسائلی نیست که یکباره پدید آمده باشد و دیگران آن را تکرار کرده باشند. مسائل نظری تصوف، همانند آداب و رسوم صوفیه، تدریج و در طول قرون متمادی شکل گرفته‌اند. هر مسأله‌ای نیز برای خود تاریخی دارد و ما اگر بخواهیم آن مسأله را به درستی بشناسیم باید سیر تاریخی و تحولات تدریجی آنرا مطالعه کنیم. عقاید هر نویسنده‌ای را هم باید با توجه به سوابق تاریخی آن و دقیقاً در جایگاه تاریخی آن مورد بررسی قرار دهیم. مسألهٔ «دیدن» یا «مشاهده» نیز در تصوف همین حکم را دارد و ما برای شناخت‌آن باید از این دیدگاه‌تاریخی و به صورت طولی آن را بررسی کنیم.

بحث «دیدن» یا «مشاهده» در عرفان و تصوف یك مسألهٔ صوفیانه و عرفانی است و ما برای تحقیق در این مسأله باید به کتابها و رسایل صوفیانه و عرفانی مراجعه کنیم. ولی این بحث، مانند بسیاری از مباحث دیگر تصوف نظری، ریشه در بحثهای کلامی دارد و درواقع تاریخ تکوین آن مستقیماً با بحثهای کلامی مربوط می‌شود. ارتباط تصوف با بحثهای کلامی در قرون اولیهٔ تاریخ تصوف، یعنی قرنهای سوم و چهارم، بسیار نزدیك است. ولی از نیمهٔ قرن چهارم به بعد این ارتباط آرام‌آرام سست می‌شود،

هرچند که بکلی قطع نمی‌شود. به همین دلیل ما در بررسی تاریخی خود ابتدا مستقیماً به آراء کلامی رجوع خواهیم کرد. این آراء کلامی فقط در آثار متکلمان نیست، بلکه در مذهب دیگری که بخصوص در قرنهای سوم و چهارم در تمدن اسلامی مذهب رسمی (و به اصطلاح «ارتدکسی») ساخته شده بود، یعنی مذهب احمدبن حنبل، و بطور کلی در کتابهای اهل حدیث نیز این مسأله مطرح شده است. مذهب حنبلی یک مذهب فقهی محض نیست. اهل حدیث و حنابله نیز، در اصول، عقایدی داشتند که هرچند که مخالف عقاید متکلمانی چون معتزله و جهمیه بود، ولی به هرحال جنبهٔ کلامی داشت. این عقاید مبتنی بر احادیث و اخبار بود. صوفیه نیز عموماً در جناح اهل حدیث بودند و بسیاری از آنها رسماً از عقاید احمد حنبل پیروی می‌کردند. از این‌رو ما سیر مسألهٔ «دیدن» را ناچار از آثار متکلمان و اهل حدیث آغاز خواهیم کرد.

یکی از مشکلاتی که در بررسیهای تاریخی معمولاً در پیش پای محققان قرار می‌گیرد مسألهٔ کمبود منابع است. خوشبختانه ما در بررسی مسألهٔ «دیدن» با چنین مشکلی مواجه نیستیم. تعداد کثیری از منابع درجه اول در کلام و حدیث و تصوف در قرن حاضر به چاپ رسیده و در دسترس ماست و مراجعه به آنها نیز نسبتاً آسان است. با اینحال، مشکل منابع باز در پیش روی ماست، منتهی نه کمبود آنها بلکه کثرت آنها. مسألهٔ «دیدن» یا «رؤیت» خدا یکی از مسائل حادّ کلامی و اعتقادی در قرون اولیه بوده و در اکثر کتب کلامی و صوفیانه و همچنین در کتب حدیث مورد بحث قرار گرفته و همین امر کار محقق را تا حدودی دشوار می‌سازد. ما در اینجا سعی کرده‌ایم که حتی‌المقدور به تعداد قابل قبولی از منابع اصلی رجوع کنیم، ولی مسلماً به همهٔ آنها، بیشتر به دلیل عدم دسترسی، رجوع نکرده‌ایم. ولی این تعداد قابل قبول است از این نظر که به اندازه کافی نقاطی را در اختیار ما قرار می‌دهد که خواننده به آسانی بتواند با اتصال آنها خط سیر این مسأله را در ذهن خود ترسیم کند.

در بخشی که مربوط به سیر مسأله در قرنهای پنجم به بعد می‌شود، تکیهٔ ما بیشتر بر کتابها و رسایل صوفیه است، چه، همان‌طور که گفته شد، صوفیه از نیمهٔ دوم قرن چهارم بتدریج مسألهٔ «دیدن» یا «مشاهده» را، مانند مسائل دیگر تصوف، رأساً و تا حدودی مستقل از تأثیر متکلمان در ایشان دنبال کرده‌اند. کتابها و رسایل صوفیانه‌ای هم که مورد استفاده و استناد واقع شده است عمدتاً آثار نویسندگان ایرانی، اعم از فارسی و عربی، بوده است. علت این انتخاب این است که موضوعی که در نهایت منظور ماست بازتاب مسألهٔ «دیدن» یا «مشاهده» در ادبیات عرفانی زبان فارسی بخصوص شعر عاشقانه و عرفانی این زبان است. به همین جهت ما بحث خود را از مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت و در دنیا آغاز خواهیم کرد و سپس سیر تحوّل این بحث را به بحث «مشاهده» دنبال خواهیم نمود و سرانجام آن را به بحث «نظر» و «نظربازی» در شعر عشق خواهیم کشاند. این بحثها البته در طی چندین مقاله دنبال خواهد شد، بمنه و توفیقه.

*

در داستان ابن‌سینا (متوفی ۴۲۸) و ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰) به اختلاف ساحت فلسفی و ساحت عرفانی اشاره شده است، ولی همان‌طور که دیدیم ماهیت ساحت عرفانی که با فعل «دیدن» بیان شده است تعریف نشده است. از این گذشته، حقیقتی هم که عارف می‌بیند معرفی نشده است. علت برآورده نشدن این انتظارها با وضع زمانه بی‌ارتباط نیست. چه بسا روزگار بوعلی و بوسعید مقتضی طرح این سؤالات و پاسخ روشن و صریح بدانها نبود. مطلبی که در عصر این دو شیخ، در فضای فرهنگی قرن پنجم، موضوعیت داشت همان معنایی بود که داستان مزبور بر مدار آن دایر شده بود ـ مسألهٔ اختلاف ساحت فلسفی و ساحت عرفانی. ولی دو قرن بعد، با تغییر فضای فرهنگی و فکری و با بسط مباحث عرفانی و تصوف نظری، زمینهٔ طرح سؤال در خصوص کیفیت «دیدن» و معنای چیزی که دیده می‌شود و همچنین زمینهٔ پاسخ به آنها فراهم گشته بود. این نکته را در ضمن داستان دیگری که زمان آن حدود دو قرن پس از بوعلی و بوسعید، یعنی در نیمهٔ اول قرن هفتم است، بخوبی می‌توان ملاحظه کرد.

قهرمانان داستان اول ما یکی فیلسوف بود و دیگری صوفی و مسأله نیز بر سر اختلاف و امتیاز تصوف با مکتبی غیر از آن بود. ولی قهرمانان داستان دوم هر دو صوفی‌اند، و مسألهٔ ایشان نیز مسأله‌ای است در داخل تصوف. قهرمانان این داستان یکی شمس تبریزی است و دیگر اوحدالدین کرمانی. و مسأله‌ای که موضوع اصلی داستان است باز مسألهٔ «دیدن» است. اما چون هر دو

حاشیه

۲) سورهٔ الاعراف، آیهٔ ۱۴۳

۳) سورهٔ القصص، آیهٔ ۸۸. بهوجه خدا در چندین آیهٔ دیگر نیز تصریح شده است از جمله البقره، ۱۱۵ و ۲۷۲؛ الرعد، ۲۲؛ الروم، ۳۸ و ۳۹؛ الرحمن، ۲۷؛ الانسان، ۹؛ اللیل، ۲۰

رؤیت ماه در آسمان

شخصیت صوفی اند. مسألهٔ «دیدن» به لحاظ امتیاز و افتراق آن با نوع دیگری از شناسایی مطرح نیست. شمس و اوحدالدین در این داستان مانند بوعلی و بوسعید با هم اختلاف دارند، ولی اختلاف آنان در خود «دیدن» است. شمس به نوعی می بیند و اوحدالدین به نوعی دیگر. به عبارت دیگر، در این داستان دو مرتبه برای «دیدن» در نظر گرفته شده است و همانطور که مراتب دیدن شمس و اوحدالدین فرق دارد، متعلّق فعل ایشان، چیزی که می بینند، نیز فرق می کند. بنابراین، داستان شمس و اوحدالدین در عین اختصار داستانی است که تقریباً همهٔ ابعاد مسألهٔ «دیدن» در آن مطرح شده است. این داستان کاملاً عرفانی و مثالی و رمزی است، و مسائلی که بدان اشاره شد همه به صورت رمز مطرح شده است. درواقع، رموزی که در این داستان به کار برده شده است تقریباً همهٔ نکاتی را که ریشه‌های آن در اعماق تاریخ پنج شش قرنهٔ عقاید اسلامی است در برمی گیرد. به همین دلیل این داستان محمل مناسبی است برای بررسی سیر تاریخی مسألهٔ «دیدن» و کوشش ما برای کشف رموز و تأویل داستان طبعاً ما را به گذشته بازخواهد گردانید.

۲. دیدار شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی

داستان ملاقات شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی در بغداد و گفتگوی ایشان با هم یکی دیگر از داستانهای معروفی است که توسط مریدان به منظور معرفی مقام معنوی شمس و تحلیل از آن ساخته و پرداخته شده است و مانند داستان ابن سینا و بوسعید به نکات عمیق و معانی دقیقی اشاره می کند. نکات و اشارات این داستان حتی بیش از داستان اول و مراتب عمیق تر از آنهاست. درواقع داستان ملاقات بوعلی و بوسعید نسبتاً ساده است و هویت شخصیتهای آن نیز روشن است. ابوسعید در *اسرارالتوحید* خود چهره‌ای است شناخته شده، و وقتی بوعلی به مجلس او وارد می‌شود، شیخ او را به حاضران معرفی می کند و می گوید «حکمت‌دان آمد»[۴]. معرفی بوعلی در همین حدّ برای خوانندهٔ داستان کافی است. ولی در داستان دوم وقتی شمس وارد صحنه می‌شود خواننده درست او را نمی شناسد، هرچند که راوی داستان قبلاً مناقب او را تا حدودی تعریف کرده است.

شمس تبریزی در تاریخ تصوف و ادبیات عرفانی البته چهره‌ای است شناخته شده، ولی در عین حال مرموز. شخصیتی است تاریخی، با گذشته‌ای نامعلوم، که همچون ماه نو در آسمان عرفان و تصوف قرن هفتم ابرو می نماید و جلوه‌گری می کند و روی می بندد. ورود شمس به صحنهٔ تاریخ ادبیات عرفانی ما ملازم ورود او به زندگی مولانا جلال‌الدین رومی است. داستان ملاقات شمس و مولانا در سال ۶۴۲ در قونیه ابتدای آشنایی ما با این شخصیت اسرارآمیز و نیمه‌افسانه‌ای است. هنگامی که ملای رومی در بیرون مدرسهٔ شکرفروشان اولین بار با شیخ روبرو می‌شود، نه خود و نه ملازمانش از هویت او و گذشته‌اش چیزی نمی‌دانند. شخصی است ناشناس، مسافری است غریب، با ظاهری پرهیبت، که بی‌خبر وارد زندگی مولانا می‌شود و انقلابی در وجود او پدید می آورد.

مورخان و محققان عرفان و شعر و ادب عرفانی ورود شمس به حیات معنوی مولانا را بیشتر از لحاظ تأثیری که این شخصیت برجود در شاعر و عارف بزرگ ایرانی به جا گذاشته است در نظر گرفته‌اند. ولی صحنهٔ برخورد این دو تن از لحاظ ساحت شخصیت شمس و کشف احوال و مقامات او نیز برمعنی و درخور مطالعه است. سؤالی که شمس در این دیدار از مولانا می کند در حقیقت گوشه‌ای از وجود پررمز و راز او را در برابر چشم دل مولانا عیان می سازد[۵]. این معنی در دیدار او با اوحدالدین نیز عیناً تکرار شده است. همان‌طور که شمس حضور خود را با طرح یک سؤال به مولانا اعلام می کند، در برخورد خود با اوحدالدین نیز اولین کاری که می کند طرح یک سؤال است، سؤالی که دقیقاً به سرگذشت روحی و مقام و مرتبهٔ عرفانی او و همچنین مسیری که در زندگی اختیار کرده بوده است مربوط می شود.

شمس‌الدین افلاکی، یکی از پیروان جلال‌الدین، در سرگذشت شمس تبریزی آورده است که وی در بدایت سلوک مرید شیخی بود به نام ابوبکر تبریزی سله‌باف[۶]. شمس پس از اینکه مراحل سیر و سلوک را در خدمت این شیخ در تبریز پشت سر می گذارد، به مقامی می‌رسد که «کمالات حالات او از حدّ ادراک مردم» درمی گذرد. از اینجا مرحلهٔ دیگری در حیات شمس آغاز می گردد، مرحلهٔ طلب. وی درصدد برمی آید که شخصی کاملتر از خود را پیدا کند، و برای این منظور شهر خود را ترک می کند و به مسافرت و جستجو در اطراف و اکناف عالم می پردازد. جستجوی شمس برای یافتن مردی که به قول افلاکی «افضل مکمَّلان» بود او را به شهرهای مختلفی در شرق و غرب جهان اسلامی هدایت می کند. در این سفرها بسیاری از مشایخ و اکابر زمان خود را ملاقات می کند، ولی هیچ یک را کاملتر از خود نمی بیند. نکته‌ای که در این مسافرتها و جستجو کردنها درخور

توجه است هیأتی است که شمس در آن ظاهر می شود. هنگامی که وی با مشایخ دیگر روبرو می‌شد اولین کاری[6] که می کرد پرس و جو کردن بود. درواقع، وی با این عمل چهرهٔ حقیقی خود را پوشیده نگاه می‌داشت. از اینجاست که افلاکی در ذکر مناقب شمس می گوید که وی در تمام مسافرتهای خود آیینهٔ وجود خود را در «نمدی نهان کرده از نظر بینایان عالم در جلباب غیبی و نقاب غیرت الهی متواری گشته بود.»[7] خرقه‌ای که شمس پیوسته در بر داشت نمدی بود سیاه، و با همین هیأت بود که در قونیه در برابر مولانا ظاهر گشت، و در شهرهای دیگر در برابر مشایخ دیگر.

هنگامی که شیخ نمدپوش به دارالسّلام بغداد رسید، عارف مشهور شیخ اوحدالدین کرمانی با جمعی از مریدان خود در این شهر به سر می برد، عارفی که خود ادّعای کمال داشت. شمس که آوازهٔ اوحدالدین را شنیده بود، همان گونه که مرسوم او بود، طالب دیدار او گشت و به امید یافتن گمشدهٔ خود به محل اقامت او رفت.

داستان ملاقات شمس و اوحدالدین، همان طور که قبلاً اشاره شد، بسیار مختصر است. این حادثه ظاهراً یك واقعهٔ تاریخی است، ولی دربارهٔ زمان وقوع و جزئیات آن چیزی به ما گفته نشده است. روایت افلاکی خالی از حشو و زواید و در نهایت ایجاز است. در داستان ملاقات شمس و مولانا زمان حادثه و محل آن دقیقاً معلوم شده و استغالات مولانا و چگونگی برخورد او با شمس نیز شرح داده شده است. ولی در داستان شمس و اوحدالدین هیچ یك از این صحنه‌آراییها و اطلاعات جانبی در اختیار ما نهاده نشده است. تنها مطلبی که برای راوی داستان حقاً اهمیت داشته است گفتگویی است که میان این دو شیخ پدید آمده است. برای ما نیز مسألهٔ واقعیت داشتن یا نداشتن این داستان و به طور کلی مطالبی که برای مورخان و شرح‌حال نویسان اهمیت دارد اصلاً مطرح نیست. افلاکی وقتی این دو شیخ را با هم روبرو می سازد، بلافاصله سؤالی را از زبان شمس خطاب به اوحدالدین مطرح می سازد و سپس پاسخ اوحدالدین را نقل می کند. سؤال شمس از اوحدالدین درواقع امتحانی است که او از شیخ کرمانی به عمل می‌آورد، امتحانی که در نتیجهٔ آن نقص اوحدالدین و کمال شمس‌الدین آشکار می‌گردد. این امتحان دربارهٔ اساسی‌ترین مسألهٔ عرفان یعنی «دیدن» است.

«برسید که در چیستی؟»

این سؤالی است که شمس از اوحدالدین می کند، و شیخ کرمانی در جواب می گوید: «ماه را در آب طشت می بینم.»

چنانکه ملاحظه می شود، موضوع «دیدن» در پاسخ اوحدالدین عنوان شده است نه در سؤال شمس. سؤال شمس درواقع نوعی احوال‌پرسی است، و وقتی این پاسخ را از عارف کرمانی می شنود بلافاصله می گوید: «اگر در گردن دمل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟»

لُبّ داستان همین است: سؤالی از جانب شمس، پاسخی از اوحدالدین، و آنگاه تنبیهی از شمس. البته، به دنبال جملهٔ اخیر، شمس مطلب دیگری می گوید که بعداً نقل و شرح خواهیم کرد.

معنی این سؤال و جواب در نظر اول روشن است. جملات ساده و کلمات و معنی آنها کاملاً معلوم است. هیچ نوع پیچیدگی و ابهام در این سؤال و جواب نیست. اما اندك تأملی در پاسخ اوحدالدین کافی است که نشان دهد این داستان یك داستان معمولی و حتی «واقعی» نمی‌تواند باشد. حتی تأملی در ترتیب مظاهر[8] داستان نیز این معنی را نشان می‌دهد.

گفتگوی شمس و اوحدالدین مسلماً یك گفتگوی حضوری است. وقتی شمس از شیخ کرمانی می پرسد: در چیستی؟ در مقابل او ایستاده و او را می بیند. این پرسش در دو حالت می تواند مطرح شده باشد: یا اوحدالدین در همان لحظه مشغول نگاه کردن ماه در آب طشت بوده است یا نه. فرض اول، یعنی نگاه کردن اوحدالدین به عکس ماه در آب هنگام ملاقات، به دو دلیل باطل است. دلیل اول لغو بودن این فعل است. نگاه کردن اوحدالدین در آب طشت به قصد دیدن عکس ماه عملی است کودکانه و حتی ابلهانه. چرا باید شیخی کامل و مردی عاقل همچون اوحدالدین

حاشیه.

۴) *اسرارالتوحید*، ج۱، ص۱۹۴

۵) حادثهٔ دیدار شمس و مولانا را شمس‌الدین افلاکی در *مناقب‌العارفین* (به تصحیح تحسین یازیجی، ج۲، آنقره، ۱۹۶۱، ص۲۰‑۶۱۸) شرح داده است. شمس از مولانا می‌پرسد بایزید بسطامی بزرگتر بود یا حضرت محمد(ص). این سؤال ابتدا مولانا را به‌تعجب وا می‌دارد، و در جواب می گوید که این چه سؤالی است که می کنی؟ حضرت محمد(ص) با بایزید بسطامی قابل مقایسه نیست. ولی شمس می گوید پس چرا محمد می گوید: ماعرفناك حق معرفتك. و بایزید گفت سبحانی ما اعظم‌شأنی؟ سپس خود به این سؤال پاسخ می‌دهد. این داستان روایتهای دیگری نیز دارد (بنگرید به *زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد*، تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۴، ص۶۷‑۵۵)

۶) بنگرید به *مناقب‌العارفین*، ج۲، ص۶۱۴

۷) همان، ص۶۱۶

۸) «ترتیب مظاهر» تعبیری است که من به تبع هانری کربن به‌ازاء لفظ structure به‌کار برده‌ام. بنگرید به

Henry Corbin *The Concept of Comparative Philosophy* Trans Peter Russell. Golgonooza Press Ipswich, 1981, p 5

رؤیت ماه در آسمان

دست به یک عمل ابلهانه زند؟ چرا باید او بخواهد ماه را در آب جستجو کند؟ مگر نگاه کردن به آسمان دشوار است، یا دیدن ماه در آب مزیتی بر رؤیت آن در آسمان می‌تواند داشته باشد؟

دلیل دوم این است که صورت سؤال شمس به گونه‌ای است که نشان می‌دهد او نمی‌داند اوحدالدین مشغول چه کاری است. اگر اوحدالدین در آن لحظه مشغول نگاه کردن ماه در آب طشت بود، شمس نمی‌پرسید در چیستی، بلکه از او می‌پرسید چرا به آب طشت نگاه می‌کنی، یا چرا برای دیدن ماه به آسمان نگاه نمی‌کنی؟ سؤال شمس نشان می‌دهد که او از مشغولیت اوحدالدین مطلع نیست، و لذا فعل اوحدالدین باید اشاره به یک حالت باطنی داشته باشد. شمس در حقیقت با این سؤال خود حال اوحدالدین را جویا شده است، «حال» به معنای عرفانی لفظ، یا مقام و مرتبهٔ معنوی او در سلوك را.

پاسخ اوحدالدین به سؤال شمس نیز موضوعی است که تأمل در آن نشان می‌دهد که این داستان یك داستان معمولی و بیان یك حادثهٔ «واقعی» نیست. همان‌طور که سؤال شمس از اوحدالدین سؤال از «حال» اوست، پاسخ اوحدالدین نیز بیان «حال» او یا «مقام» اوست از لحاظ معنوی. اوحدالدین در حقیقت به شمس می‌گوید که او هم‌اکنون در حالی است که می‌تواند ماه را در آب طشت ببیند. همین نکته است که به شمس نشان می‌دهد که این عارف مرد کاملی که او جستجو می‌کند نیست. اوحدالدین هنوز ناقص است، ناقص‌تر از شمس. نکته‌ای که شمس پس از شنیدن پاسخ اوحدالدین به او می‌گوید این معنی را بیان می‌کند. می‌گوید: «اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟» دمبلی که در گردن اوحدالدین است نشانهٔ نقص اوست. این دمبل در گردن شمس نیست. او خود در مقامی است که می‌تواند عین ماه را در آسمان ببیند. شمس پس از هشداری که به اوحدالدین می‌دهد، یك قدم دیگر در راه ارشاد او برمی‌دارد و به او می‌گوید

> اکنون طبیبی به کف کن تا ترا معالجه کند تا در هرچه نظر
> کنی درو منظور حقیقی را بینی

بیماریی که شمس در اوحدالدین تشخیص داده است یك بیماری معنوی و روحی است. دمبل نمودگار نقص معنوی است. طبیبی هم که شمس در دنبالهٔ سخن خود بدان اشاره می‌کند طبیبی است روحانی. شخصی است که خود قادر است عین ماه را در آسمان ببیند.

این تأملات همه در صورت ظاهری داستان بود، و نتیجه‌ای که به دست آمد این بود که در ورای این صورت و معانی اجزاء ظاهری، یا عبارت داستان، معنی یا معانی دیگری نهفته است و سازندهٔ داستان نیز دقیقاً با توجه به آن معانی دست به ساختن آن زده است. البته، سازنده و راوی داستان خود به هیچ‌یك از این معانی اشاره‌ای نکرده است. رموز یا مثالهایی را به کار برده ولی هیچ کلیدی برای حل آنها ارائه نکرده است. تنها مطلبی که اندکی پرده از این معانی برمی‌دارد تعبیر «منظور حقیقی» در جملهٔ اخیر شمس است. ولی این مفهوم که به جای «ماه» نشسته است خود یك مفهوم کلی و مبهم است و منظور شمس یا راوی داستان از آن معلوم نمی‌شود. درواقع، برای کشف معنای «منظور حقیقی» ما احتیاج به قرینهٔ دیگری داریم. البته، این قرینه را ما ابتدا باید از برای کشف معنای «ماه» به دست بیاوریم. در این داستان، همهٔ عناصری که به کار رفته است، «ماه» و «آب» و «طشت» و بالاخره خود فعل «دیدن»، همه جنبهٔ رمزی و مثالی دارد. ولی محور اصلی این رموز «ماه» است که «منظور حقیقی» است. کشف معانی اجزاء دیگر داستان متوقف بر کشف معنای «ماه» است. ولی درحالی‌که هیچ قرینه‌ای درخود داستان برای‌کشف معنای رمزی و باطنی ماه گنجانده نشده، چگونه می‌توان به چنین کشفی نایل شد؟

۳ در جستجوی ماه

داستان دیدار شمس و اوحدالدین داستانی است به ظاهر زندگینامه‌ای، و شمس‌الدین افلاکی نیز آن را به عنوان حادثه‌ای که در زندگی شمس در طول سفرهایش به شهرهای مختلف رخ داده است در ضمن مناقب او آورده است. ولی در عین‌حال این داستان، همانطور که اشاره کردیم، حقیقتاً یك حکایت تمثیلی است، و چیزهایی که در آن ذکر شده است، ماه و آب و طشت، همه مثال (سمبل) است ــ و افلاکی نیز خود با علم بدین معنی داستان را نقل کرده و مطمئن بوده است که خوانندگان دقیق‌النظر او معانی حقیقی این مثالها را درك خواهند کرد. این احساس اطمینان‌ بی‌وجه هم نبوده است. یکی از خوانندگان نکته‌سنج این داستان مرحوم بدیع‌الزمان فروزانفر بوده است که احساس می‌کرده است که قراین کافی برای تأویل داستان وجود داشته و لذا سعی کرده است با استفاده از آنها معنای حقیقی و باطنی را در ورای صورت ظاهر داستان کشف نماید. فروزانفر در تأویلی که از این داستان کرده اگرچه به حقیقت مطلب از جهتی نزدیك شده

است، ولی به نظر نگارنده، حق مطلب را ادا نکرده است. بررسی تأویل او و راهی که وی اختیار کرده است به ما کمک خواهد کرد تا راه صحیح تأویل را پیدا کنیم. ابتدا ببینیم که در تأویل داستان چه می‌گوید.

فروزانفر بدون اینکه ترتیب مظاهر را تحلیل کند، در یک جمله پاسخ اوحدالدین به شمس را تأویل کرده است. می‌گوید «مراد اوحدالدین آن بود که جمال مطلق را در مظهر انسانی که لطیف است می‌جویم»[9] بنابراین، از نظر فروزانفر، ماه نمودگار یا مثال جمال مطلق است و آب که عنصری لطیف است نمودگار انسان. همان‌طور که آب به‌موجب لطافتی که دارد قابل آن است که عکس موجودات را همچون آینه در خود نمایش دهد، انسان نیز به‌دلیل کمال لطافتی که در میان موجودات دارد می‌تواند مظهر حسن الهی باشد.

قبل از اینکه ما به بررسی و نقد این تأویل بپردازیم بهتر است ببینیم که وجه آن چه بوده است. چرا فروزانفر ماه را نمودگار جمال مطلق ندانسته است و آب را نمودگار انسان. چه قرینه‌ای وجود داشته که وی با استفاده از آن دست به چنین تأویلی زده است؟

فروزانفر بدون شک برای این تأویل از قرینه‌ای استفاده کرده است. اما چنین قرینه‌ای را در صورت داستان و مظاهر آن نیافته است، چه در روایت افلاکی چنین چیزی نیست. قرینه‌ای که فروزانفر در نظر گرفته است در واقع از بیرون داستان اخذ کرده، در افق تاریخیی که وی برای این داستان و شخصیتهای آن مد نظر داشته. به‌عبارت دقیقتر، فروزانفر عمل اوحدالدین را با توجه به اطلاعاتی که از سرگذشت این شیخ و خصوصیات شخصی و اخلاق او قبلاً کسب کرده است تفسیر نموده. شایع است که اوحدالدین کرمانی اهل «شاهدبازی» بوده است و «شاهدباز» در تصوف به کسی می‌گفته‌اند که معتقد بود نظر کردن به امردان نیکوروی، به‌شرط آنکه از روی شهوت نباشد بلکه به قصد اعتبار باشد و ناظر از مشاهدهٔ شاهد به‌غایت عنایت کند و جمال صانع را در صنع ببیند، جایز است. دقیقاً با توجه به همین معنی است که فروزانفر آب را نمودگار «شاهد» انگاشته و عکس ماه را تجلی جمال صانع و عین ماه را صانع.

موضوع شاهدبازی اوحدالدین، خواه راست باشد و خواه نه، مطلبی نیست که افلاکی در داستان خود بدان اشاره کرده باشد. این مطلب را فروزانفر از جای دیگری گرفته و در اینجا به‌عنوان قرینه از آن استفاده کرده است.[10] به‌هر حال صحت تأویل او منوط به‌صحت همین قرینهٔ خارجی است. به‌عبارت دیگر، تأویل آب به شاهد، یا بطور کلی به انسانِ صاحب جمال، هنگامی صحیح است که ما بپذیریم اوحدالدین اهل نظربازی بوده است.

موضوع شاهدبازی اوحدالدین ظاهراً راست است. پس فروزانفر از یک قرینهٔ راست استفاده کرده و تأویل او موجه است. ولی این قرینه به‌هرحال یک امر خارجی است، و تأویلی که مبتنی بر قرینهٔ خارجی باشد هم آنطور که باید اتقان ندارد و هم ترتیب مظاهر را ناقص جلوه می‌دهد، در حالی که داستان افلاکی و مظاهر آن ناقص نیست. نقص در نگرش مفسر یعنی فروزانفر است، در تلقیی است که وی از ترتیب مظاهر داشته است. این مطلب را بهتر است توضیح دهیم.

در داستان افلاکی از چهار مظهر استفاده شده است: ماه، عکس ماه، آب، و طشت. این مظاهر از لحاظ ساخت معنوی داستان ترتیبی دارند، و یکی از آنها مدار مظاهر دیگر است. در تأویل فروزانفر مظهری که مدار داستان فرض شده است آب است، و این به‌دلیل افقی است که او برای داستان در نظر گرفته است. افقی که او اختیار کرده است افقی است دایر بر مدار شخصیت اوحدالدین. مفهوم اصلی در این افق «شاهدبازی» است، و به‌همین جهت عنصری که محور تأویل و تفسیر واقع شده است آب است که خود نمودگار «شاهد» است. ولی آیا آب در ترتیب مظاهر داستان محور اصلی و مداری است که باقی مظاهر بر آن دایر شده است؟

پاسخ این سؤال منفی است، چه مدار داستان ماه است. ماه در این ترتیب بر آب تقدم دارد. مسأله بر سر ماه است و رؤیت آن، نه محلی که اوحدالدین در آن ماه را می‌بیند. بنابراین، راهی که فروزانفر، و امثال او، برای تأویل مظاهر داستان اختیار کرده‌اند صحیح نیست، هر چند که دور از مقصود نیست. راه صحیح راهی است که ما در آن ترتیب مظاهر را، به‌همان صورت که بوده است، در نظر بگیریم. تأویل صحیح باید از راه کشف حجاب از معنای ماه آغاز شود. ما باید عناصر داستان را در افقی مطالعه کنیم که ماه

حاشیه

۹) زندگانی مولانا، ص۵۳.

۱۰) فروزانفر در ضمن همین داستان، خصوصیت اوحدالدین را بدین‌گونه وصف کرده است «اوحدالدین کرمانی. به‌مقتضای المجاز قنطرة الحقیقة عشق زیبا چهرگان و ماه‌رویان را اصل مسلک خود قرار داده بود و آن را وسیلهٔ نیل به جمال و کمال مطلق می‌شمرد». (زندگانی مولانا، ص۵۳).

رؤیت ماه در آسمان

در آن طالع می‌شود و برای یافتن این افق باید به قرینهٔ دیگری متوسل شویم.

افقی که فروزانفر اختیار کرده بود مربوط به شخصیت اوحدالدین بود. وی مسأله را با شاهدبازی شیخ اوحدالدین آغاز کرده بود ولی افقی که ماه در آن طالع می‌شود اختصاص به اوحدالدین ندارد. این افق در درجهٔ اول با شمس تبریزی نسبت دارد. داستانی که افلاکی روایت کرده است در ضمن مناقب شمس و در دنبال اوصاف او و به‌عنوان شرح یکی از سفرهای او نقل شده است. شخصیت اصلی و قهرمان داستان نیز شمس است نه اوحدالدین. و اوست که اوحدالدین را دعوت می‌کند تا به‌عین ماه در آسمان نگاه کند. بنابراین، افقی که ما باید ماه را در آن مطالعه کنیم به شمس مربوط می‌شود.

افقی که ماه در آن طلوع می‌کند اگرچه در درجهٔ اول مربوط به شمس تبریزی است، از اوحدالدین نیز بیگانه نیست. اوحدالدین نیز در واقع در صدد دیدن ماه است. البته از طریق دیدن عکس آن در آب. اشکالی که در تأویل فروزانفر وجود داشت این بود که وی با ابتدا کردن از آب طشت که نظرگاه اوحدالدین بود اصل را بر اختلاف رأی شمس و اوحدالدین نهاده بود. این اختلاف اولین چیزی است که خواننده از مطالعهٔ سطحی داستان بدان توجه می‌کند. اوحدالدین عکس ماه را در آب طشت می‌بیند و شمس معتقد است که عین ماه را باید در جایگاه اصلی آن یعنی در آسمان دید.

اختلاف نظرگاههای شمس و اوحدالدین البته نکتهٔ مهمی است و داستانِ برخورد این دو شیخ نیز از یك لحاظ برهمین معنی استوار است. ولی مطالعهٔ دقیقتر داستان نکتهٔ عمیقتری را مکشوف می‌سازد، و آن اشتراك نظر این دو شیخ است. شمس و اوحدالدین هر دو در یك نظر متفقند و آن نفس رؤیت است. هم شمس و هم اوحدالدین معتقدند که ماه را می‌توان دید، با این تفاوت که یکی آنرا در آسمان می‌بیند و دیگری در آب. در واقع شمس منکر این نیست که دیدن عکس ماه در آب ممکن است[11]. چیزی که هست او این نوع رؤیت را نشانهٔ نقص می‌داند. تذکری که شمس به اوحدالدین می‌دهد موجب می‌شود که وی نیز به نقص مقام و مرتبهٔ خود پی برد و در صدد رؤیت ماه در آسمان برآید.

بنابراین، موضوع رؤیت ماه امری است مشترك میان دو شیخ. پس افقی که ماه را باید در آن مطالعه کرد افقی است که نه منحصراً به شمس مربوط می‌شود و نه منحصراً به اوحدالدین. این افق به هر دو شیخ تعلق دارد. قرینه‌ای هم که ما باید جستجو کنیم نه به‌خصوصیات شخصی شمس مربوط می‌شود و نه به‌خصوصیات شخصی اوحدالدین. افق مزبور افقی است تاریخی، و قرینهٔ ما نیز یك امر تاریخی است که به سوابق مسأله‌ای که در این داستان مطرح شده است مربوط می‌شود. مسألهٔ ماه و رؤیت آن.

۴. در شب بدر

برای یافتن افقی که ماه در آن طلوع می‌کند ما باید به‌دنبال یك قرینهٔ تاریخی بگردیم. به این قرینه در خود داستان اشارهٔ خاصی نشده است. ولی آشنایی با فضای فکری راوی داستان و شخصیتهای او، و به‌طور کلی آشنایی با فضای فکری و اعتقادی حاکم بر تمدن اسلامی در عصر افلاکی و شمس و اوحدالدین، ما را به سهولت به این معنی هدایت می‌کند. مطالعهٔ سوابق تاریخی مسألهٔ رؤیت در تمدنی که شمس و اوحدالدین هر دو بدان تعلق دارند، ما را مستقیماً به یك قرینهٔ تاریخی می‌رساند، قرینه‌ای که در بافت داستان است. مسألهٔ رؤیت، و بخصوص رؤیت ماه، در تاریخ عقاید اسلامی بر محور یك تعداد احادیث مشابهی مطرح شده است که موضوع آنها دیدن خدای تعالی است. این احادیث در واقع خود جنبهٔ مثالی دارند، و ماه و رؤیت آن خود مثالی است از برای پروردگار و دیدن او.

احادیث مزبور همه دربارهٔ یك موضوع است و روایتهای مختلف آن ظاهراً در اصل مبتنی بر داستانی بوده است که خلاصهٔ آن از این قرار است. شخصی از پیغمبر اکرم(ص) سؤال می‌کند که آیا خداوند را می‌توان دید؟ و حضرت پاسخ می‌دهد آری. این لُبّ مطلب است. ولیکن پاسخ پیغمبر(ص) به تعبیرهای متفاوت و با ذکر جزئیاتی چند روایت شده است. مطابق بعضی از این روایتها، این سؤال را شب هنگام از پیغمبر(ص) می‌کنند. و این شب شب بدر بوده است. حضرت در زیر آسمان صاف، در پرتو ماه شب چهارده، نشسته بود، که ناگهان یکی از میان اصحاب سؤال مزبور را مطرح می‌کند، و حضرت در حالی که روی مبارك خود را به آسمان کرده و ماه را می‌نگریسته است، پاسخ می‌دهد که همانگونه که ما امشب ماه را در آسمان به عیان می‌بینیم، در قیامت نیز مؤمنان پروردگار خویش را خواهند دید[12].

این داستان و احادیثی که براساس آن ساخته یا روایت شده است چندین قرن پیش از زمان شمس و اوحدالدین مدار عمیق‌ترین و گسترده‌ترین بحثهای کلامی و عرفانی و حتی ادبی در جامعهٔ اسلامی بوده، و همهٔ مظاهر داستان شمس و اوحدالدین

یز در ضمن همین بحثها پخته شده و بدست ایشان و پس از آن
فلاکی و معاصران او رسیده است دلایل این مدّعا از طریق
ررسی سیر این بحثها روشن خواهد شد.

حدیث رؤیت ماه در آسمان اساس داستان شمس تبریزی و
وحدالدین کرمانی و گفتگوی میان ایشان است، ولیکن نکاتی که
ر ضمن داستان بدان اشاره شده است و تفاوتی که در کیفیت دیدن
ماه توسط شمس و اوحدالدین وجود دارد، مطالبی است که در
تیجهٔ تحولات بحث رؤیت در کلام و تصوف بتدریج مطرح شده
ست وقتی شمس به اوحدالدین می گوید اگر در گَرْدن دمل
داری چرا بر آسمانش نمی بینی، در واقع به نقص او در رؤیت
اشاره می کند و از او دعوت می کند که بر فحوای سخن
یامبر (ص) عمل کند البته، شمس رؤیت عکس ماه در آب طشت
را باطل نمی داند، بلکه آنرا نشانهٔ نقص می داند سؤالی که در
ینجا مطرح می شود این است که اولا معنای آب و بخصوص آب
طشت و رؤیت عکس ماه در آن چیست، و ثانیاً مسألهٔ این نوع
رؤیت چگونه از موضوع اصلی، یعنی رؤیت مستقیم خداوند،
ناشی شده است این مسأله ناظر به مقام اوحدالدین است

و اما مقام شمس نیز بر محتوای حدیث دقیقاً منطبق نیست
سؤالی که از پیغمبر (ص) شده و پاسخی که حضرت بدان داده
است در خصوص رؤیت پروردگار در قیامت است نه در دنیا، در
حالی که مسألهٔ دیدن در داستان شمس و اوحدالدین مربوط به این
جهان است نه آخرت شمس از مخاطب خود می خواهد که ماه را
هم اکنون در آسمان ببیند این معنی مسلماً ما را از فحوای حدیث
دور می کند خطور شد که مسألهٔ دیدن خداوند در دنیا از مسألهٔ
رؤیت خدا در قیامت ناشی شد؟

مقام اوحدالدین و شمس الدین در این داستان، چنانکه اشاره
کردیم، هر دو از موضوع اصلی حدیث رؤیت ماه فاصله گرفته
است، و این فاصله‌ها نیز در طی چهار قرن، از اوایل قرن سوم تا
عصر شمس و اوحدالدین، بتدریج و در ضمن مباحث عمیق کلامی
و عرفانی ایجاد شده است، و ما برای درك مقام این دو شیخ و
بالنتیجه درك معنای مظاهر داستان ایشان باید به‌عقب برگردیم و
سیر این مباحث را در این مدت بررسی کنیم.

*

تذکر: پیش از اینکه به بررسی مسألهٔ رؤیت خداوند و گزارش و تحلیل سیر حدیث یا احادیث رؤیت ماه بپردازم، لازم است نکته‌ای را متذکر شوم. داستان شمس و اوحدالدین، که در اینجا می‌خواهیم تأویل کنیم، داستانی است که به‌متن فرهنگ صوفیانهٔ ایران، قبل از دورهٔ تیموری تعلق دارد، و تصوف ایران و ادبیات فارسی تا این عصر مطابق عقاید اهل تسنن است. مسألهٔ رؤیت
خدا در دنیا و آخرت و استفاده‌ای هم که از حدیث رؤیت ماه شده است در متن چنین فرهنگی شکل گرفته است در این مورد میان اهل سنت و شیعه اختلاف وجود دارد، هم اختلاف بر سر کیفیت رؤیت و هم اختلاف بر سر صحیح بودن یا نبودن حدیث یا احادیث رؤیت ماه ولی ما در این بررسی در مورد اعتقادات سنی و شیعه داوری نمی کنیم موضوع صحیح بودن یا نبودن احادیث رؤیت ماه نیز خارج از بحث ماست البته، ما در ضمن بحث به آراء شیعه نیز اشاره خواهیم کرد، ولی نه به‌منظور رد عقاید اهل سنت، بلکه برای تکمیل بحث خود در همین‌جا اعتراف می کنم که عقاید شیعه را در خصوص مسألهٔ رؤیت بطور کلی معقولتر از عقاید اهل حدیث و متکلمان سنی می‌دانم، ولی به‌هر حال کوشش خواهم کرد که این عقیدهٔ شخصی در گزارشی که از آراء اهل حدیث و متکلمان سنی و حتی صوفیه خواهم داد تأثیری نگذارد. تحقیق ما در اینجا صرفاً یك تحقیق علمی و تاریخی است و بحث ما نیز فقط جنبهٔ تشریحی خواهد داشت

حاشیه

۱۱) در سخنان شمس به اوحدالدین دو موضوع متمایز مطرح شده است یکی دیدن ماه در آسمان و دیگر دیدن آن در همهٔ موجودات شمس در تذکر اول به اوحدالدین؟ وقتی می گوید اگر در گردن دمل نداری چرا بر آسمانش نمی بینی، به‌موضوع اول اشاره می کند ولی بعد، وقتی می گوید «طبیبی به‌کف آر تا در هرچه نظر کنی منظور حقیقی را بینی»، موضوع دیگری را مطرح می کند، و از اوحدالدین می خواهد که عکس ماه را نه فقط در آب بلکه در همهٔ اشیاء مشاهده کند. بنابراین، شمس مخالف دیدن عکس ماه در آسمان نیست، بلکه مخالف منحصر کردن تجلی‌گاه ماه به یکی از اشیاء (آب) است

۱۲) روایت مشهور این حدیث که در بسیاری از کتب حدیث و کلام نقل شده است (از جمله صحیح بخاری و مسلم و مسند احمدبن حنبل) چنین است: «انکم سترون ربکم کما ترون هذاالقمر». منابع مختلف و متعدد این حدیث و روایتهای دیگر آن‌را بعداً در ضمن بررسی سیر تاریخی آن، معرفی خواهیم کرد.

نظامی: نمایشنامه‌نویس چیره‌دست

نوشتهٔ پیتر چلکوفسکی
ترجمهٔ مریم حوران

هنگامی که گوته در «یادداشتها و بررسیهایی برای فهم بهتر دیوان غربی ـ شرقی» خود با قاطعیت اظهار داشت که هیچ صورت نمایشی در ادبیات فارسی وجود ندارد،[1] بی‌شک به آن نوع نمایشی اشاره می‌کرد که برای اجرا در صحنه نوشته شده باشد. نظر گوته به نوعی درست بود، گرچه زمانی که مشغول نوشتن دیوان خود بود اطلاع نداشت که تنها صورت نمایشی ایرانی اصیل در چارچوب تئاتر مذهبی، با عنوان مردم‌پسندِ تعزیه، رو به شکوفایی است.

اما در تاریخ طولانی ادبیات فارسی چندین نمایشنامه در هیئت انواع ادبی دیگری نوشته شده است. این نمایشنامه‌ها برای اجرا در حضور تماشاگر نیست، بلکه برای آن نوشته شده است که در خلوت برای خود یا به صدای بلند برای دیگران خوانده شود. اصطلاح «نمایشنامه برای خواندن» کاملاً دربارهٔ این نوع ادبی صدق می‌کند. این گونه نمایشنامه‌ها عموماً طولانی‌تر از نمایشنامه‌های واقعی است که برای اجرا در صحنه نوشته می‌شود. در این نوع نمایشنامه، نویسنده گاه خود در نقش راوی و گاه از زبان قهرمانهای تخیلی خود و اعمالشان سخن می‌گوید.

نظامی شاعر قرن دوازدهم میلادی (متوفی ۱۲۰۹) یکی از بنیانگذاران اصلی «نمایشنامه برای خواندن» در ادبیات فارسی است. همان گونه که در جای دیگر گفته‌ام:

> زنجیرهٔ علّی رویدادها در نمایشنامه‌هایی که نظامی برای خواندن نوشته با دقت تنظیم شده است تا پیچیدگی روان‌شناختی داستان را فزونی دهد. شخصیتها زیر فشار وقایع عمل می‌کنند و رشد می‌یابند تا واقعیتهایی را دربارهٔ خود و دیگران کشف کنند و به این ترتیب به موقع تصمیم بگیرند. کنش متقابل آنها تنشی دارد که گهگاه به حدّ تحمل‌ناپذیر می‌رسد، اما گیرایی و روانی گفت و شنود با جریان رویدادهای نمایشی همخوانی دارد. جانوران، گیاهان، ستارگان، طلوع و غروب آفتاب، و اندوه شب چنان زنده وصف شده‌اند که خود تبدیل به نیروی نمایشی در داستان می‌شوند. حتی موسیقی نیز به کار گرفته شده است، نه فقط به صرف زیبایی آن بلکه برای آنکه تأثیر نمایشی دو چندان شود. شاید جای خوشوقتی است که نظامی نمایشنامه‌نویس نبوده است، زیرا در این صورت محصور می‌شد تا وقایع را در مکان محدود کند و دیگر نمی‌توانست همهٔ جهان را، شناخته و ناشناخته، صحنهٔ نمایش خود کند. چون از لحاظ زمانی محدودیتی نداشت، توانست تمام طول حیات شخصیتهای اصلی خود را ارائه دهد، حتی آنان را پس از مرگ در بهشت دنبال کند.[2]

یکی از ضرورتهای هر صورت نمایشی وحدت ساختاری و هنری آن است. نظامی در سه منظومهٔ خود، یعنی منظومه‌های بلند خسرو و شیرین و *لیلی و مجنون* و هفت پیکر، استادانه به چنین وحدتی دست یافته است. وی زندگی انسان را در تمامیت خود نقل می‌کند، از تولد تا مرگ. تولد خسرو و مجنون و بهرام پس از مدتها انتظار پدر و مادر آنها به وقوع پیوسته و در نتیجه با شادی همراه بوده است. از توصیف هر یک از اینان در دوران نوجوانی چنین برمی‌آید که صاحب خصوصیات برجسته‌ای هستند، اما در همهٔ موارد هر قهرمان زندگی خاصی را از سر می‌گذراند[۲] که با انتظار و خواستهٔ اطرافیانش متفاوت است. بعد از دوره‌ای که آرزوها و ناامیدیهای قهرمان پایان می‌گیرد سرانجام بر خود فائق می‌شود. اگر پدر و مادرش هنوز زنده می‌بودند آنان نیز از این تغییر خشنود می‌شدند، اما به هر ترتیب خواننده اکنون شریك این احساس خشنودی می‌گردد.

در آب و هوای کویری فلات ایران، شبهای زمستان بلند و سرد است و این زمینهٔ مناسبی است تا داستانهای بلند برای سرگرمی در دربارهای شاهان و امیران مطالعه یا به صدای بلند خوانده شود. در چنین شرایطی بود که امکان پرداختن به قهرمانان در ابعادی پیچیده و عمیق برای نظامی فراهم آمد. در نمایشنامه‌هایی که برای اجرای واقعی نوشته شده است، طول زمان باید فشرده باشد و به حداقل کاهش یابد. در مورد «نمایشنامه برای خواندن» چنین الزامی وجود ندارد. نویسنده شعر می‌سراید و کلی‌گویی می‌کند و حتی فلسفه می‌بافد. نظامی، چنانکه از آثارش برمی‌آید، با نجوم، فقه، فلسفه، ریاضیات، آیین کشورداری، موسیقی و دیگر هنرها آشنایی داشته و کوشیده است تا خواننده را در دانش خود سهیم کند.

از آنجا که نظامی فی‌البدیهه می‌نویسد، اعتقادات و احساسات و افکار خود را پنهان نمی‌دارد، و همواره گفتنیها را اعم از آنچه مربوط به باطن یا ظاهر شخصیتهاست وصف می‌کند، و شرح می‌دهد که چه ارتباطی با یکدیگر دارند و چگونه در این وضعیت گرفتار آمده‌اند. هر چند شخصیتهای اصلی از درباریان و زعمای قوم‌اند، صنعتگران و هنرمندان (نقاشان، مجسمه‌سازان، معماران، موسیقیدانان) همگی با جزئیات کامل تصویر شده‌اند و به اربابان خود در حل کشمکشهای درونی و بیرونی به میزان زیادی یاری می‌کنند. در اینجا نظامی عالیترین استفاده از مکانیسم نمایشی را در به کار گرفتن محرم راز میسر می‌سازد. از توصیف اشخاص معمولی بُعد دیگری در ساختمان نمایشی به وجود می‌آید. تصاویری که از داستانهای نظامی و پیروانش نقاشی شده با صورت متداول تصویرنگاری حماسه‌های قهرمانی متفاوت است، و شیوهٔ نقاشی این تصاویر دلیلی است برای اثبات نظر ما مبنی بر اینکه داستانهای رزمی عاشقانهٔ نظامی درواقع «نمایشنامه برای خواندن» است.

عملکردهای نمایشی داستانهای نظامی اساساً باعث تأثیر و نفوذ این داستانها در شعرای ۷۵۰ سال گذشته، و نیز در نقاشان مینیاتور و خطاطان و آهنگساران و در این اواخر در نمایش و فیلم و باله بوده است. این تأثیر محدود به ایران به معنی خاص کلمه نمی‌شود، بلکه در سراسر آسیای غربی و مرکزی، در قفقاز و شبه قارهٔ هند و پاکستان نیز می‌توان آن را مشاهده کرد. مضمونهای شیرین و فرهاد، و لیلی و مجنون، و بهرام و هفت شاهدختش در خیمه‌شب‌بازیهای ترکی و فارسی و همچنین در نمایش به زبان اردو در قرن نوزدهم و نمایش توأم با موسیقی تاجیکی و کمدی دلارتهٔ ایتالیایی، و نمایشنامه‌های امروزی ترکی و آذری، و فیلمنامه‌های فارسی و مجسمه‌سازی معاصر ایران یاد می‌شود.[۳]

نظامی در مقایسه با شاعران بزرگ رمانتیك غرب، مانند شلی و کیتس و بایرون و وردزورث که حدوداً ششصد سال بعد از او می‌زیسته‌اند[۴]، در به کار گرفتن صورت نمایشی و بالاخص در

حاشیه

1) J W Goethe, *West Östlicher Divan Noten und Abhandlungen*, 189

2) P J Chelkowski, Introduction to *Mirror of the Invisible World*, New York, 1975

۳) در فرهنگ ترکی و پهلوان کچل ایرانی ماجرای عشقی شیرین و فرهاد در چارچوب نمایشهای عامیانه رخ می‌دهد. همین نکته در مورد نمایشنامه‌های اردو به نام Sangit و Nautanki نیز صدق می‌کند، به ویژه بخشهای رقص این نمایشنامه‌ها که مستقیماً از قصه‌های عامیانه گرفته شده است. در جمهوریهای آسیای مرکزی (شوروی)، داستانهای نظامی (یا شخصیتهای این داستانها) در دنیای تئاتر و نمایش مقبول عام است. مثلاً نورسون‌زاده و دهاتی، شعرای تاجیك، در سال ۱۹۳۶ نمایشنامه‌ای همراه با موسیقی براساس خسرو و شیرین نظامی نوشتند که عنوانش نیز خسرو و شیرین بود. در آذربایجان، صمد ورغون (متوفی ۱۹۵۶) نیز براساس این داستان نمایشنامه‌ای نوشت و ناظم حکمت (متوفی ۱۹۶۳) منظومهٔ «خسرو و شیرین» را سرود که با نام «افسانهٔ عشق» به روسی ترجمه شده است. در نمایشنامه‌ای که ماکاچیك (Makaczyk)، نمایشنامه‌نویس لهستانی در دههٔ ۱۹۵۰، نوشت و در شهر کراکو بر صحنه آمد، فرهاد شخصیت نمادی است. ذبیح بهروز این داستان را در سال ۱۹۲۰ وارد سینمای ایران کرد و فیلمنامه‌ای با نام *شاه ایران و بانوی ارمن* منتشر کرد. در دههٔ ۱۹۳۰، روزنامه‌نگار و شاعر برجستهٔ ایرانی عبدالحسین سپنتا فیلم خسرو و شیرین و به دنبال آن فیلم دیگری به نام *لیلی و مجنون* را کارگردانی کرد. در زمینهٔ هنرهای تجسمی، مضمون بهرام و همدم خنیاگرش مدتها پیش از آنکه به داستانهای نظامی راه یابد مورد توجه بسیاری از هنرمندان بوده است. تصویر آنها روی لوحهای طلا و نقره حك شده است و بعدها نقش آنها را روی کاشی و سفال زده‌اند، و صحنه‌هایی از داستان لیلی و مجنون طرح قالی شده است. در هنر معاصر، شیرین و فرهاد غالباً در نقاشی و مجسمه‌سازی مضمونی متداول بوده است، از جمله در کارهای پرویز تناولی، مجسمه‌ساز معروف. (توضیح مترجم: در حیطهٔ نقاشی سنتی ایرانی، صحنه‌های داستانهای خسرو و شیرین و شیرین و فرهاد و لیلی و مجنون و بهرام گور پیوسته مضمون مورد توجه نقاشان نامدار این سنت، از جمله قوللر آغاسی و محمد مدبر و عباس بلوکی‌فر، بوده است.)

۴) نمونه‌های «نمایشنامه برای خواندن» نوشتهٔ شعرای رمانتیك غربی عبارت‌اند از:
Shelley's *The Cenci* and *Prometheus Unbound*, Keats's *Otto the Great*, Byron's *Manfred*, and Wordsworth's *The Boarderers*

استفاده از گفتار شخصیتها و ساختمان وقایع سرآمد همه است. نظامی با نیل به آنچه الیزابت درو آن را «جوهر نمایشی حقیقی» می‌خواند، یعنی آنچه از تأثیر سطحی زبان متداول عمیقتر است، کیفیتی به داستانهایش می‌بخشد که بارهم به گفتهٔ درو عبارت است از «نوعی تزریق مرموز انرژی به گفت و شنودها که در کلمات ارزشی کاملاً فراسوی معنی ظاهری آنها می‌آفریند.»[5]

نظامی در الهام شعری خود غالباً در مرز میان خود آگاه و ناخودآگاه سیر می‌کند و در نتیجه به نمایش جدید غرب نزدیکتر است تا به نمایش کلاسیک یونان، زیرا به گناه و مجازات و آشتی توجهی بیشتر از بیان واقعیتهای مربوط به ناپایداری سرنوشت بشر مبذول می‌دارد. نظامی هرچند برای اجرا نمی‌نویسد اما فن روایت را، چنانکه تورنتن وایلدر می‌گوید، «به قدرت برتر از رُمان یا شعر حماسی» می‌رساند، و نمایشنامه‌نویسی است که «باید ذاتاً داستانسرا باشد.»[6]

در واقع زبان نظامی است که با قدرت بدیهه‌گویی خود، زمان و مکان وقایع داستان را می‌آفریند. خلاصه‌ای از ماجرا همراه با جزئیات یکی از داستانهای او به‌نام خسرو و شیرین‌اش نکته را روشن می‌کند.

● صحنهٔ اول

هرمز شاهنشاه با ناامیدی در آرزوی اینکه صاحب پسری شود دست به دعا برمی‌دارد. دعاهایش سرانجام مستجاب می‌شود و وارثی با آینده‌ای روشن به دنیا می‌آید که او را خسرو نام می‌نهند. خسرو که هنرهای سلحشوری و آنچه را شایستهٔ ولیعهدی است آموخته، مایهٔ انبساط خاطر همهٔ درباریان می‌شود. بزرگ امید، مشاور شاه و معلم شاهزاده، به خسرو می‌آموزد که «حقوق رعایا همواره باید رعایت شود.»

خسرو جوان یك بار در جشن پر سر و صدایی که پس از شکار در کلبهٔ یك مزر روستایی بر پا می‌کند این اصل را زیر پا می‌گذارد. غوغایی که او و دوستان و خنیاگرانش به راه می‌اندازند مانع استراحت روستاییان می‌شود. یکی از خدمتکارانش در حال مستی از باغ یك روستایی انگور می‌دزدد و در حین این کار باعث می‌شود که اسب خسرو برمد و با حرکت تند خود محصول روستایی را لگدمال کند.

به دنبال شکایت روستایی، شاه خسرو را از تاج و تخت محروم می‌کند و به جبران ضرر و زیان، این مقام را به روستایی اهداء می‌کند. پس از یك صحنهٔ پرشور در دربار که در طی آن خسرو طلب بخشایش می‌کند، شاه او را می‌بخشد و حقوقش را به او باز می‌گرداند. آن شب، انوشیروان، پدر بزرگ خسرو، به خوابش می‌آید و بادپاترین اسبها و پرشکوه‌ترین تخت شاهی و بهترین خنیاگران و زیباترین عروسان را به او وعده می‌دهد.

● صحنهٔ دوم:

شاپور نقاش، همدم و رازدار خسرو، از شاهدخت زیبایی به نام شیرین که در ارمنستان دیده است با او سخن می‌گوید. خسرو که پی می‌برد که این همان دختری است که انوشیروان در خواب به او وعده داده است، به شاپور دستور می‌دهد تا شیرین را به نزدش آورد. شاپور عازم ارمنستان می‌شود و محلی را که شیرین و ندیمانش سوار بر اسب به آنجا رفته بودند تا در هوای آزاد غذا بخورند پیدا می‌کند. در فضای خرّم آن درهٔ زیبا، شاپور تصویر زنده‌ای از خسرو می‌کشد و آن را به درختی می‌آویزد. شیرین با دیدن تصویر دلباختهٔ خسرو می‌شود. سپس شاپور او را ترغیب می‌کند تا بر شبدیز، که بادپاترین اسبهاست و به عمهٔ شیرین ملکهٔ ارمنستان تعلق دارد، سوار شود و به ایران بگریزد و به نزد خسرو برود که نگین انگشتریش را در حکم مهر خود برای او فرستاده است.

شیرین در میان راه می‌ایستد تا در چشمه‌ای آب‌تنی کند. در این حالت که از دیدن سواری متعجب می‌شود، گرچه نمی‌داند که این سوار خسرو است که به جای لباس سرخ‌رنگ معمول خود (همان طور که شاپور گفته بود) جامهٔ سیاهی به تن کرده است چون در حال گریز از دشمنانش است.

● صحنهٔ سوم

دشمنان خسرو بدروغ نزد شاه از خسرو بدگویی کرده‌اند و شاه در صدد برآمده است که او را زندانی کند. از این رو خسرو با ملازمان خود به ارمنستان می‌گریزد و چون جلوتر از بقیه حرکت می‌کرده است، پس از آنها دختر زیبایی را در چشمه‌ای می‌بیند. وقتی که خسرو پی می‌برد که زیبای برهنه باید شیرین باشد، دیگر خیلی دیر شده است، چون شیرین که غافلگیر شده است سوار بر شبدیز می‌شود و به تاخت می‌رود.

خسرو به سوی دربار ملکهٔ ارمنستان می‌تازد و در آنجا با شکوه و احترام از او استقبال می‌کنند. هر چند شیرین در ارمنستان نیست، شاپور محل اقامت شیرین را به خسرو می‌گوید. سپس خسرو و شاپور را با گلگون، دومین اسب بادپا، به ایران می‌فرستند تا شیرین را به ارمنستان آورد.

● صحنهٔ چهارم:

شیرین که در قصر خسرو افسرده و دلتنگ است آرزو می‌کند تا اقامتگاهی برایش بسازند که یادآور چشم‌اندازهای ارمنستان باشد، اما بدخواهان اقامتگاه را در محلی گرم و بد آب و هوا برپا می‌کنند. شاپور شیرین را از این «زندان» نجات می‌دهد و هر دو با هم سوار بر اسب به سوی ارمنستان می‌روند.

شیرین سوار بر گلگون است و شبدیز در اصطبل خسرو باقی می‌ماند.

● **صحنهٔ پنجم:**

در این حیص و بیص، چون هرمز شاه در بستر مرگ است، خسرو به پایتخت ایران برمی‌گردد تا تاج و تخت مشروع خود را به دست آورد. از بخت بد، خسرو و شیرین در راه به یکدیگر بر نمی‌خورند. طولی نمی‌کشد که بهرام چوبین، سردار شاه، با گزارشهای کاذب مردم را بر خسرو می‌شوراند. بهمین جهت، خسرو سوار بر شبدیز بار دیگر عازم ارمنستان می‌شود. در راه برای شکار توقف می‌کند. شیرین نیز آن روز صبح برای شکار بیرون آمده است. یکدیگر را می‌بینند و هر دو شیفتهٔ یکدیگر می‌شوند.

به قصر می‌روند و در آنجا ملکه که متوجه دلدادگی شیرین شده است او را از تسلیم به هوا و هوس برحذر می‌دارد.

چو تو در گوهر خود پاك باشی
به جای زهر او تریاك باشی

در سراسر مجالس طرب بعدی، شیرین این نصیحت را آویزهٔ گوش خود دارد. شیرین با مهارت خود در سواری و شکار خسرو را حیرت‌زده می‌کند و در طی جشنهای پرشکوه او را مسحور خود می‌سازد، اما به تمنای مصرانهٔ خسرو تن نمی‌دهد. روزی شیرین به او می‌گوید اگر می‌خواهی به کام من برسی، نام نیکت را بازستان و به کار آبادانی مملکت خود بپرداز.

● **صحنهٔ ششم:**

بنابراین، خسرو به روم می‌رود و در آنجا پادشاه روم سپاه هزار مرد جنگی به او می‌دهد مشروط به آنکه با دخترش مریم ازدواج کند و از زنان دیگر دست بکشد. خسرو که چارهٔ دیگری ندارد با اکراه مریم را به همسری می‌پذیرد. بدین ترتیب بهرام شکست می‌خورد و خسرو تخت شاهی ایران را دوباره به دست می‌آورد.

● **صحنهٔ هفتم**

در این اثنا شیرین با مرگ عمه‌اش ملکهٔ ارمنستان می‌شود و با درایت حکمرانی می‌کند. از ازدواج خسرو دچار ماتم و پریشانی شدید می‌شود، نایب‌السلطنه‌ای تعیین می‌کند و خود به اقامتگاه ملال‌آورش در ایران باز می‌گردد. بعد از آنکه مغرورانه از ملاقات شبانهٔ پنهانی با خسرو سرباز می‌زند، شاپور واسط میان او و خسرو می‌شود.

● **صحنهٔ هشتم:**

شیرین در آرزوی شیرِ رمه‌هایی است که در چراگاههای دوردست می‌چرند. از این رو شاپور، فرهاد را فرا می‌خواند که معمار و مجسمه‌ساز نامداری است و مهارت و قدرت و هنرمندی بی‌نظیر او زبانزد همگان است. فرهاد در نگاه اول دل به شیرین می‌بازد و نهری به قصر او حفر می‌کند که به حوضچه‌ای از شیر منتهی می‌شود. شیرین دو گوشوارهٔ مروارید خود را به فرهاد پاداش می‌دهد، اما چون نمی‌تواند عشق او را پاسخ دهد، فرهاد تسلی نایافته سر به بیابان می‌گذارد. خسرو از ماجرای دلدادگی فرهاد به شیرین مطلع می‌شود، دچار آشفتگی و حسادت می‌شود، و بر آن می‌شود که با طلا فرهاد را تطمیع کند تا خیال شیرین را از سر به در کند. چون در این کار توفیقی نصیبش نمی‌شود قول می‌دهد که فرهاد را به وصال شیرین برساند مشروط بر اینکه فرهاد جاده‌ای از میان کوه بیستون بکشد، و این کاری بظاهر ناممکن است. فرهاد بی‌درنگ مشغول این کار خطیر می‌شود و آوازهٔ شهرتش در همه جا می‌پیچد. شیرین در کوهستان به ملاقات او می‌رود و تنگی از شیر حوضچهٔ خود برایش می‌برد. فرهاد خاموش است و به کار ادامه می‌دهد. هنگام پایین آمدن از کوه پای اسب شیرین می‌لغزد و فرهاد اسب و سوار را با هم پایین می‌برد و در برابر حیرت همگان به محل اقامت شیرین حمل می‌کند. فرهاد با همهٔ توان می‌کوشد تا کار کندن کوه را به پایان رساند.

خسرو از ترس آنکه فرهاد واقعاً موفق شود قاصدی را با این پیام نزد او می‌فرستد که شیرین بر اثر تب از دنیا رفته است. فرهاد با شنیدن این خبر چنان تبر خود را فرو می‌کوبد که تبر دو نیم می‌شود و در صخره مرتعش می‌ماند و سپس خود را از بالای کوه به پایین پرتاب می‌کند و هلاك می‌شود. خسرو از کار خود نادم می‌شود و نامه‌ای به شیرین می‌نویسد، اما شیرین در سوگ عشق و پایداری فرهاد است. شیرین دستور می‌دهد تا گنبدی بر فراز مزار فرهاد بسازند.

● **صحنهٔ نهم**

طولی نمی‌کشد که ملکه مریم می‌میرد و بعد از آنکه مدت عزاداری رسمی سپری می‌شود، شیرین نامه‌ای به خسرو می‌نویسد و او را به ازدواج مجدد ترغیب می‌کند. خسرو در پاسخ این نامه اظهار تمایل می‌کند که با شیرین ازدواج کند. اما در این هنگام آوازهٔ زیبارویی به نام شکر در اصفهان به گوشش رسیده و مایل است که او را ببیند. خسرو در بزمی بیش

حاشیه:

5) E Drew, *Discovering Drama*, New York, 1937, p 112

6) T Wilder, "Some Thoughts on Playwriting," in A Centeno, ed , *The Intent of the Artist*, New York, 1970, p 86

از حد میگساری می‌کند و شکر یکی از ندیمه‌هایش را به جای خود به بستر او می‌فرستد. ندیمه خبر از بوی بد دهان خسرو می‌آورد و شکر به خسرو می‌گوید که غذای مخصوصی بخورد و سال دیگر باز گردد. خسرو قبول می‌کند. سر سال باز می‌گردد و عروس خود را به پایتخت می‌آورد. شیرین که دلتنگ شده است دیگر اجازه نمی‌دهد که نام خسرو در حضورش برده شود.

● صحنهٔ دهم
خسرو که از شکر سیر شده است ترتیب شکار شاهانه‌ای برای سران کشورها می‌دهد. جمعی از فیلها و محافظان خارجی و خنیاگران و علمداران پیشاپیش حرکت می‌کنند. در یك شب سرد، خسرو به اطراف قصر شیرین می‌رسد و قاصدی را می‌فرستد تا ورودش را اعلام کند. شیرین دستور می‌دهد تا همهٔ درها را قفل کنند. اما مقدم خسرو را با قالیهای گرانبها و سکه‌های طلا فرش می‌کند. شیرین به بام می‌رود و چون چشمش به خسرو می‌افتد که سوار بر شبدیز می‌آید و گل نرگس موردعلاقهٔ او را دردست دارد، از حال می‌رود.

از خسرو با جشن و سرور استقبال می‌شود. باران سکه‌های طلاست که می‌بارد. پارچه‌های ابریشمی گسترده می‌شود، چادرها که همهٔ جواهرنشان دارد برپا می‌شود. در بزرگترین چادرها، تخت پادشاهی زرینی با شش پایه، مخصوص خسرو قرارداد. اما او را به درون قصر راه نمی‌دهند. و خسرو در صحن می‌ایستد و تقاضای ورود به قصر را دارد. شیرین که زیباترین لباسهایش را به‌تن دارد فقط از بالای بام با او گفتگو می‌کند. خسرو را به دلیل رفتارش به تلخی سرزنش می‌کند و او را به سوی شکر می‌فرستد. خسرو ماتمزده زیر باران و تگرگ به بزم شکار بازمی‌گردد.

● صحنهٔ یازدهم
شیرین که از کردهٔ خود پشیمان شده است ردّپای شبدیز را تا محل اردوی خسرو دنبال می‌کند، و به درخواست شیرین، شاپور او را در چادر مجاور چادر خسرو پنهان می‌کند. باربد، خنیاگر خسرو، در برابر چادر آوازی از دلدادگی خسرو می‌خواند. در همان زمان شیرین خنیاگر دیگری بنام نکیسا را وامی‌دارد تا در برابر چادرش آواز بخواند. از آواز نکیسا چنین برمی‌آید که شیرین مایل است که کنیز خسرو باشد. وقتی که خسرو با صدای خود از او طلب بخشایش می‌کند، شیرین از مخفیگاه بیرون می‌آید و به خسرو پاسخ می‌دهد. خسرو بسوی شیرین می‌دود و طبق خواستهٔ شیرین قول می‌دهد تا با او عقد زناشویی ببندد. شیرین با تخت روانی از طلا به قصر

خود بازمی‌گردد. خسرو به پایتخت می‌رود تا مراسم عروسی را تدارك ببیند. سپس کاروانی از شتر و اسب با باری از هدایا برای آوردن شیرین گسیل می‌دارد.

● صحنهٔ دوازدهم.
شیرین رود از جشن عروسی بیرون می‌آید. خسرو می‌ماند تا با همراهانش خوشگذرانی کند و بادهٔ بسیار می‌نوشد. شیرین خشمگین از تکرار انتظار، عجوزهٔ زشتی را به بستر خسرو می‌فرستد. خسرو به‌رغم مستی متوجه این حقه می‌شود و با خشم او را می‌راند. سپس شیرین خود به نزد او می‌رود. بدین‌ترتیب سالها به‌خوشی با یکدیگر زندگی می‌کنند. شیرین تأثیر بسزایی در امور کشورداری خسرو دارد.

● صحنهٔ سیزدهم
شیرویه، پسر خسرو از مریم، آشکارا نسبت به پدر خود دچار حسد و بغض است. هرچند خسرو را از خطری که از جانب شیرویه متوجه اوست مطلع می‌کنند، بزرگ امید خسرو را از کشتن شیرویه بازمی‌دارد. روزی شیرویه خسرو را دستگیر می‌کند و به سیاهچالی می‌اندازد. شیرین به نزد خسرو می‌رود و او را تسلی می‌دهد. شیرین در طول شب مراقب خسرو است، تا اینکه خواب شیرین را درمی‌رباید. بعد، مأموری آهسته وارد سیاهچال می‌شود و با خنجر ضربه‌ای به جگر خسرو می‌زند. خسرو که تشنه است و خون از زخمش جاری است، از بیدار کردن شیرین خودداری می‌کند.

● صحنهٔ چهاردهم
شیرویه همیشه آرزوی وصال شیرین را در سر می‌پرورانده است و اکنون از شیرین می‌خواهد تا به‌عقد او درآید. شیرین با این کار موافقت می‌کند مشروط براینکه ابتدا ثروت خسرو تقسیم شود. شاهان و امپراتوران در تشییع جنازهٔ باشکوه خسرو شرکت می‌کنند. برخلاف انتظار، شیرین لباس عزا بر تن ندارد، بلکه لباسش به‌رنگ سرخ و زرد است.

● صحنهٔ پانزدهم
وقتی که تشییع‌کنندگان به مقبرهٔ سلطنتی می‌رسند، شیرین اجازه می‌خواهد که تنها به دنبال جنازه وارد مقبره شود تا با خسرو وداع کند. چون درها بسته می‌شود، شیرین خود را روی جنازهٔ خسرو می‌اندازد و با خنجر ضربهٔ مهلکی به جگر خود می‌زند. خون از تنش روی جنازهٔ خسرو جاری می‌شود. شیرین را در جوار خسرو به‌خاك می‌سپارند.[7]

همان‌طور که در مقدمه‌ای بر *آیینهٔ عالم غیب* گفته‌ام، داستان با

سرآغاز، چالش، راز، بحرانها، چاره‌گشاییها و سرانجام فاجعه همواره حرکتی روبه‌جلو دارد. نظامی آراء جالب توجهی دربارهٔ رفتار انسان و خطاها و افتخارات و مارزات و سهوات و مصیبتهای مهارنسده‌اس اظهار می‌دارد.

عشقی که طرح داستان بر محور آن ساخته شده است پیچیدگیهای فراوانی دربردارد. خسرو و شیرین در ابتدا از کنار یکدیگر می‌گذرند بی‌آنکه همدیگر را شناسایی کنند، بعد ازدواج خسرو با مریم که به‌جهت اجبار سیاسی صورت می‌گیرد دو دلداده را ازهم جدا می‌کند. طرح موقعیتی این است که شیرین به خسرو می‌گوید که از پادشاه روم کمك بخواهد. بخش مستقل فرهاد تقریباً داستان را به پایانی زودرس می‌رساند، اما مرگ فجیع او که بار گناهش به‌دوش خسرو است داستان را زنده نگاه می‌دارد. داستان دلدادگی و دلباختگی فرهاد به شیرین با چنان قدرتی نوشته شده که بسیاری ازرقبای نظامی آن را هستهٔ مرکزی داستان خود قرار داده‌اند اما بدون اینکه این مثلث عشقی را بشکنند.

پس از مرگ مریم، مضمون ناکامی در شیفتگی خسرو و شست به شکر تکرار می‌شود. شکر کنیزی را به‌جای خود به بستر خسرو که از خود بیخود است می‌فرستد، درست همان‌طور که شیرین بعدها عجوزه‌ای را به‌جای خود به نزد خسرو می‌فرستد. در هردو مورد، نظامی نیز همراه با خواننده از وقایعی مطلع می‌شود که شخصیتهای اصلی خود از آن بی‌خبرند. این احساس آگاهی به همهٔ امور علاقهٔ خواننده را به داستان دوچندان می‌کند.

موقعیت قطعه‌های کمدی یا تراژدی در داستانهای عشقی رزمی منوط به اشتباهات و سوء تفاهمهای باورنکردنی است که شخصیتهای اصلی دچار آنها می‌شوند ـ اشتباهاتی که خواننده هم می‌تواند مرتکب آنها شود. بدین ترتیب، این احساس مشترك باعث می‌شود که تماشاگر با علاقهٔ تمام درگیر ماجرا شود.

تغییر لباس مکانیسم نمایشی گیرایی است که نظامی همواره از آن سود می‌جوید. شیرین خسرو را در لباس سیاه که برخلاف لباس سرخ معمول اوست نمی‌شناسد، و در مراسم تشییع جنازهٔ خسرو، شیرین لباسی با رنگهای شاد به‌تن دارد تا سرپوشی بر قصد خودکشی او باشد.

فرستادن عجوزه به بستر خسرو که به‌منظور فریب او صورت گرفت و صحنهٔ شهوانی بعدی که در آن عشقبازی خسرو و شیرین استادانه وصف شده است نوعی تمهید آرامش‌دهنده است تا خواننده را آمادهٔ سرانجام مصیبت بار کند، گرچه تا گرفتار آمدن به پایان مصیبت بار سالهای خوشی فاصله است.

شیرین که نظامی برای گرامیداشتِ آفاق، همسر اول خود، شخصیت اورا بازساخته است نمونهٔ زنی زیبا و هوشمند و بی‌باك و وفادار است. در مقابل، خسرو اسیر شهوات مهارنشدنی خود است و ظاهراً به اندازهٔ شیرین در قضاوت خود جانب عدالت را رعایت نمی‌کند، همان‌گونه که نیرنگ زدن او به فرهاد مبیّن این نظر است. نظامی در مقام نمایشنامه‌نویسی چیره‌دست صحنهٔ مرگ را طوری به‌کار گرفته است که جبران رفتارِ نخستین خسرو نسبت به شیرین شود.

تقابل میان ضعف خسرو و قدرت شیرین مبیّن بُعد جدید نمایشی در ادبیات خاورنزدیك است، به این ترتیب که مقام زن در مقایسه با موقعیت مرد ارتقاء می‌یابد. با این‌حال، مایهٔ اصلی نمایش در قالب تصویری از زندگی انسانی با تمامی هدفها، وسایل، دست‌آوردها، تحقق آرزوها، ضایعات، سقوط و مرگ در زنجیرهٔ علّی وقایع مهار شده‌اند. بدین ترتیب می‌توانیم گره‌گشایی تدریجی و معنی موقعیت آغازین داستان را مشاهده کنیم. در اینجا نظامی به مرتبهٔ شاعری رمانتیك بهترین نمونهٔ تحلیل روان‌شناختی را عرضه می‌دارد و در ارائهٔ جنبه‌های گوناگون یك شخصیت استادی کاملی از خود نشان می‌دهد، و در عین اینکه احساس پیچیدگی و تمامیت را برمی‌انگیزد، تحلیل شخصیت را به تخیّل خود خواننده وامی‌گذارد.

داستان در وضعیت توازن متغیری است تا آنکه رویدادها نهایتاً به‌پایان می‌رسد. هول‌وولا (suspense) نه‌فقط از یك رویداد خاص بلکه ازهمان ابتدای داستان آغاز می‌شود و از طریق انتظار دائم تا پایان داستان ادامه می‌یابد. تداوم هول‌وولا ناشی از طرح نمایشی و موقعیتهای ترتیبی است که خواننده همواره از آن آگاه است. گرچه جریان امور هرلحظه می‌تواند بکلی دگرگون شود، عناصر جدید و تعجب‌آوری که به موقعیتهای پیشین اضافه می‌شود نیز به‌سهم خود تنش نمایشی را تشدید می‌کند. تغییرات ناگهانی نقش مهمی در نمایش دارد و تکان‌دهنده‌ترین وقایع در اواخر داستان رخ می‌دهد؛ درست در همان زمان که شیرین و خسرو در سرزمینی هستند که به برکت کوششهای آنها روبه آبادانی است، خسرو به‌نحو غیرمترقبی زندانی می‌شود و به‌قتل می‌رسد. خواننده سپس از این متعجب می‌شود که شیرین در مراسم تدفین خسرو لباس سرور به‌تن دارد، اما بعد درمی‌یابد که او این کار را صرفاً برای انحراف اذهان از قصد خودکشی خود انجام داده است.

بعضی‌کوشیده‌اندکه‌این داستان را با نمایشنامهٔ *رومئو و ژولیت* مقایسه کنند. کاتلین برل نیز به‌درستی همین نکته را اظهار می‌دارد:

حاشیه

۷) این داستان تقریباً دارای ۶۵۰۰ بیت در بحر هزج است. تاریخ دقیق اتمام منظومهٔ خسرو و شیرین نظامی مشخص نیست، تاریخ ۵۸۱ قمری برابر با ۱۱۸۴ میلادی از همه محتملتر می‌نماید.

«داستان فرهاد و شیرین داستان دلدادگی پایدار است، اما مثل بقیهٔ دلدادگان نامدار ـ رومئو و ژولیت، لیلی و مجنون ـ تراژدی نیز جوهر سرنوشت آنان است.»[8]

بسیار دشوار است که *لیلی و مجنون*، یعنی سومین منظومه از خمسهٔ نظامی را بر مبنای همان الگویی بررسی کنیم که قبلاً خسرو و شیرین را با آن تحلیل کردیم. *لیلی و مجنون* نمایشنامهٔ روان‌شناختی است و بدین ترتیب در مقولهٔ خاصی قرار می‌گیرد. اما می‌توان گفت این شاهکار دلدادگی و سوزندگی و شعر که سرانجامی مصیبت‌بار دارد مبیّن تبحر نظامی در پدیدآوردن داستانی تمام‌عیار با ساخت نمایشی منسجم از قصهٔ ساده‌ای است که در بیابان رخ می‌دهد. در ۷۵۰ سال اخیر، در کشورهای اسلامی اثری همپایهٔ پرداخت بی‌نظیر نظامی از این افسانه به‌وجود نیامده است. اصالت کار نظامی ناشی از تصویری روان‌شناختی است که از غنا و پیچیدگی روح انسان به‌هنگام مواجهه با عشق شدید و پایا به‌دست می‌دهد. اما در لیلی و مجنون ویژگی مشترک مرگ هردو دلداده به‌گونه‌ای معکوس ارائه شده است؛ در اینجا مجنون است که بر مزار لیلی جان می‌دهد.

هفت پیکر که قصهٔ بعدی در خمسهٔ نظامی است به داستانهای رزمی عاشقانهٔ ماجرای بهرام گور می‌پردازد. زندگی پرفراز و نشیب بهرام چارچوب هفت داستان ناب است که نقاط قوت و ضعف طبیعت انسان را در صحنه‌هایی نشان می‌دهد که با جزئیات کامل وصف شده است. تغییر روزبه‌روز لباسها و رنگ گنبدها بی‌شك دربردارندهٔ معانی کیهانی و عرفانی است، اما با وجود این بغایت نمایشی و تأثیرگذار است. در تقابلهای نمایشی درخشان سرنوشت از پیش رقم خورده است و به‌همین ترتیب اراده و ابتکار فردی نیز دخیل است. سادگی زندگی شبانی جانگزین دربار پرزرق‌وبرق می‌شود. ابتدا عدالت حکمفرماست، و بعد به‌واسطهٔ بی‌توجهی زیرپا گذاشته می‌شود. اما شجاعت بر خیانت و گشاده‌رویی بر تکبر فائق می‌آید.

یکی از این هفت داستان در اواسط قرن هجدهم به کمدی دلارتهٔ ایتالیا راه‌یافت. کارلو گُتسی (Carlo Gozzi)، برای جلوگیری از فراموش شدن کمدی، سعی کرد تا افسانه‌های شرقی را با شخصیتهای قالبی کمدی درهم آمیزد. این تلفیق «نمایش صورتکی» ایتالیایی و افسانه‌های پریوار شرقی نزدیك موفقیت بزرگی به‌دنبال داشت. گتسی نقشهای عمده را به‌طور کامل نوشت و قسمت مهمی از گفتگو را به شعر برگرداند. مهمترین افسانه‌های کمدیهای گُتسی که نقش مهمی در حفظ رونق کمدی داشت توراندت (Turandot) بود. این اسم از توراندخت گرفته شده است و براساس «داستان گنبد سرخ» در هفت پیکر است.

«گنبد سرخ» که به توراندت تغییریافت سرنوشت بسیار جالبی پیدا کرد. در شیللر و گوته که آن را در تئاتر ملی ویمار به‌صحنه آوردند تأثیر گذاشت. شلاگر و هوفمان نیز این داستان را به منزلهٔ جنگ دیرپای زن و مرد مورد توجه قرار دادند. سرانجام توراندت «لیبرتو»یی شد در اپراهایی که بوسینی و پوچینی تصنیف کردند.

نظامی پس از کنار گذاشتن «نمایشنامه برای خواندن» به شیوهٔ خسرو و شیرین و *لیلی و مجنون* و هفت پیکر، در آخرین منظومهٔ خمسهٔ خود حماسه‌ای دربارهٔ اسکندر کبیر نوشت به نام *اسکندرنامه*. داستانی است تخیّلی و خوب پرداخت شده که براساس چارچوب تجویزی سنتی نوشته شده است که مشخص رفتار قهرمانانهٔ شخصیت اصلی است. اما این چارچوب انعطاف‌ناپذیر بواسطهٔ تحلیل روان‌شناختی و رفتار رمانتیك و کشمکشهای درونی قهرمانانی که نظامی در داستانهای رزمی عشقی به آن پرداخته اندکی تعدیل شده است. بسیاری از مضمونهای این منظومه که بلندترین منظومه در خمسه است نه‌فقط در چارچوب «نمایشنامه برای خواندن» می‌گنجد، بلکه حتی برای اجرا بر صحنه نیز مناسب است. اما برخلاف منظومه‌های دیگری که مورد بحث قراردادیم، ساختار این حماسه وحدت ندارد. علاوه بر اینکه مطالب فرعی در آن زیاد است، از نظر شعری نیز یکدست نیست.

در این بحث، ما عمدتاً نظامی را به منزلهٔ نمایشنامه‌نویس درنظر گرفتیم. محققان غربی گرایش دارند به‌اینکه تکوین طرح داستان و شخصیت پردازی در ادبیات داستانی جدید ایران را به تأثیر رمانهای غربی نسبت دهند.[9] چنین عقیده‌ای از نظر کلی ممکن است درست باشد، اما مسلماً اگر فردوسی و نظامی و همتایان آنان و نیز سنت تئاتر عامه‌پسند (تعزیه) را درنظر بگیریم، در آن صورت می‌توان گفت که این تحول ریشه‌های بومی نیز دارد.*

حاشیه

8) K R F Burrill, "The Farhad and Shirin Story and its Further Development from Persian into Turkish Literature in *Studies in Art and Literature of the Near East in Honor of Richard Ettinghausen*, ed Peter Chelkowski, Utah and New York, 1974, p 54

۹) برای نمونه رجوع کنید به

D N Wilber, "Iran Bibliographical Spectrum", in *Iran, Review of National Literature* 2/1, Spring 1971, p 164

* این مقاله ترجمهٔ فصلی است از

E Yarshater (ed), *Persian Literature*, Bibliotheca Persica, New York, 1988, pp 179-189

ترجمه در عهد قاجار

از آغاز تا دورهٔ ناصرالدین شاه

جمشید کیان‌فر

هدف ما در این نوشته بررسی کار ترجمه در دورهٔ قاجار است که در دوران ولایتعهدی عباس میرزا نایب السلطنه در تبریز آغاز شد و در روزگار سلطنت ناصرالدین شاه به‌اوج رسید. علت توجه عباس‌میرزا و وزیر فرهیخته و دوراندیشش قائم‌مقام فراهانی به ترجمه از زبانهای اروپایی به فارسی تحولات نظامی آن زمان و نیاز عمدهٔ سپاه آذربایجان به کتابهای فنی و نظامی برای ادامهٔ جنگ با روسیه بود. در عین حال برای آنکه زمامداران وقت از اوضاع جهان بی‌اطلاع نباشند تعدادی کتاب تاریخی و جغرافیایی و سفرنامهٔ خارجی به فارسی ترجمه شد و نیز کتابهایی تألیف شد که شامل اطلاعاتی دربارهٔ کشورهای اروپایی بود. کتاب *تحفةالعالم* که میرعبداللطیف شوشتری در ۱۲۱۶ هـ ق. تألیف کرده، یا *مرآت‌الاحوال جهان‌نما* از آقااحمد کرمانشاهی که در ۱۲۲۴ ق، هشت سال پس از *تحفةالعالم* به‌رشتهٔ تحریر درآمده (و شمه‌ای از اوضاع و احوال اروپا و سلاطین و مردم کشورهای آن قاره در آن آمده است) و یا سفرنامه‌های میرزاصالح شیرازی و میرزاابوالحسن‌خان ایلچی از این جمله‌اند.

تعداد قابل توجهی از نخستین ترجمه‌های دورهٔ قاجار کار فرنگیهاست و حتی برخی از آنها نخست به ترکی استانبولی ترجمه شده و بعد از آن زبان به فارسی برگردانده شده‌اند. غالب این ترجمه‌ها که به‌سرآغاز رابطهٔ فرهنگی ایران با کشورهای اروپایی تعلق دارند، چندان دقیق ترجمه شده‌اند که خواننده به‌حیرت درمی‌آید و «خوانندهٔ صاحب نظر به‌جای خامی و سستیِ هر کارِ ابتدایی، بالعکس، در بیشترِ آنها رزانت و صلابت و پختگی کامل می‌بیند».[۱] از آن جمله است: *مختصری از قواعد کاپرنیکس با شرح نیوتان*[۲]، کتابهای نظامی گیبرت (که به فرمان عباس میرزا نایب السلطنه ترجمه شده) و *آیین‌نامه‌های مانوور پیاده نظام*.[۳]

این دوره، علاوه بر مترجمان فرنگی که به‌فارسی ترجمه می‌کردند، مترجمان ایرانی پرکار و ارجمندی نیز پرورش داد مانند میرزاعیسی‌خان گروسی، میرزاعلی‌قلیِ کاشانی، مادروس‌خان و ... «که ترجمه‌های آنها، چه کمی و چه کیفی، لایق هرگونه تحسین و آفرین هستند».[۴]

در بررسی کتابهای ترجمه شده به فارسی در دورهٔ قاجار تعداد قابل توجهی کتاب ملاحظه می‌شود که از ترکی عثمانی به فارسی درآمده‌اند. نخستینِ این ترجمه‌ها *حوادث‌نامه* نام دارد که به‌سال ۱۲۲۲ هـ ق. توسط محمّدرضی تبریزی به‌فارسی ترجمه و به عباس‌میرزا اهدا گردید. موضوع این کتاب جنگهای ناپلئون پادشاه فرانسه با دول نمچه (= نمسه، اتریش) و روسیه در سال ۱۲۲۰ است. این کتاب پس از شکست عباس‌میرزا از سپاه روسیه به فارسی درآمده است.[۵]

پس از *حوادث‌نامه* که ظاهراً نخستین ترجمه به فارسی در دورهٔ قاجار است، از لحاظ تقدّم زمانی به کتاب *تاریخ اسکندر* می‌رسیم که در سال ۱۲۲۸ هـ.ق. توسط جیمز کمل انگلیسی به‌فارسی برگردانده شده است. مترجم در مقدمه نوشته است که «این کتاب را به‌دستور عباس‌میرزا از کتب مختلف ترجمه و گردآوری کرده‌ام».[۶] این کتاب در سال ۱۲۶۳ هـ.ق. با *تاریخ*

حاشیه.

۱) سیدعبدالله انوار، *فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی ایران*، ج ۴، مقدمه.

۲) *تاریخ میرزا ملکم*، باب ۲۴، ص ۱۹۱.

۳) *سفرنامهٔ دروویل*، ص ۱۷۶، منقول در *تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران* تألیف حسین محبوبی اردکانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۲۲۵.

۴) سیدعبدالله انوار، همانجا

۵) *حوادث‌نامه*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران

۶) *تاریخ اسکندر*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران.

سالها تهیه شده و در ۱۲۵۷ هـ ق. به‌چاپ رسیده *رسالهٔ قورخانه* از محمّدباقر تبریزی است.

از نخستین ترجمه‌هایی که به‌دست یک ایرانی از یک زبان اروپایی به‌فارسی انجام گرفته باید از ترجمهٔ *تاریخ تنزل و خرابی دولت روم* به‌دست میرزارضای مهندس باشی به‌سال ۱۲۴۷ هـ ق نام برد. مؤلف کتاب، گیبون [و به‌قول مترجم گیبان] از معروفترین مورخان اروپایی است که علل انحطاط امپراتوری روم را بررسی کرده و یکی از منابع عمده را در این زمینه به‌جا گذاشته است. این کتاب نشان‌دهندهٔ نوع کتابهایی است که برای ترجمه انتخاب می‌شده‌اند.[۸]

میرزارضا از جملهٔ پنج نفری است که به‌سال ۱۲۳۰ هـ ق به تشویق عباس میرزا برای تکمیل تحصیلات به اروپا گسیل شدند و به‌قول روانشاد مجتبی مینوی «اولین کاروان معرفت» را پدید آوردند. میرزارضا پس از بازگشت به ایران مهندس توپخانه شد و بعدها بنای مدرسهٔ دارالفنون را از روی نقشهٔ عمارت وولیچ لندن ـ که عمارتی نظامی بود ـ طرح کرد، و پس از انجام مأموریتهای گوناگون در ۹۶ سالگی در تهران درگذشت. میرزارضا بیشتر عمر خود را به‌ترجمه از زبان انگلیسی به فارسی گذراند و آثار بسیار به‌جا گذاشت مثل

پطرکبیر و *شارل دوازدهم* از ولتر یکجا به‌چاپ رسید. در این چاپ دو یادگار مهم به‌چشم می‌خورد: اثری از میرزاابوالحسن کاشانی نقاش که صورت پطرکبیر است، و نقشهٔ اروپا عمل موسی سمسوف افسر فرانسوی از همراهان ژنرال گاردان که در ایران ماند و در زمان محمدشاه به درجهٔ سرلشکری رسید.

امّا توجه عباس میرزا تنها معطوف به کتابهای تاریخی نبود، بلکه چنانکه دیدیم به ترجمهٔ کتابهای نظامی و نیز بهداشتی هم توجه داشت. کتاب *تعلیم‌نامه در اعمال آبله‌زدن* از آن جمله است. اصل این کتاب را دکتر کرمیک (Cormich) پزشک عباس میرزا به انگلیسی تألیف کرده بود[۷] و میرزامحمد عبدالصبور خویی طبیب، پدر ناصرالحُکمای خویی آن را به فارسی ترجمه کرد. این کتاب که در ۱۲۴۵ هـ ق در «باصمه‌خانهٔ دارالسلطنهٔ تبریز» به‌چاپ رسیده شاید نخستین اثر پزشکی جدید به زبان فارسی باشد. این کتاب در صدارت میرزاتقی‌خان دوباره چاپ شد و می‌نماید که نخستین کتاب «تجدید چاپی» در ایران باشد. از مترجم این کتاب یعنی میرزااحمد یا ملامحمد عبدالصبور کتاب دیگری به‌نام *تشریح‌البشر و توضیح‌الصُّوَر* (در پزشکی) به سال ۱۲۷۳ هـ ق همراه با تصاویر بسیار چاپ شده است که نوعی ترجمه و تألیف است. ترجمه و تألیف دیگری که در همان

جلد اول تاریخ تنزل و خرابی دولت روم

فصل اول

تعریف روم

۱) *تاریخ تنزل و خرابی دولت روم*، که به آن اشاره شد ترجمهٔ این کتاب به‌دستور عباس میرزا انجام گرفت و تنها ترجمهٔ جلد اول آن موجود است لذا به‌درستی روشن نیست که تمامی کتاب را ترجمه کرده بوده است یا نه.

۲) *تاریخ ناپلئون اول* اثر والتر اسکات. میرزارضا این کتاب را به‌دستور محمدشاه ترجمه کرد. او در مقدّمه آورده است که «در اواسط جمادی‌الاول مِن شهور سنهٔ ۱۲۵۲ هجری که رایاتِ نُصرت آیات به عزم تنبیه ترکمانان ضالّهٔ شقاوت بُنیان و مُفسدین صحرای خیوه [خیوه] و اَترك و گرگان، سَفَه‌گُشا یافت و ساحت فیروزکوه محل نزول موکبِ فلك فرسا بود، کمترین بندهٔ جان نثار و کمین غلامِ صداقت شعار، محمدرضا تبریزی را که از عهد مهد الی العهد سر بر فرمان و سرِ فدویّت بر آستان شاهان است فرمودند که چون [کتاب ناپلئون] از زبان فرانسه به انگلیسی ترجمه و تعیین گردیده، از آن لِسان به لغتِ فارسی ترجمه نماید» [۹]
بنابر این میرزارضا به‌دستور محمدشاه از اردو به تهران بازگشت تا این مهم را به‌انجام برساند. این کتاب قدیمیترین اثری است که در ایران دربارهٔ ناپلئون به‌فارسی ترجمه شده است و با آنکه نسخه‌های متعدد از آن در کتابخانه‌های ملّی و مجلس موجود است، پس از گذشت قریب یکصد و پنجاه سال هنوز به‌چاپ نرسیده است.

۳) *صواعق النّظام*، ترجمه و تألیف میرزارضا مهندس باشی. میرزارضا در ایامی که به‌همراه محمدشاه در اردوی محاصرهٔ هرات به‌سر می‌بُرد، به‌دستور حاجی میرزا آقاسی این کتاب را تألیف کرد و در ۱۲۵۴ هـ ق پس از مقابله با کتابهای خارجی در تهران، تقدیم محمدشاه نمود. کتاب در «علم ترکیب توپ و خمپاره و ترتیب گلوله و عراده و سایر آلات و ادوات حربیه» است [۱۰]، دارای ۱۵۷ صفحه به قطع رحلی و ۱۸ طرح خالت از قطعات مختلف توپ است.

۴) *رساله در فشنگ*، ترجمه و تألیف میرزارضا. میرزارضا این کتاب را به‌دستور حاجی میرزا آقاسی تهیه کرد. کتاب دارای ۸۹ صفحه و ۱۰ طرح رنگی از صحنهٔ نبرد، حمل فشنگ و صحنهٔ تیراندازی توپخانه است. از این کتاب یك نسخهٔ خطی به‌شمارهٔ ۱۰۵۵/ف در کتابخانهٔ ملی ایران موجود است.

[illegible]
مقدمه مشتمل است بر شش فصل
فصل اول در بیان [illegible]
فصل دویم در بیان [illegible]
فصل سیم در بیان [illegible]
فصل چهارم در بیان [illegible]
فصل پنجم در بیان اختراع توپ [illegible]
فصل ششم در بیان [illegible]
باب اول در بیان [illegible]
باب دویم در بیان [illegible] توپ

۵) *تاریخ پطرکبیر* به نوشتهٔ استاد مینوی مهندس باشی این کتاب را از انگلیسی ترجمه کرد و میرزاحسن شوکت اصفهانی آن را تحریر و انشاء نمود [۱۱]

دربارهٔ ترجمهٔ این کتاب و اینکه ترجمه به‌دست چه کسی و یا به‌دستور کی انجام گرفته است، اختلاف نظر وجود دارد. چنانکه دیده شد مینوی در مقالهٔ «اولین کاروان معرفت» ترجمه را از میرزارضا و تحریر آن را از میرزاحسن دانسته است. مرحوم حسین محبوبی اردکانی، با استناد بر این قول، آن را تأیید کرده و نوشته است «کتابِ ترجمه شدهٔ دیگری که بار از آن دوره دردست است *تاریخ پطرکبیر* است که آن را میرزارضا مهندس باشی، یکی

حاشیه

۷) تاریخ مؤسسات تمدنی جدید، ج۱، ص۲۲۷
۸) *تاریخ تنزل و خرابی دولت روم*، گیبون، ترجمهٔ میرزارضا مهندس‌باشی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، شمارهٔ ۶۶/ف
۹) مقدمهٔ ترجمهٔ *تاریخ ناپلئون*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، شمارهٔ ۱۲۸/ف
۱۰) مقدمهٔ *صواعق النظام*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، شمارهٔ ۱۰۵۳/ف
۱۱) «اولین کاروان معرفت»، یغما، سال ۶، شمارهٔ ۹، قسمت پنجم.

ز پنج تن مُحصل ایرانی که در زمان عباس‌میرزا به انگلستان فرستاده شدند، از انگلیسی به فارسی ترجمه و میرزاحسن سوکت آن را انشاء کرده است. این کتاب در ایران و هندوستان به‌طبع رسیده است».[12] گفتنی است که محبوبی اردکانی یک صفحه بیش از آن (ص ۲۲۶) مترجم کتابهای ولتر، از جمله *تاریخ پطرکبیر*، را با استفاده از قول محمدعلی‌خان سر حاجی بیجن [بیژن]خان، ناظر محمدشاه، موسی [موسیو] جبرئیل معرفی کرده است.

تاریخ پطرکبیر همراه با *تاریخ شارل دوازدهم* از ولتر و *تاریخ اسکندر* ترجمهٔ جیمز کمل انگلیسی در ۱۲۶۳ هـ. ق. در یک مُجلد در تهران چاپ شده و محمدعلی‌خان ناظر تقریظی بر مجموعه نوشته که در پایان آن آمده و همان مُستندِ محبوبی اردکانی قرار گرفته است. نقل چکیده‌ای از این تقریظ به روشن شدن موضوع کمک می‌کند: «الحمدلله که به یُمن اقبال و فرّ دولت بی‌زوال محمدشاه غازی و خواجهٔ زمان و خلاصهٔ دوران حاج میرزا آقاسی حکم همایون اعلیحضرت به عهدهٔ این بندهٔ درگاه محمدعلی، که در این دربار معدلت مَدار [به] منصب نظارت افتخار دارم و به بذل جان در این آستان اعتبار، عزّ صدور یافت که *تاریخ پطرکبیر* و *شرل* [*شارل دوازدهم*] را که حسب‌الحکم همایون موسی جبرئیل از زبان فرنسی به الفاظ فارسی ترجمه کرده و میرزارضاعلی تاریخ‌نویس حضرت شهریاری به املاء و انشاء آن پرداخته است و *تاریخ اسکندر* که در زمان ولیعهد مبرور ترجمه شده بود به انضمام آن دو کتاب به اصلاح عبارات و ارتباط فصول و ابواب آنها پرداخته، هر سه را در یک مُجلد در دارالطباعهٔ دارالسلطنهٔ طهران منطبع نمایم تا کافهٔ ناس از تتبّع وقایع ایشان بهره‌یاب شوند به تاریخ شهر رجب‌المُرجب ۱۲۶۳ شرف انطباع و اختتام پذیرفت».[13] محبوبی اردکانی قبلاً (ص ۲۱۶) به استناد *مقالات تقی‌زاده* سال چاپ *تاریخ پطرکبیر* را ۱۲۵۹ هـ. ذکر کرده است.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت که کتاب *تاریخ پطرکبیر* در همان سالها حداقل چهاربار به‌چاپ رسیده بوده است، و این امر ـ حتی با وجود تیراژ اندک کتابها در آن زمان ـ غیرقابل قبول می‌نماید. پس از جست‌وجو در مخازن کتابخانه‌های ملی ایران، مجلس و حاج‌حسین آقا ملک ـ قبل از انتقال به کتابخانهٔ آستان‌قدس رضوی در اسفند ۱۳۶۶ ـ به‌سه چاپ از *تاریخ پطرکبیر* (دو چاپ به‌دست محمدعلی‌خان ناظر در تهران و یکی در هندوستان) دسترسی پیدا شد که هر سه چاپ ترجمهٔ موسی جبرئیل است و هیچ‌جا اسمی از میرزارضا مهندس‌باشی درمیان نیست. شاید که ترجمهٔ او چاپ نشده، ازمیان رفته است.

امّا داستان ترجمهٔ *تاریخ پطرکبیر* به‌همین جا ختم نمی‌شود. محمدرضا فشاهی در مقاله‌هایی در مجلهٔ نگین (سال ۱۳۵۲)، تحت عنوان «نهضت ترجمه در عهد قاجاریه» نوشت: «ازجملهٔ بهترین کتبی که در زمان قاجاریه به‌فارسی ترجمه شد دو کتابی بود که میرزارضا مهندس به‌فارسی ترجمه کرد. عباس‌میرزا ترجمهٔ دو کتاب بسیار خوب از دو مورّخ درجهٔ اول اروپا یعنی ولتر و ادوارد گیبون را به میرزارضا سفارش کرد». این قول ظاهراً ایرادی ندارد. دیدیم که مینوی و محبوبی اردکانی هم ترجمهٔ *تاریخ پطرکبیر* را از میرزارضا دانسته بودند. آنچه محل ایراد است دلیلی است که بر این ادعا آورده شده است، زیرا نویسندهٔ مقاله مقدمهٔ *تاریخ اسکندر* را گرفته و با اندک جرح و تعدیل مقدمه‌ای از برای مهندس‌باشی فراهم آورده و آن را کار مهندس‌باشی دانسته است: «میرزارضا مهندس‌باشی در مقدمهٔ کتاب *اسکندر مقدونی* (ترجمه) می‌نویسد: امّا بعد، عرض از تسوید این اوراق آن است که به تاریخ هزار و هشتصد و سیزدهٔ عیسوی مطابق سال هزار و دویست و بیست و هشت هجری، در اوقاتی که صفحهٔ آذربایجان از فرّ وجود میمنت نشان شاهزادهٔ آزاده جواسخت کامکار و گرامی عباس لازال لِدین الحقّ ظهیراً و حامیاً، همیشه خاطرِ ملکوت ناظر اَقدسش متعلق بر این بود که از اوضاع و اطوار گذشته و آیندهٔ روزگار مُستحضر و از وقایعی که اتفاق افتاده باشد مُطّلع و باخبر باشند این بندهٔ کمترین که ازجملهٔ چاکران سرکار [بود] مأمور گردید که تاریخ مزبور [*پطرکبیر* و *شارل دوازدهم* از ولتر] را به لغت فارسی ترجمه و به‌نظر فیض منظرِ گماشتگان سرکار والا رسانیده که باعث اطلاع و استحضار خاطر مبارک گردیده شود و » (نقطه‌چین‌ها در اصل مقالهٔ مذکور به‌همین شکل است.)

امّا اصل مطلب که به‌قلم جیمز کمل، مترجم یا محرّرِ فارسی‌زبان است ـ زیرا آثار ترجمه شده توسط خارجیان را هم مورّخان و محرّران درباری به‌شیوهٔ معمول به القاب و تعارفات می‌آراستند ـ چنین بوده است: «عرض از تسوید این اوراق آن است که. این بندهٔ کمترین جیمز کمل انگلیسی که ازجملهٔ چاکران سرکار می‌بود و تاریخی که مشتمل بر احوال و اوضاع اسکندر بود و بعضی دیگر به لغت انگلیسی مرقوم و درمیان اهل ایران متداول نبود، مأمور گردید که تاریخ مزبور را به لغت فارسی

ترجمه و به‌نظر فیض منظر گماشتگان سرکار والا رسانیده که باعث اطلاع و استحضار خاطر مبارک گردیده شود» [۱۴]

پس آنچه در مقالهٔ مندرج در یغما آمده اگر جعل نباشد نوعی خلط و اشتباه است که یک نکتهٔ تاریخی آن را ثابت می‌کند و آن اینکه میرزارضا در سال ۱۲۳۰ هـ /۱۸۱۵ م برای تحصیل به انگلیس رفت و در ۱۲۲۸ هـ نمی‌توانسته است چندان بر زبان انگلیسی تسلط داشته باشد که چنان کتابی را به‌فارسی ترجمه کند. امّا این امکان هم وجود دارد که میرزارضا ـ سالها پس از مهندس شدن ـ مُحرّر و جیمز کمل مترجم *تاریخ اسکندر* بوده‌اند. آنچه از نظر ما مُسلّم می‌نماید این است که مترجم اصلی کتابهای *پطرکبیر* و *شارل دوازدهم* موسی جبرئیل بوده و هردو کتاب «در زمان محمدشاه ترجمه شده است» [۱۵] این دو کتاب به تحریر میرزارضاقلی تاریخ نویس به‌همراه *تاریخ اسکندر* چاپ شده‌اند.

موسی جبرئیل اصلاً یونانی بود. پس از آمدن به ایران به دستگاه عباس‌میرزا پیوست و پس از مرگ عباس‌میرزا در دستگاه محمدشاه به‌کار پرداخت و به‌دستور او چند کتاب به فارسی ترجمه کرد که *تاریخ پطرکبیر* و *شارل دوازدهم* از آن جمله است.

ترجمه از زبانهای بیگانه تنها به کتابهای تاریخی و نظامی انحصار نداشت، بلکه کتب جغرافیایی هم موردنظر بود. نخستین این دسته از کتابها کتاب چین است که به‌سال ۱۲۶۲ هـ.ق در تبریز به‌دستور بهمن میرزا ـ پسر عباس میرزا که در آن زمان والی آذربایجان بود ـ از انگلیسی به فارسی درآمد. موضوع این کتاب که هنوز چاپ نشده، شرح سفارت هیأتی است که از طرف دولت انگلیس، از ژوئیهٔ ۱۸۱۵ تا نوامبر ۱۸۱۶ (شعبان ۱۲۳۰ تا محرم ۱۲۳۲)، برای عقد قرارداد تجاری با خاقان چین، به این سرزمین سفر کرده بود و تفصیل آن را یکی از اعضای سفارت به نام آلیس نوشته و در بازگشت به لندن چاپ کرده بود. این کتاب، حدوداً سی سال پس از انتشار به‌وسیلهٔ ادوارد بورجیس [برجیس معروف که به تشویق امیرکبیر *روزنامهٔ وقایع اتفاقیه* را درآورد] به‌فارسی ترجمه شد و میرزاصادق‌خان آن را انشاء و به خطی خوش و زیبا کتابت کرد و تقدیم محمدشاه نمود. [۱۶]

کتاب دیگر در این رشته کتابی است در جغرافیای جدید (مدرن) که به‌دستور میرزاتقی‌خان فراهانی، در دورهٔ پیشکاری ناصرالدین‌میرزا ولیعهد، از ترکی استانبولی به فارسی برگردانده شده و به‌نام *جهان‌نمای جدید* یا *جغرافیای کُره* شهرت یافته و هنوز همچنان به‌صورت خطی باقی است. این کتاب نخست از زبان اروپایی توسط خان‌داود مسیحی [که بعدها از طرف امیرکبیر برای استخدام معلمان دارالفنون مأمور شد] به ترکی ترجمه شد و محمدحسین دبیرالملک فراهانی آن را به‌فارسی درآورد. [۱۷]

ترجمه‌های این دوره دارای ویژگیهایی هستند که در دوره‌های بعد از جدایی از آنها مشاهده نمی‌شود.

۱) متن کتاب نخست توسط مترجم به‌فارسی برگردانده

حاشیه

۱۲) *تاریخ مؤسسات تمدنی جدید*، ص ۲۲۷

۱۳) *تاریخ پطرکبیر و شارل دوازدهم و تاریخ اسکندر*، تهران، چاپ سنگی (موجود در کتابخانهٔ ملی ایران)، مؤخره

۱۴) *تاریخ اسکندر*، اثر جیمز کمل، مقدمه، ص۱، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران

۱۵) *سفرنامهٔ پولاک*، ترجمهٔ کیکاوس جهانداری، ص ۱۹۲

۱۶) *مجلهٔ یادگار*، سال۲، شمارهٔ ۲، ص۸ تا ۱۸.

۱۷) *امیرکبیر و ایران* فریدون آدمیت، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۴، ص ۳۷۹.

می‌شد و پس از آن ادیبی مورّخ آن را تحریر و انشاء می‌کرد، و این تقریباً مُشابه کاری است که امروزه ویرایش نام گرفته است

۲) کتابهایی برای ترجمه انتخاب می‌شد که بیشتر حاوی مطالب تاریخی و نظامی و علمی بودند

۳) ترجمه به‌صورت آزاد انجام می‌گرفت و ظاهراً وفاداری به متن ملحوظ نبود.

۴) بیشتر ترجمه‌ها به‌دست مترجمان اروپایی یا ارمنیان و ندرتاً یهودیان آشنا به زبان فارسی صورت گرفته است و این امر تا اواسط دورهٔ ناصرالدین‌شاه ادامه داشته است چنانکه به نوشتهٔ گوبینو رسالهٔ تقریر در بیان روش تحقیق (و به‌قول ذکاءالملک فروغی: *گفتار در روش درست به‌کار بردن عقل*) دکارت، به‌دست یکی از یهودیان فارسی‌زبان، ترجمه شده است

۵) و مهمترین نکته اینکه با وجود «ترجمهٔ آزاد» و عدم وفاداری به امانت، اغلب ترجمه‌ها صحیح و سلیس و قابل استفاده‌اند

نهضت ترجمه بعدها تحوّل تازه‌ای پیدا کرد، به این معنی که عده‌ای از فرنگیان به دلایلی به ایران سفر کرده و در این سرزمین رحل اقامت می‌افکندند. البته سابقهٔ این امر به عصر شاه‌عباس صفوی می‌رسد امّا تا دورهٔ قاجار اثر ترجمه‌شده‌ای از آنها ضبط نشده است. فعالترین اروپایی ساکن ایران در امر ترجمه ژول ریشار است. او در زمان محمدشاه به ایران آمد و پس از مدتی به کشورش، فرانسه، بازگشت اما دوباره به ایران سفر کرد و ماندگار تهران شد. مسلمان گردید و رضاخان نام گرفت رضاخان (یا ریشارخان) علاوه بر زبان مادری، زبانهای انگلیسی، ایتالیایی، اسپانیایی، آلمانی و لاتین هم می‌دانست برای اولین بار اصول عکاسی روی صفحهٔ نقره را به ایران آورد، و برای اولین بار در ایران بالون ساخت و به‌هوا فرستاد، و همچنین برای اولین بار ـ پس از زکریای رازی ـ الکل ساخت و نیز برای اول بار یک کشتی بخاری کوچک در تهران ساخت و در استخر قصر محمدیه، در روز سلام عید، به آب انداخت. پس از تأسیس دارالفنون به معلّمی زبان آنجا انتخاب شد و تا پایان عُمر یعنی سال ۱۳۰۸ هـ. در این شغل باقی ماند. او کتابهایی به‌فارسی ترجمه کرد که از میان آنها می‌توان از *تاریخ ناپلئان* [ناپلئون]، *تاریخ اسکندر*، *جلوس نیکلای اول و مملکتداری او* اثر بارون کورف نام بُرد[18]

فرنگیان دیگری هم بودند که به ترجمه می‌پرداختند امّا کار آنها «ترجمهٔ حضوری» یا شفاهی بود و لذا اثر مکتوب از ایشان به‌جا نمانده است. آندرهٔ اتریشی معروف به آندرهٔ خیاط از این دسته است که پس از رسیدن معلمان اتریشی دارالفنون به تهران مدتها مترجم آنان بود

محمدشاه هم چون به سلطنت رسید به شیوهٔ پدر خود، عباس‌میرزا، یک گروه پنج‌نفری از مُحصّلان ایرانی را برای تحصیل به فرانسه فرستاد حسینعلی‌آقا، میرزارضا، میرزایحیی، محمدعلی آقا و میرزازکی که به‌سال ۱۲۶۴ هـ.ق به ایران بازگشتند

از این عده میرزایحیی به‌سیاست پرداخت و از رجال سرشناس شد. از حسینقلی‌آقا در تشکیلات قشون نام‌برده شده اما اطلاع چندانی از زندگی او دردست نیست. محمدعلی‌آقا معمولاً مترجم هیأتهای سفارتی بود. اما میرزارضا و میرزازکی به ترجمه و تألیف پرداختند

میرزارضا ابتدا به‌سمت مترجم در دارالفنون به‌کار پرداخت و مترجم درس معدن‌شناسی «موسیو خارنوطا» و درس طبیعی «موسیو فکتی» بود. از او ترجمه‌هایی به‌جا مانده است که از میان آنها *سفر در اطراف اطاق* را باید نام بُرد که قدیمی‌ترین رُمان ترجمه شده به فارسی است

میرزازکی، در بازگشت به ایران با درجهٔ یاوری (سرگردی) در توپخانه مشغول به‌کار شد و بعدها تا درجهٔ سرتیپی و آجودانی ناصرالدین‌شاه ترقی کرد. در افتتاح دارالفنون مترجم کرشیش (کرزیز؟) معلم توپخانه بود و به‌وی در تهیّهٔ نقشهٔ تهران کمک کرد از میرزازکی تعداد قابل توجهی ترجمه به‌جا مانده است. درواقع میرزارضا و میرزازکی هرچندکه پروردگان دورهٔ محمدشاه بودند اما حاصل کارشان در عصر ناصرالدین‌شاه به‌دست آمد و آن موضوعی مُفصل است که گفت‌وگو از آن به‌فرصتی دیگر می‌ماند.

حاشیه:

۱۸) همان، ص ۳۸۰

..رسی واژه‌های ریاضی
..رهنگستان اول

علی کافی

..مك قریب نیم قرن ار انتشار واژه‌های مصوّب فرهنگستان ربان ..ران می‌گذرد. بررسی این وارەها سودمندیهای فراوان دارد ..مترین این سودمندیها پی بردن به علل موفقیت و عدم موفقیت ..ار فرهنگستان است. این امر می‌تواند راهنمای مناسبی باشد ..ای اشخاص یا مؤسساتی که به کار واژه‌گزینی می‌پردارند.

در این مقاله به بررسی وارەهای فرهنگستان در علم ریاضی ..ی‌پرداریم. بدیهی است در آن زمان که فرهنگستان مشغول کار ..د دامنهٔ علم ریاضی در ایران محدود بود و لذا همان‌طور که ..واهیم دید تقریباً همهٔ وارەهایی که فرهنگستان وضع کرده به علم ..ساب و هندسه و آن هم در سطح ابتدایی تعلق دارد.

در بخش اول این مقاله روش کار توصیف می‌شود. طبقه‌بندی ..اژه‌های ریاضی از نظر میزان رواج و جاافتادگی موضوع بخش ..وم این مقاله است. در بخش سوم به تحلیل علل جاافتادگی و ..انیفتادگی و دیگر رده‌های طبقه‌بندیِ مذکور در بخش دوم ..ی‌پردازیم. تحلیل کلی کار فرهنگستان در زمینهٔ واژه‌های ریاضی ..ر بخش چهارم خواهد آمد. سرانجام در بخش پنجم نتیجهٔ این ..ررسی بیان می‌شود.

۱) روش کار

..رهنگستان اول زبان آخرین کتاب در زمینهٔ واژه‌هایی را که ..صویب کرده در سال ۱۳۱۹ به چاپ رساند. این کتاب دو بار در ..سالهای ۱۳۵۲ و ۱۳۵۴ از طرف فرهنگستان دوم زبان تجدید ..چاپ شد. تجدید چاپها به صورت افست بوده است و لذا در اصلِ ..کار فرهنگستان اول تغییری ایجاد نشده است. نسخه‌ای که در اختیار نویسنده است همین چاپ سوم است. نام کتاب چنین است: *واژه‌های نو که تا پایان سال ۱۳۱۹ در فرهنگستان ایران پذیرفته شده است.*

واژه‌هایی که در کتاب آمده است همهٔ واژه‌هایی است که از خرداد ۱۳۱۴ تا پایان اسفند ۱۳۱۹ در فرهنگستان اول ایران پذیرفته شده است. کتاب ۱۳۰ صفحه دارد و شامل سه بخش است: واژه‌های نو به ترتیب حدید، ترکیبات عربی، و فهرست واژه‌های نو به ترتیب قدیم. علاوه بر آن کتاب چند صفحهٔ مقدماتی نیز دارد. یك صفحه به علامتهای اختصاری اختصاص یافته است و در چند صفحهٔ دیگر نام پیوستگان و وابستگان فرهنگستان آمده است. فرهنگستان هشت کمیسیون داشته است، و عنوان کمیسیونها و نام اعضای آنها در سه صفحه آمده است. واژه‌های ریاضی در کمیسیون اصطلاحات علمی بررسی می‌شده است.

همان‌طور که اشاره شد در یکی از صفحات مقدماتی کتاب علامتهای اختصاری ذکر شده است. دو علامت اختصاری مربوط به علم ریاضی عبارت‌اند از ح (= اصطلاح حساب) و هـ (= اصطلاح هندسه). گرچه قرار بوده است که در مقابل هر واژه‌ای یك یا چند علامت اختصاری بیاید اما در مقابل قریب نیمی از اصطلاحات هیچ علامت اختصاری وجود ندارد. همین امر جدا کردن واژه‌های رشته‌های مختلف را دشوار می‌سازد. بدین لحاظ نگارنده یکبار همهٔ واژه‌هایی را که در مقابل آنها علائم اختصاری ح و هـ بوده است استخراج و بار دیگر تمام واژه‌هایی را که در مقابل آنها علامت اختصاری نبوده بررسی کرده است و واژه‌های ریاضی را به فهرست استخراج شده افزوده است. به این ترتیب همهٔ واژه‌های ریاضی استخراج و در مرحلهٔ بعد به ترتیب حروف الفبا مرتب شده است.

پس از این مرحله، طبقه‌بندی واژه‌ها انجام شده که شرح آن در بخش دوم خواهد آمد. پس از طبقه‌بندی واژه‌ها، واژه‌های هر طبقه تحلیل و بررسی شده است. معیار ما در تحلیل واژه‌ها میزان رواج و جاافتادگیِ آنها بوده است. بدیهی است واژه‌ها را به روشهای گوناگون می‌توان تحلیل کرد. ازجمله می‌توان واژه‌ها را بر مبنای روشِ ساخت، درستی یا نادرستی، زیبایی، و شفافیت تحلیل کرد. اما در این تحلیل این جنبه‌ها مورد نظر نبوده و تنها به حاصل کار که عبارت است از میزان جاافتادگی واژه‌ها توجه شده است.

تحلیل بر مبنای طبقه‌بندی واژه‌ها بوده است و این کار خود براساس نظرخواهی انجام شده است. نظرخواهی کاری است آماری و بدیهی است که در هر کار آماری احتمال خطا وجود دارد. لذا ممکن است همه با طبقه‌بندی انجام شده موافق نباشند. بنابراین اگر نوع طبقه‌بندی عوض شود تحلیل نیز دستخوش تغییر می‌گردد. اما نگارنده معتقد است که در این طبقه‌بندی

تغییرات اساسی نمی‌توان داد و لذا می‌توان تحلیل متکی بر این طبقه‌بندی را معتبر شمرد. اما از آنجا که کار تحلیل را یک نفر انجام داده ممکن است بعضی از موارد از نظر تحلیلگر پوشیده مانده باشد و یا بر برخی موارد تکیهٔ بیش از حد شده باشد. به هر حال آنچه مورد نظر نگارنده بوده گشودن باب بحث دربارهٔ حاصل کار فرهنگستان است که امید دارد با نشر این مقاله این منظور حاصل شود.

۲) طبقه‌بندی واژه‌ها

نخست چنین تصور می‌شد که واژه‌های ریاضی را می‌توان در دو طبقهٔ جاافتاده و جانیفتاده جای داد. اما ضمن کار متوجه شدیم که بین این دو حد انتهایی طبقه‌های دیگر نیز وجود دارد. مثلاً واژهٔ کمان در برابر قوس را نه می‌توان جزء واژه‌های جاافتاده دانست و نه جزء واژه‌های جانیفتاده، زیرا اکنون کمان و قوس تقریباً به‌طور مساوی در متون ریاضی به کار می‌روند. مثال دیگر در این مورد واژهٔ گوشه است که فرهنگستان آن را در مقابل زاویه قرار داده است. گرچه اکنون تقریباً همه واژهٔ زاویه را به کار می‌برند اما واژهٔ گوشه نیز در کتابهای آموزشی ابتدایی به کار می‌رود. لذا واژهٔ گوشه را در طبقهٔ واژه‌های تقریباً جانیفتاده قرار دادیم. واژهٔ دهدهی واژه‌ای است که امروزه تقریباً در تمام متون ریاضی و علمی به کار می‌رود به ویژه از وقتی که واژه‌های دودویی در برابر binary و شانزده شانزدهی در برابر hexadecimal جاافتاده است. اما هنوز هم هستند کسانی که در برابر decimal واژهٔ اعشاری را به کار می‌برند. لذا واژه‌هایی شبیه واژهٔ دهدهی را جزء طبقه واژه‌های تقریباً جاافتاده قرار دادیم. بالاخره واژه‌هایی نظیر سده‌بند (تقسیمات مآتی)، سده‌بندی (تقسیمات صد قسمتی) اکنون در ریاضیات کاربرد ندارند و لذا این نوع واژه‌ها را در طبقه‌ای با همین نام جای دادیم. پس طبقه‌بندی به صورت زیر انجام شد:

الف) واژه‌های جاافتاده،

ب) واژه‌های تقریباً جاافتاده،

ج) واژه‌هایی که خود و معادلشان به‌طور مساوی به کار می‌روند،

د) واژه‌های تقریباً جانیفتاده،

هـ) واژه‌های جانیفتاده،

و) واژه‌هایی که اکنون در ریاضیات کاربرد ندارد.

برای مشخص کردن طبقه‌ای که هر واژه به آن تعلق دارد به نظرخواهی پرداختیم. گرچه امروزه هر کس که دارای تحصیلات دورهٔ متوسطه باشد می‌تواند دربارهٔ میزان جاافتادگی این واژه‌ها نظر بدهد، اما نظر دو تن را جویا شدیم که بیشترین تماس را با این واژه‌ها دارند. از این دو، یکی خود در ضمن آشنایی با واژه‌های رایج در دانشگاه با واژه‌های رایج در دورهٔ ابتدایی و متوسطه آشنایی کامل داشت و دیگری فقط با واژه‌های رایج در متون دانشگاهی آشنا بود. طبق نظر آنها واژه‌ها به ترتیب زیر در هر طبقه جای می‌گیرد:

الف) واژه‌های کاملاً جاافتاده آمار (احصائیه)، آمارشناس (متخصص احصائیه)، آمارگر (مأمور احصائیه)، بهره (ربح)، پیوسته (متصل)، توان (قوه)، درصد (percent)، دهگان (عشرات)، سدگان (مآت، البته با املاءِ صدگان)، گنگ (اصم)، گویا (مُنْطق)، ماربیچ (spiral)، میانگین (متوسط-به یک معنی جاافتاده)، میانه (خطی که از رأس مثلث به وسط قاعده متصل می‌شود)، نما (exponent)، نمودار (گرافیک)، نمونه (specimen)، نیمساز (منصف‌الزاویه)، واگرایی (تباعد)، هزارگان (الوف)، همگرایی (تقارب)، یکان (آحاد)

ب) واژه‌های تقریباً جاافتاده پایه (مبنا)، دهدهی (اعشاری).

ج) واژه‌هایی که خود و معادلشان به‌طور مساوی به کار می‌روند: آمیزه (اختلاط)، اندازه (مقدار mesure)، بخش‌پذیر

(قابل قسمت)، بخش‌پذیری (قابلیت قسمت)، برابر (مساوی)، برابری (تساوی)، برخورد (تقاطع)، بُرش (مقطع)، بهره‌کاری (مرابحه)، بیشینه (بیشترین مقدار ممکن maximum)، پایه (مبنا)، پهنا (عرض)، توان دوم (مجذور)، توان سوم (مکعب)، خم (منحنی)، خمیدگی (انحناء)، درازا (طول)، درست (صحیح)، رویه (سطح)، ریشه (جذر)، ریشهٔ سوم (کعب)، کاو (مقعر)، کمان (قوس)، کمینه (مینیمم)، کوژ (محدب)، واروں (معکوس)، یکه (واحد)

د) **واژه‌های تقریباً جاافتاده** بخش (تقسیم)، بخش‌ناپذیر (غیرقابل قسمت)، پهلو (ضلع)، پیرامون (محیط)، چهارگوشه (دوازبعه زوایا)، چاریك (ربع)، چندی (کمیت)، چونی (کیفیت)، سازه (عامل)، شمار (عدد)، کاستن (تفریق کردن)، گوشه (زاویه)، گوشهٔ باز (زاویهٔ منفرجه)، گوشهٔ تند (زاویهٔ حاده)، میان (وسط)، همرس (متقارب)

هـ) **واژه‌های جاینیفتاده** آسه (محور)، افزایش (جمع)، بالا (ارتفاع)، بخش کردن (تقسیم کردن)، بخشی (مقسوم)، بخشیاب (مقسوم‌علیه)، برخه (کسر)، برخهٔ دوری (کسر متناوب)، برخه شمار (صورت کسر)، برخه نام (مخرج کسر)، بُرز (ارتفاع نقطه از سطح)، بستگی (رابطه)، بس‌شماری (عمل ضرب)، بس شمرده (مضروب)، بس شمر (مضروب فیه)، بهر (خارج قسمت) **پهلویی (جانبی)، پهنه (وسعت)، پیکر (رقم)، تیر (سهم Fleche)، جفت (زوج)، چاربر (ذواربعة اضلاع)، چاریکی (تقسیمات چارتایی)، چرخه (دوران در هندسه)، جفت (Abscisse)، دوکرانه (طرفین)، دو میان (وسطین)، راست گوشه (مربع مستطیل)، راسته (مستقیم)، رست (Ordonnée)، ریشگی (رادیکال)، زدن (ضرب کردن)، زه (وتر)، سالواره (قسط‌السنین)، سه بر (سه ضلعی)، سه گوشه (مثلث)، شوشه (منشور)، فرایاز (متصاعد)، فرایازی (تصاعد)، فروگیر (محاط‌کننده)، کاسته (مفروق)، کاهش (تفریق)، کاهش‌یاب (مفروق منه)، گنج (حجم)، گنج نگار (میزان‌الحجم ترسیمی)، گوی (کره)، مانده (تفاضل)، ناراسته (غیرمستقیم)، نرده (اشل‌ـمقیاس)، میانه (معدل مقادیر)، نشانه** (اندیس)، نگار (تصویر)، نگاره (شکل)، هامن (سطح مستوی)، **همارا (مختصات هندسی)، همچند (معادل)، همچندی (معادله).**

و) **واژه‌هایی که اکنون در ریاضیات کاربرد ندارد:** پاره (قسمت)، پیچه (خطی که مانند پیچیدن مار به دور استوانه است Helice)، بهره‌کاری (مرابحه)، دهه (عشره)، ده‌یك (عشر)، سده (مائه)، سده‌سد (تقسیمات مآئی)، سده‌سدی (تقسیمات صدقسمتی)، هراره (الف)

۳) تحلیل میزان جاافتادگی واژه‌ها

الف) **واژه‌های جاافتاده** واژه‌های جاافتاده را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد

۱ واژه‌هایی که معادل فارسی رایجی (چه از ریشهٔ فارسی چه از ریشهٔ عربی) نداشته‌اند مثال درصد، ماریپچ، نما، نمودار، نمونه

۲ واژه‌هایی که معادل فارسی عربی تبار آنها معلق بوده است. مثال آمار (احصائیه) [در مورد جاافتادن واژهٔ آمار شاید تشکیلات ادارهٔ آمار مؤثر بوده است]، آمارشناس (متخصص آمار)، آمارگر (مأمور احصائیه)، دهگان (عشرات)، صدگان (مآت)، بیمساز (منصف‌الزاویه)، هزارگان (الوف)، گنگ (اصم)، گویا (مُنْطق)

۳ واژه‌هایی که فارسی آنها زیباتر است مثال توان (قوه)، واگرایی (تباعد)، همگرایی (تقارب)

ب) **واژه‌های تقریباً جاافتاده.** در این طبقه دو واژه را می‌بینیم، یکی واژهٔ پایه در مقابل مبنا که به‌سبب گرایش به لغات فارسی در سالهای اخیر کم‌کم دارد جامی‌افتد. دیگری دهدهی در مقابل اعشاری که می‌توان گفت به‌خاطر رواج واژه‌های نظیر آن یعنی دودویی و شانرده‌شانردهی ترجیح داده می‌شود به‌صورت دهدهی بیان شود تا اعشاری

ج) **واژه‌هایی که خود و معادلشان به‌طور مساوی به‌کار می‌روند این واژه‌ها را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:**

۱ **واژه‌هایی که از قبل در زبان وجود داشته و فارسی‌زبانان به‌طور مساوی آنها را به‌کار می‌برند** مثال: اندازه (مقدار)، برابر (مساوی)، برابری (تساوی)، برخورد (تقاطع)، برش (مقطع)، پهنا (عرض)، درازا (طول)، درست (صحیح)، رویه (سطح)، خم (منحنی)، خمیدگی (انحناء)، کمان (قوس)، واروں (معکوس).

۲. **واژه‌هایی که به علت گسترش مبحثی که واژه در آن به‌کار می‌رود، واژهٔ پیشنهادی فرهنگستان کم‌کم درحال رواج یافتن است. مثال: توان دوم (مجذور)، توان سوم (مکعب)، ریشه (جذر)، ریشهٔ سوم (کعب). چون توانهای بالاتر از دو و سه نیز در**

ریاضیات مطرح است و برای این توانها کلمهٔ عربی مفردی رایج نیست برخی ترجیح می‌دهند به‌جای مجذور و مکعب از «توان دوم» و «توان سوم» استفاده کنند تا مثلا در مورد توان چهارم یا به‌طور کلی توان nام دچار مشکل نشوند. همین مطلب در مورد ریشهٔ سوم و چهارم نیز صادق است.

د) واژه‌های تقریباً جانیفتاده. در این طبقه معمولاً واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان به‌کار نمی‌رود و اگر گاه از این واژه‌ها استفاده می‌شود به دلایل زیر است:

۱. واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان واژه‌های متداول زبان است و لذا گاه به‌طور طبیعی به‌جای واژه‌های رایج به‌کار می‌رود. مثال: پهلو، چارك، کاستن، میان، بخش.

۲. واژه‌هایی است که در زبان علمی گذشته به‌کار می‌رفته است و برخی ترجیح می‌دهند از آنها استفاده کنند. مثال: چندی (کمیت)، چونی (کیفیت).

۳. برخی واژه‌ها برای مبتدیان قابل فهم‌تر و به زبان طبیعی و غیرفنی نزدیکتر است. مثال: گوشه (زاویه)، گوشهٔ باز (زاویهٔ منفرجه)، گوشهٔ تند (زاویهٔ حاده) که اکنون در سالهای اول و دوم دورهٔ ابتدایی به‌کار می‌رود اما در سالهای بعد به‌کلی استفاده نمی‌شود.

هـ) واژه‌های جانیفتاده. علت عدم کاربرد واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان در این طبقه وجود واژه‌های جاافتادهٔ معادل و رواج آنها بوده است. در مورد واژه‌های این طبقه ذکر چند نکته ضروری است.

۱. اکنون جفت، گوی، میانه، و نگار در ریاضی به‌کار می‌رود اما نه در برابر واژه‌هایی که منظور نظر فرهنگستان بوده است.

۲. از واژهٔ برخه کلمهٔ برخال در برابر Fractal ساخته شده است.

و) واژه‌هایی که اکنون در ریاضیات کاربرد ندارد. برخی از واژه‌های انتخابی فرهنگستان امروزه در ریاضیات کاربرد ندارد مانند: پاره، پیچه، دهه، سده، سده‌سده، ده‌یك. البته برخی از این واژه‌ها در ساخت دیگر رایج شده است مانند دهه، سده، هزاره. از واژهٔ پاره نیز در ترکیب پاره‌خط استفاده شده است.

۴) تحلیل کلی

کل واژه‌های مصوب فرهنگستان در رشتهٔ ریاضی برابر با ۱۳۳ واژه است، از این تعداد ۲۲ واژه (۱۶/۵٪) کاملاً جاافتاده، ۲ واژه (۱/۵٪) تقریباً جاافتاده، ۲۷ واژه (۲۰٪) به‌طور مساوی با واژه‌های معادل خود به‌کار می‌روند، ۱۶ واژه (۱۲٪) تقریباً جانیفتاده، ۵۷ واژه (۴۳٪) جانیفتاده، و ۹ واژه (۷٪) امروزه در ریاضیات کاربرد ندارد.

برای اینکه بهتر به میزان موفقیت فرهنگستان در زمینهٔ معادلهای پیشنهادی برای واژه‌های ریاضی پی ببریم به هریك از واژه‌ها بسته به طبقه‌ای که قرار دارند وزنی می‌دهیم: به واژه‌های جانیفتاده وزن ۰، به واژه‌های تقریباً جانیفتاده وزن ۱، به واژه‌هایی که به‌طور مساوی با واژه‌های معادل خود به‌کار می‌روند وزن ۲، به واژه‌هایی که تقریباً جاافتاده وزن ۳، و به واژه‌های کاملاً جاافتاده وزن ۴ می‌دهیم و واژه‌هایی را که اکنون در ریاضی کاربرد ندارد درنظر نمی‌گیریم.

به این ترتیب کل واژه‌های موردبحث برابر است با ۱۲۴=۹-۱۳۳. اگر کل واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان جاافتاده بود حاصلضرب وزن هر واژه در تعداد آنها برابر می‌شد با ۴۹۶=۴×۱۲۴ اما در این حالت داریم

۸۸=۴×۲۲

از بابت واژه‌های جاافتاده

۶=۳×۲

از بابت واژه‌های تقریباً جاافتاده

۵۴=۲×۲۷

از بابت واژه‌هایی که به‌طور مساوی با واژه‌های معادلش به‌کار می‌رود

۱۶=۱×۱۶

از بابت واژه‌هایی که تقریباً جانیفتاده

۰=۰×۵۷

از بابت واژه‌های جانیفتاده.

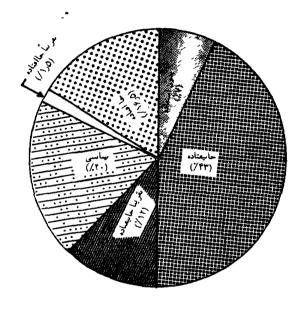
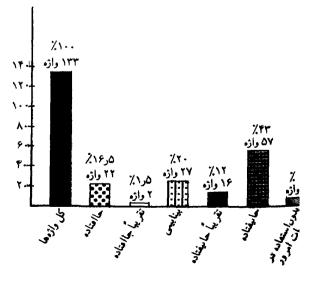
مجموع این حاصل ضربها برابر است با ۱۶۴=۰+۱۶+۵۴+۶+۸۸ و لذا می‌توان میزان جاافتادگی واژه‌ها را برابر با نسبت ۱۶۴ به ۴۹۶ (در حالتی که همهٔ واژه‌ها جاافتاده باشد) درنظر گرفت. این نسبت برابر است با

η = ۱۶۴/۴۹۶ = ۰٫۳۳ (۳۳٪)

که در آن η را میزان جاافتادگی واژه‌ها تعریف می‌کنیم. η عددی است بین صفر و یك. در حالتی که تمام واژه‌های فرهنگستان جاافتاده باشد η=۱، و در حالتی که هیچ واژه‌ای جانیفتاده باشد

$\eta = $ ۰. (توجه کنید که η تابعی از زمان است)

همان‌طور که نمودار زیر و نیز رابطهٔ بالا نشان می‌دهد کار واژه‌گزینی فرهنگستان در ارائهٔ واژه‌های معادل در رشتهٔ ریاضی چندان موفقیت آمیز نبوده است. اما به‌طور کلی دلایل عدم موفقیت و موفقیت فرهنگستان را می‌توان چنین برشمرد

۱. فرهنگستان زبان اول بیشترین توان خود را در جهت ارائهٔ معادل فارسی برای واژه‌های عربی‌تبارِ رایج مصرف کرد کسانی

نمودار تعداد (درصد) واژه‌ها در طبقات مختلف

که با واژه‌های قدیمی انس و الفتی داشتند در مقابل واژه‌های جدید خاصه پس از انحلال فرهنگستان مقاومت کردند و دوباره واژه‌های رایج قدیمی را به‌کار بردند

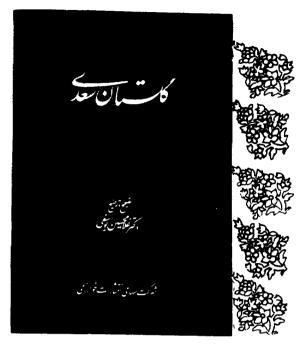
۲. همین امر موجب عکس‌العملی منفی شد و متأسفانه برخی از واژه‌های مناسبی که فرهنگستان در برابر واژه‌های بیگانه قرار داده بود نیز جاییفتاد. واژه‌هایی از قبیل بیشینه در برابر ماکسیمم، کمینه در برابر مینیمم، جفت در برابر abscisse، رُست در برابر ordonnée از این دست واژه‌هاست

۳. موفقیت فرهنگستان در زمینه واژه‌هایی بود که واژه‌های عربی‌تبار آنها معلق بود (نظیر احصائیه، مآت، الوف) و یا معادل فارسی رایجی چه به‌صورت واژهٔ فارسی و چه به‌صورت واژهٔ فارسی عربی‌تبار نداشت

۴. میزان جاافتادگی (η) واژه‌های فرهنگستان تابعی از زمان است. این تابع در سالهای اخیر با شیب ملایمی صعودی شده است. ما اکنون مثلاً شاهد استفاده از رُحم به‌جای منحنی، خمیدگی به‌جای انحناء در متون ریاضی هستیم که یک‌دهه قبل این‌گونه واژه‌ها به‌کار نمی‌رفت. این امر به دلیل افزایش گرایش فارسی‌زبانان به استفاده از واژه‌های فارسی است. در سالهای اخیر کوشش می‌شود در مقابل واژه‌های بیگانه واژه‌های فارسی گذاشته شود

۵) نتیجه‌گیری

چنانکه گفته شد فرهنگستان در امر انتخاب معادل برای واژه‌های ریاضی چندان موفق نبوده است. دلیل عمدهٔ این امر توجه فرهنگستان به حذف واژه‌های فارسی عربی‌تبار بوده است. اگر فرهنگستان به‌جای این کار به انتخاب معادل برای واژه‌هایی از علم ریاضی می‌پرداخت که معادلی برای آنها وجود نداشت قطعاً موفقتر می‌بود.

شایان توجه است که چنانچه قبلاً نیز اشاره شد این نتیجه‌گیری در مورد واژه‌های ریاضی فرهنگستان صادق است. میزان رواج و جاافتادگی واژه‌ها در سایر رشته‌ها با آنچه در مورد واژه‌های ریاضی گفته شد تفاوت دارد و بالطبع تحلیل دیگری را می‌طلبد.

این گلستان همیشه خوش باشد

دکتر محمدجعفر یاحقی

گلستان سعدی **تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۸**

از تاریخ انتشار نخستین چاپ *گلستان* سعدی در دنیا، به زمان فرانسه سیصد و پنجاه و پنج سال می گذرد. *گلستان* نخستین کتاب فارسی بود که بر دست شخصی به نام آندره ریه (Andre Ryer) در سال ۱۶۳۴ به فرانسه ترجمه شد. از آن پس دهها ترجمه و چندین چاپ معتبر از این کتاب در کشورهای اروپایی صورت گرفت و شاعران و نویسندگان غربی را با گنجینه‌ای کرامند از تجارب اجتماعی و سیاسی و اخلاقی مشرق‌زمین روبرو ساخت[1]

در سال ۱۲۳۸/۱۸۲۲ که میرزاصالح شیرازی از اروپا به ایران بازگشت و همکار و همسفر خود میرزاجعفر را مأمور تأسیس و راه‌اندازی اوّلین مطبعه در شهر تبریز کرد، نخستین کتابی که در ایران به چاپ رسید، *گلستان* سعدی بود[2] سه سال بعد یعنی در سال ۱۸۲۵ در کلکته چاپ دیگری از *گلستان* به بازار آمد، و از آن پس چاپهای دیگری در هند و اروپا و ایران به سامان رسید. محمّدعلی فروغی در سال ۱۳۱۶ش به مناسبت هفتصدمین سال *تألیف گلستان*، نخستین طبع پاکیزهٔ انتقادی آن را به همراه *بوستان* منتشر کرد و به دنبال آن بقیهٔ آثار شیخ اجل را وجههٔ همّت قرار داد. پس از آن و تا همین امروز، هم آن چاپ فروغی چندین بار تجدید شده و هم چندین چاپ دیگر از روی آن و به نام آن مرحوم یا به نام دیگران به فروش رفته است.

همزمان کسان دیگری هم شرح و تفسیر و در کنار آن چاپهای مستقلی از *گلستان* ـ چه به‌طور جداگانه و چه در مجموعهٔ کلیات ـ به دست داده‌اند، و این کار تا آن‌جا دامن‌گستر شده است که امروز می توان سرگذشت *گلستان* سعدی را، از خطی تا چاپی و از اوّلین چاپ تا امروز، موضوع پژوهشی گسترده و درازدامن قرار داد و با کوشش و جست‌وجویی در حدّ استقصا سیر تاریخی و احتمالاً کمالی مسأله را نشان داد.

پس از این همه دست‌نویس و چاپ و شرح و گزیده و بهگزیده و برگزیده که احیاء *گلستان* را به بافتها و لایه‌های زیرین فرهنگ ایرانی نفوذ داده و رسوباتی از واژه‌ها و مفاهیم و معانی بلند و روح‌پرور آن را در خاطرهٔ نسلها ـ حتّی نسلِ شتابزدهٔ روزگار ما ـ ته‌نشین کرده است، دوباره به بهای کار بار شدن و با ارمغانی طرفه‌تر از پیش به بازار آمدن همّتی مردانه و کوشش و دانشی فراخور می‌طلبد، و این همه را دکتر غلامحسین یوسفی استاد فرهیخته و ادب‌آموختهٔ دانشگاه فردوسی مشهد ـ که ایّام تقاعد خود را مثل دوران اشتغال به پژوهش و تتبّع می گذراند ـ داشته و در طبع حاضر که با سرمایهٔ شرکت انتشارات خوارزمی همین روزها به بازار آمده، صمیمانه در طبق اخلاص گذاشته است.

انتشارات خوارزمی چند سال پیش *بوستان* سعدی با تصحیح و توضیح استاد یوسفی را تجدید چاپ کرد[3] و با این کار قدم نخستین را در راه نشر پاکیزهٔ مجموعهٔ آثار شیخ اجل برداشت. از آن روز باز همهٔ کسانی که به نحوی با دکتر یوسفی و روال منظ

کارهای او آشنا بودند می‌دانستند که روزی ـ مثل امروز ـ گلستان، و روزهای دیگر ـ بهتر از امروز ان‌شاءالله ـ بقیهٔ آثار و اشعار «استاد سخن» با تصحیح و توضیح او به عنوان نقطهٔ عطفی در سیر چاپ و نشر آثار سعدی به بازار خواهد آمد؛ و اینك در مقدمهٔ این کتاب (ص ۱۷) مصحّح ارجمند رسماً این نوید را به دوستداران آثار شیخ شیراز، یعنی قاطبهٔ فارسی‌زبانان و فارسی‌دوستان داده است.

در این روزگار و با وجود این همه چاپ و شرح و تفسیر، طبعی تازه و مقبول با شرح و توضیحی در خور به دست دادن، در ظاهر امر و در چشم ناخبرگان، کاری ساده و به‌واقع و در نظر اهل فن، امری بس دشوار و تا حدودی ناممکن است؛ زیرا انس و آشنایی روزافزون خوانندگان با ضبط چاپهای پیشین و دمسازی با شرح و تفسیرهای موجود ذهنها را هم در برابر تغییرات احتمالی نسخه‌های کهن و ضبطهای اصیل ـ که مدّعای عمدهٔ این‌گونه تصحیحات است ـ و هم نهایتاً شرح و تعبیرها و معانی نایافتهٔ نامعهود، سرسخت و ناپذیرا می‌کند، و سؤال‌انگیزیها و جانیفتادنهای بسیاری را سبب می‌شود؛ امّا راهی که دکتر یوسفی برگزیده و شیوه‌ای که در برخورد با اصالت نسخه‌ها و کیفیت توأم با نقد و نظری که در مواجهه با آراء دیگر شارحان در پیش گرفته است، خوانندهٔ با انصاف را از هر جهت متقاعد می‌کند که خود را با اجتهادی تازه روبرو ببیند و به‌رغم همسانیها و همگونگیهای بسیاری که با دیگر چاپها احساس می‌کند، آن را کاری نوآیین و سزاوار تحسین و احترام تصوّر کند. این چاپ از گلستان سعدی که در ۸۱۵ صفحه تدارك یافته و بی‌گمان جامعترین توضیحات و مفصّلترین نسخه بدلها را در بر دارد، از سه بخش مستقل (متن، توضیحات و شرح نسخه‌بدلها) تشکیل شده است و در پایان هم فهرستهای متعدّد و کارگشا، و از آن‌جمله فهرست لغات و ترکیبات، آیات قرآن کریم، احادیث، اشعار و جمله‌های عربی، اشعار فارسی، امثال و حکم، اعلام و سرانجام هم فهرست مراجع، برای آن تدارك دیده شده است.

در بخش نخست، پیش از متن مصحّح به عنوان مقدمهٔ کتاب گفتاری آمده است با عنوان «استاد سخن» که به جای پرداختن به کلیاتی مبرهن و اغلب نالازم، از قبیل شرح احوال و محیط و روزگار نویسندهٔ کتاب، عبارت است از نقد و تحلیلی ظریف و موشکافانه بر *گلستان*؛ در این بحث که پیش از این در کتاب *دیداری با اهل قلم*[4] هم به چاپ رسیده، مقصود نویسنده آن بوده است که به جای ستایش محض از سعدی و آثار او، دربارهٔ کتاب و جنبه‌های گوناگون آن تأمّلی بسزا صورت گیرد تا خواننده را با کمك آن دریافتی روشن و واضح و در عین حال سنجیده و ناقدانه از کتاب حاصل آید.

تصحیح متن کتاب با استفاده از هفده نسخهٔ خطّی و برخورداری از چاپهای معتبر داخلی و خارجی و شرحها و ترجمه‌های *گلستان* به زبانهای بیگانه صورت گرفته است. جویندگان می‌توانند شرح نسخه‌های هفده‌گانهٔ این چاپ را در صفحات ۱۸ تا ۲۱ مقدمهٔ کتاب ملاحظه کنند. از بین نسخه‌های یاد شده مصحّح نسخهٔ متعلّق به کتابخانهٔ بنیاد بودمر را که ابتدا در لندن بوده و بعد دست به دست گشته و اینك در ژنو نگهداری می‌شود، با وجود آن که از دیگر نسخ قدیمی‌تر نیست، به دلیل کمال و اعتبار، اساس کار خود قرار داده است. این نسخه به خطّ عبدالصمدبن محمدبن محمودبن خلیفة‌بن عبدالسّلام بیضاوی و تاریخ آن ـ که در پایان بوستان آمده ـ ماه صفر سال ۷۲۰هـ. است. نسخه حاوی تمام کلیات سعدی است و *بوستان* آن هم به همین دلیل اساس طبع مصحّح بوده است. از میان بقیّهٔ نسخه‌ها، نسخهٔ کلیات متعلّق به کتابخانهٔ فرهنگستان علوم تاجیکستان شوروی در چند جا تاریخهای کهنتری داشته (مثلاً ۶۳۰ پایان بدایع، ۶۵۳ پایان *گلستان* و ۶۶۹ پایان قطعات و رباعیات) که چون اصالت آنها محلّ تأمّل بوده و اعتبار ضبطهای آن به پای اساس نمی‌رسیده است، از آن به عنوان نسخه بدل استفاده شده است. رستم علی‌یف نیز تاریخهای مضبوط در این نسخه را نپذیرفته و به حدس تحریر آن را بین سالهای ۶۹۱ تا ۷۲۶ (یا ۷۰۰) تصوّر کرده و آن را اساس کار خود در تصحیح بوستان قرار داده است. نسخهٔ کلیات محفوظ در کتابخانهٔ سلطنتی تهران هم به خطّ یاقوت مستعصمی (م ۶۹۸هـ) منسوب است و با وجود آن که تاریخ کتابت نسخه خوانا نیست، در مقدمهٔ چاپ عکسی که از آن انتشار یافته، اواخر ماه رمضان ۶۶۸ دانسته شده است؛ با این حال این نسخه هم به علّت افتادگیها و نقائص و اغلاط فراوان ناگزیر به عنوان نسخه بدل مورد استفاده قرار گرفته است. یکی از نسخه‌های محفوظ در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، تنها مقدمهٔ گلستان را دربرمی‌گیرد، که در مجموعه‌ای شامل چند کتاب کوچك خطّی به شمارهٔ ۵۴۵ حکمت و کلام به خطّ احمدبن محمد

حاجی کاموسی به تاریخ محرّم ۷۰هـ. آمده و به دلیل نقص کلّی ظاهراً نمی‌توانسته است اساس قرار گیرد. نسخهٔ کلیات متعلّق به کتابخانهٔ دیوان هند در لندن ـ که خود این جانب هم از نزدیک در مطالعه گرفته و زمانی که برای استفاده از فرصت مطالعاتی در انگلستان به سر می‌برده، عکس قسمتهایی از آن را برای استاد یوسفی ارسال داشته است ـ نسخهٔ مضبوط و معتبری است که هرچند تاریخ تحریرش اوّل رجب ۷۲۸ است امّا بر ورق «۳۱۰ر» آن نوشته شده است: «منقول من خطّ الشیخ العارف ... السعدی» با این حال به دلیل پاره‌ای آشفتگیها در قسمتهایی از *گلستان* نتوانسته است نظر مصحّح را به عنوان نسخهٔ اساس جلب کند.

ذکر این تاریخها و اشاره به برخی از این نسخه‌ها را از آن رو لازم دانستم تا نشان بدهد که چگونه استاد یوسفی با شکیبایی و حوصله نسخه‌ها را مقایسه کرده و بدون این که از یافتن نسخه‌های تاریخ‌دارِ کهن ذوق‌زده شود، از روی متانت و آهستگی علمی و با تکیه بر موازین نقد و تصحیح متون، بهترین نسخه را ـ به‌رغم نسخه‌ها و چاپهای دیگر ـ اساس کار خود قرار داده است، بدون این که یکسره و ناباورانه نسخه‌ها و چاپهای دیگر را ـ که در عدم اصالت برخی از آنها تقریباً جای شبهه‌ای نیست ـ نادیده بگیرد. کما این که به تصریح، از بسیاری از چاپها و شرحهای معتبر *گلستان* هم سود برده است (نام و یاد برخی از این چاپها و شرحها در ص ۲۱ مقدمه آمده است).

بنابراین اگر خوانندگانی که از دیرباز با *گلستان* سعدی انس داشته‌اند، در پاره‌ای موارد بین ضبط متن حاضر، با صورت معهود و مطلوب خویش تفاوتهایی بیابند، با مراجعه به شرح نسخه بدلها صورتِ مورد نظر خود را بازخواهند یافت و به مصحّح ارجمند حق خواهند داد که برابر با اصولی که در تصحیح کتاب به کار گرفته، ناگزیر بوده است صورت مختار خود را در متن بیاورد و تمامی ضبطها را به حواشی مبسوط کتاب منتقل کند.

چنانکه گفتیم چاپ حاضر براساس نسخهٔ «گ» محفوظ در کتابخانهٔ بنیاد بودمر ژنو، فراهم آمده است، در تصحیح کتاب هر جا ضبط نسخهٔ اساس محلّ تأمّل بوده و یا نقصانی داشته و یا از جهاتی دیگر توضیح و اظهارنظری ضرورت پیدا می‌کرده، در شرح نسخه بدلها (از صفحهٔ ۵۶۰ تا ۶۹۷) با ذکر صفحه و سطر به اختصار ذکر شده است. خواننده در متن کتاب افزودگیهایی در میان دو قلّاب [ ] می‌بیند، هرچند در مقدمه به چگونگی این افزوده‌ها اشارتی نرفته، با این حال در شرح نسخه بدلها اغلب ـ و ظاهراً نه در همهٔ موارد ـ از نسخه‌هایی که براساس آنها این افزایشها ضروری می‌نموده است، یاد شده است. مصحّح به مراعات حال خوانندگان ـ که در این‌گونه کتابها می‌توانند دانشجویان و عموم افراد نامتخصّص امّا پارسی‌دوست نیز باشند ـ تمام توضیحات مربوط به نسخه بدلها را در پایان و پس از شرح و توضیح موارد مهم کتاب آورده است، و حال آن که از جهات بسیار، آوردن شرح نسخه بدلها در حواشی صفحات ـ به‌رغم مشکلی که در امر حروف‌چینی و شماره‌بندی ایجاد می‌کند ـ مطلوب‌تر می‌نماید.

روی هم‌رفته باید گفت که این بخش از کتاب یعنی شرح نسخه بدلها بیشتر به کار خواصّ و جویندگان وجوهِ اصالتِ سخنِ سعدی می‌آید تا عموم خوانندگان، اگر مشکلات چاپ تا بدین حد گلوگیر و قیمتها با این شتاب رو به افزایش نبود، آرزو می‌کردیم کاش استاد یوسفی با صرف‌نظر کردن از شرح نسخه بدلها و کم کردن از پاره‌ای توضیحات کاملاً تخصّصی و عالمانه براساس همین چاپ ـ به مانند کاری که در مورد *قابوسنامه* و *بوستان* پیش از این کرده‌اند ـ متنی سهل‌التناول و اندکی ارزان‌تر برای استفادهٔ دانشجویان و عامّهٔ خوانندگان به دست می‌دادند.

امّا کار عمدهٔ مصحّح به حق پس از تدارک این متن منقّح درواقع تهیه و تدوین ۳۶۴ صفحه توضیحات کتاب است که علی‌القاعده باید بیشترین وقت و مقبول‌ترین مجاهدتهای وی را نیز به خود اختصاص داده باشد؛ بخصوص که این مقدار شرح و توضیح با همه درازی مختصر است و در خور همّت آدمهای کوششگر است. برای فراهم آوردن این بخش از کتاب ـ که با وجود شرحهای کوتاه و بلند *گلستان* از قدیم و جدید و توضیح و تفسیرهایی بی‌شمار که از بخشها و حکایتهای متعدّد و پراکندهٔ *گلستان* در این و آن گلچین و کتاب درسی شده است مدّعیان زیادی خواهد داشت و بسیاری از شارحان فعلی، خود را در تدارک این شرح سهیم خواهند دانست ـ دکتر یوسفی دست به تلاشی وسیع و زمانگیر زده است و انبوهی از این شرحها به فارسی و چندین زبان بیگانه را از نظر گذرانیده و درواقع عصارهٔ دریافت پیشینیان را با دانش و بینش ادبی خود آزموده و آنگاه به عنوان تفسیر نهایی و فرجامینِ *گلستان* ـ دست‌کم تا روزگار حاضر ـ عرضه داشته است.

شاید نتوان ادّعا کرد که در کمتر کتابی از این قبیل، به اندازهٔ چاپ حاضر تحقیقات بیگانگان ـ اعمّ از عربی، انگلیسی، فرانسوی و ... ـ دربارهٔ موضوعِ موردِ شرح، دیده شده است؛ این نکته هست که شاید هیچ کتابی از متون فارسی به اندازهٔ *گلستان* هم به دلایل روشن، در بیرون از مرزهای ایران اثر نگذاشته و در نتیجه مورد توجّه و تفسیر و شرح بیگانگان قرار نگرفته است.

چنان که پیداست همّ مصحّح همه جا بر این بوده است که هم ضمن توضیح کافی و مفید نکته‌ای شرح ناشده باقی نماند و هم در عین حال حقّی از ذوی‌الحقوق پیشین ضایع نگردد، برای حصول

، منظور اغلب و بویژه در موارد بحث‌انگیز، اقوال و معانی دیگر
.کر مأخذ یکی پس از دیگری نقل شده و آنگاه با احتیاط و
رام وجه راجح به نظر مصحّح بازنموده آمده است.
با همهٔ کوششی که در رعایت جانب اختصار رفته است،
ست برخی از واژه‌ها و مفاهیم به دلیل این‌که از قدیم مورد
ب و محلّ اختلاف شارحان بوده است، ایجاب می‌کرده است
در آن موردها سخن به شرح و تفصیل بیشتری بگراید و حتّی در
ای موارد، مثل بحث از قصب‌الجیب (ص ۲۰۵)، سنگ
اجهٔ دل (ص ۲۱۲)، اگر و معانی آن (ص ۲۲۶)، بنی‌آدم
صای یکدیگرند (ص ۲۶۴) و ... به مقالتی کوتاه تبدیل شود.
شیوهٔ درست کار از یك طرف و تقیّد به رعایت جانب اختصار از
ف دیگر، سبب شده است که شارح از تکرار موارد شرح
قت سر باز زند و به‌جای آن واژه‌های تکراری به توضیحات
با به پیشین ارجاع گردد. این شیوه در جاهایی که توضیحات
سل بوده است در مجموع مفید اختصار هست، امّا فی‌المثل در
رد معنی کردن واژه‌های بسیط و دارای معنایی در حدّ یك یا دو
مه، نه‌تنها در حجم کار صرفه‌جویی چندانی به‌عمل نیامده، بلکه
همان عبارتی که برای ارجاع به‌کار رفته درنهایت افزون از
یدو کلمه‌ای بوده که می‌توانسته است متضمّن معنای واژهٔ
ردنظر باشد. به‌گمان ما اگر این واژه‌های بسیط، در همان
یه‌نامهٔ پایان کتاب معنی می‌شد و در توضیحات فقط موارد
روح و مفصّل می‌آمد، شاید به‌مقدار زیادی در حجم کار و
نتیجه کمیّت صفحات کتاب صرفه‌جویی می‌شد، هرچند روشی
که مصحّح محترم اختیار کرده، به‌گمان ما هم از لحاظ علمی نادرست نیست.

در شرح این‌گونه کتابها که جنبهٔ درسی و استفادهٔ عام دارد، همواره یك مشکل کوچك دیگر هم پیش‌پای شارح هست؛ و آن این‌که همیشه این موضوع مطرح است که چه کلمه‌ای محتاج به شرح است و چه کلمه یا تعبیری بی‌نیاز از توضیح؟ البته خودِ شارح به دلیل لزوم استغراق در متن و انس با معانی و مفاهیم، به‌دشواری می‌تواند این ضرورت را تشخیص بدهد. داوری خواستن از شخصی ثالث و خالی‌الذّهن، در این‌گونه موارد بیشتر می‌تواند مفید فایده شد. نویسندهٔ این سطور اطّلاع دارد که استاد یوسفی در مورد شرح *بوستان* خویش این کار را کرده است و گمان می‌کند که ایشان در مورد *گلستان* هم به همین راه رفته باشند. با این حال هنوز هم ممکن است برای برخی از خوانندگان دربارهٔ عدم ضرورت برخی از کلمه‌هایی که معنی شده و نیاز به معنای پاره‌ای واژه‌ها و تعبیراتی که ایشان با مظنّهٔ خود ساده تشخیص داده و از سرِ آن گذشته‌اند، جای سخن باقی باشد. من اطمینان دارم که مورد اخیر ـ اگر هم پیدا بشود ـ هرگز از لون کارهای برخی از شارحان تن‌آسان و بی‌مسؤولیتی نیست، که توسنِ قلم در میدان بدیهیات و مسلّمات می‌جهانند و به دلیل همان تن‌آسانی معهود، همه یا اغلب آن مواردی را که تقریباً برای همگان سؤال‌انگیز و مبهم است، نادیده می‌انگارند و از شرح و توضیح آن تن می‌زنند.

روی‌هم‌رفته کوشش درخوری که شارح در گردآوری اهمّ آراء و شرحهای پیشین و نقد و نظر دربارهٔ اغلب آنها به‌خرج داده، کتاب حاضر را ـ علاوه بر فواید جانبی دیگر ـ حدوداً به‌صورت مرجعی متضمّن عمده‌ترین نقد و نظرها دربارهٔ موارد مشکوك و مبهم *گلستان* قرار داده است، تا آن‌جا که دارندهٔ این چاپ هم می‌تواند تاحدودی از داشتنِ تمامی چاپهای پیشین بی‌نیاز باشد و هم احتیاجی به مراجعه به شرحهای قبلی کتاب را، مگر به‌منظور مقایسه و تطبیق، در خود احساس نکند.

سعدی در *گلستان* به تعبیر خودِ استاد یوسفی «پادشاه سخن»[۲] و آیت مسلّم نویسندگیِ پارسی است، بنابراین در شاهکار او *گلستان*، انواع هنرها و تفنّنها به‌کار آمده و کتاب را از نکات بلاغی و بدیعی و انواع هنرپردازیها وصنعتگریها سرشار کرده است. در شرح استاد یوسفی جای توضیح پاره‌ای نکات بلاغی و اشاره به برخی صناعات که موجب تزیین کلام و زیبایی سخن شده، و روی‌هم‌رفته با استفاده از خصایص زیباشناسی و ویژگیهای بدیعی، نثر کتاب را از میان آثار مشابه ممتاز کرده است، خالی به‌نظر می‌آید، به‌خصوص که در این‌گونه متنهای درسی و کلاسیك، به‌حق یا ناحق، رغبت معلّمان ـ اگرنه دانشجویان ـ به

دانستن صناعات ادبی، باریکیهای لفظی و پاره‌ای خصایص دستوری مثل بحث انواع اضافه، بیشتر است.

وظیفهٔ سنگین دیگری که شارح محترم مسؤولانه، و بدون این که لزوماً از او خواسته شده باشد بر دوش کشیده، پیداکردن مأخذ برخی از قصص و تمثیلهای *گلستان* است، به این معنی که ردپای برخی از حکایتها و تمثیلهای کتاب در متون قبلی نموده شده و بعضاً برای هر داستان چند مأخذ و یا نمونهٔ مشابه از خلال کتابهای عربی یا فارسی به‌دست داده شده است، تا آن‌جا که در پاره‌ای موارد شرح کاملاً جنبهٔ تطبیقی (یا به تعبیر اصحّ آن مقایسه‌ای) پیدا کرده است. بدیهی است این‌گونه جست‌وجوها هم راه دراز و پرهراس تحقیق را از پیش‌پای پژوهندگان برمی‌دارد، و هم جاذبهٔ کلام را تاحدودی برای عموم و بویژه دانش‌پژوهان نوآموز بیشتر می‌کند. به‌عنوان نمونه خواننده می‌تواند به این نکته در صفحهٔ ۲۷۷ (حکایت آن روباه)، ص۲۹۶ (شفا یافت)، ص۳۱۵ (حصیب)، ص ۳۵۰ (در حیوانی اثر کرد)، ص۵۴۴ (لقمان و داود) و... توجه کند. همهٔ این مقایسه‌ها درنهایت اختصار صورت گرفته و هرچند که ممکن است کثرتِ منابع و مآخذ فارسی و عربی و گاه فرنگی، برای خوانندگان غیرمتخصّص خسته‌کننده بنماید، در اهمیّت و ضرورت آن برای اهل تحقیق هیچ‌گونه تردیدی نمی‌توان روا داشت.

جست‌وجوی مقایسه‌ای شارح به این موردها منحصر نمانده است، بلکه مضمونهای مشابه مضامین *گلستان*، چه از غزلیات و بوستان و دیگر آثار سعدی و دواوین برخی از شعرای سلف، وچه حتّی از شاعران و نویسندگان عربی، هم بدون این‌که شائبهٔ فضل‌فروشی و تفصیلِ بی‌مورد را به ذهن متبادر کند، جسته شده و به مجموعهٔ کار وجاهت و سنگینی درخور احترامی بخشیده است. همین جست‌وجوهای گسترده است که فهرست مراجع پایان کتاب (صفحات ۸۰۶ تا ۸۱۵) را گرانبار و در عین حال شگفت‌انگیز کرده است. بی‌آنکه بخواهم بر جنبه‌های کمّی کتاب تأکید خاصی بکنم، یا همچون پاره‌ای مؤلّفان غافل، کثرت منابع و مآخذ را صرفاً عامل توفیق یا ترجیح یك تحقیق بدانم، اعتراف می‌کنم که برای تصحیح یك کتاب یکصد و چهل صفحه‌ای (*گلستان* براساس همین چاپ) ۲۰۷ کتاب و مأخذ فارسی و عربی و ۱۸ مأخذ کوتاه و بلند فرنگی را دیدن و از آنها بهره بردن، کوشش احترام‌انگیزی است که دست‌کم منصفان از اهل تحقیق را به‌شگفتی وامی‌دارد.

نمی‌توان ادّعا کرد که تمام معانی و توضیحات بی‌کم‌وکاست و درست همان چیزی است که باید می‌بود؛ بلکه ممکن است خوانندهٔ نکته‌بین به مواردی برخورد کند که بگوید: کاش به این و آن نکته هم اشاره می‌شد و یا به‌جای این عبارت آن جمله می‌آمد و به رابطهٔ این مضمون با آن نکته هم توجّه می‌کردند؛ امّا همهٔ این کاشکیها و شایدها که به عدد افراد گونه‌گون و رنگارنگ هم می‌تواند بود بجای خود؛ آنچه حقیقت دارد این است که چاپ حاضر بیش از هر چاپ و شرح دیگری، به کمال مطلوب نزدیك شده و توقع جویندگان کلام سعدی را برآورده است.

چاپ کتاب هم، همچون محتوای علمی آن آراسته و برازنده از آب درآمده است. تنوّع حروف، تناسب سطرها و نظم فنی چاپ که نظارت مستقیم و وسواس‌آمیز مصحّح را به‌دنبال داشته است، چشمگیر و هنری است؛ هرچند ممکن است بسیاری از خوانندگانِ آسان‌طلب با ریز بودن حروف بویژه در بخش توضیحات و شرح نسخه بدلها و فهارس موافق نباشند. تمام جملات و عبارتهای عربی و اغلب لغات فارسی در سرتاسر کتاب، به‌رغم دشواری کار و مسؤولیت خطیری که از جهت تصحیح نمونه‌های مطبعی و پیدا شدن غلطهای چاپی بر دوش مصحّح می‌گذارد، اعراب‌گذاری شده است. کسانی که با امور فنی چاپ از نزدیك آشنایی دارند، می‌دانند که قبول چنین وظیفه‌ای تا چه حد دشوار است! با همهٔ این احوال می‌توان آرزو کرد که ای کاش برخی اِعرابهای ضروری دیگر، و از آن جمله موارد اضافه در متن کتاب هم بر این افزوده می‌شد، که در آن صورت دعای خیر معلّم و متعلّم را بیش از پیش به‌دنبال می‌داشت.

دقت دکتر یوسفی در تصحیح نمونه‌های مطبعی هم مثل موردهای علمی کار نمونه است، و بهمین دلیل کتابهای ایشان ازجمله کم‌غلط‌ترین کتابهایی است که در ایران به‌چاپ می‌رسد. با این‌حال تعدادی غلطهای چاپی نیز به همین کتاب راه یافته و حتّی مواردی از آنها در همین تورّق احتمالی اخیر به‌چشم من نیز آمده است. دریغم می‌آید این معرّفی ناقص را با ذکر برخی غلطهای مطبعی بیالایم که رونق بازار دیگر کتابها و چاپهاست پنج و شش روز بیشتر نیست «وین گلستان همیشه خوش باشد».

حاشیه

۱) رك. عبدالحسین زرین‌کوب، «سعدی در اروپا»، *یادداشتها و اندیشه‌ها*، تهران، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ سوم، ۱۳۵۶، ص۱۷۷.

۲) یحیی آرین‌پور، *از صبا تا نیما*، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۱، ج۱، ص ۲۳۱.

۳) رك. سعید حمیدیان، «حسن روزافزون بوستان»، *نشر دانش*، سال دوم، ش۴ (خرداد و تیر ۱۳۶۱)، ص ۳۲ تا ۴۹؛ سعید حمیدیان، «بوستان سعدی، به تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی»، *نشر دانش*، سال پنجم، ش۶ (مهر و آبان ۱۳۶۴)، ص۵۶؛ ایرج وامقی، «سیری در بوستان»، *نشر دانش*، سال ششم، ش۱ (آذر و دی ۱۳۶۴)، ص ۱۰.

۴) رك. غلامحسین یوسفی، *دیداری با اهل قلم، دربارهٔ بیست کتاب نثر فارسی*، مشهد، چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۵، جلد اوّل، ص۲۴۷ به‌بعد.

نکته‌ای چند در «گلستان» و «بوستان»

هاشم جاوید

نثر متنی منقّح از *گلستان* سعدی شیراز با تصحیح و توضیح استاد سخن‌شناس دانشمند جناب دکتر غلامحسین یوسفی مایهٔ خوشدلی چشم‌براهان شد. کار شایسته و ارزندهٔ ایشان در *بوستان* نیز نمونهٔ والای دقّت نظر و سخن‌سنجی و شیوهٔ درست تحقیق است. با آرزوی عمری دراز و همچنان پرثمر برای ایشان و توفیق انجام کارِ دیگر آثار شیخ اجل، چون چاپ تازه‌ای از *بوستان* مصحح ایشان را هم دیدم نکته‌ای چند به نظرم رسیده است که امیدوارم عرض آن بی‌ادبی نباشد.

الف) *گلستان*

۱) باب اول، حکایت ۵، ص ۶۳: «... همگان را راضی کردم مگر حسود را که راضی نمی‌شود الّا به زوال نعمت من و اقبال و دولت خداوند باد»

چه پنهان که همیشه این پارهٔ آخر یعنی «و اقبال و دولت خداوند باد» با این «واو» انتظارانگیز، که خواننده را تشنهٔ مضمونی هم‌آهنگ در پی جمله می‌کرد، در نظرم از سبک روان و زلال نثر سعدی به دور بود. هم گرهی در رشتهٔ ابریشمین جمله می‌انداخت و هم دعای دولت و اقبال را بی‌ذکرِ صفتی چون «افزون» یا «مستدام» ندیده بودم و از خود می‌پرسیدم آخر «دولت و اقبال خداوند چه باد» کم یا بیش؟ تا *گلستان* سعدی که با ذکر «به کوشش نورالله ایران‌پرست، تهران، دانش، ۱۳۴۸» در مآخذ استاد دکتر یوسفی آمده است گره‌گشا شد «... همگان را راضی کردم مگر حسود را که راضی نمی‌شود الّا به زوال نعمت من و اقبالِ دولت خداوندی به او» که نثری پیوسته، روان، روشن و بی‌گره است با نشانه‌ای آشکار از شیوهٔ مألوف سعدی در سجع، زوالِ نعمت و اقبالِ دولت، نه اقبال و دولت.

درست است که در نسخه‌های مورد استفادهٔ استاد ضبط «به او» نیامده اما منطقی است که بپذیریم تبدیل «و» به «د» در کار نسخه‌خوانیها و بدنویسیهای کاتبان بی‌شمارِ گذشته امری بسیار رایج و معمول بوده است. با آنکه شیوهٔ استاد را، در رعایت متن مأخذ، نمونهٔ کمال دقت می‌بینیم و می‌ستاییم، در برابرِ یافتهٔ محقق محترم *گلستان* (چاپ دانش) منصفانه چاره‌ای جز قبول و تسلیم نمی‌بینیم که چنین روشن و آسان معمّای دیرینه‌ای را حل می‌کند. خاصه که از حیث معنی و مفهوم و سبک سخن سعدی قراینی هم آن را تأیید می‌کند.

در اوایل داستان می‌خوانیم که سرهنگ‌زاده چون «مقبول نظر سلطان آمد» بر او حسد بردند. پس اینجا سخن از اقبال سلطان به سرهنگ‌زاده است. تکیه‌گاه سخن توجه و علاقهٔ سلطان است نه بخت و اقبال او تا پای دعایی به میان آید. البته حسود باید اول زوال نعمت سرهنگ‌زاده را بخواهد تا اقبال دولت خداوند «به او» آسان شود و این جاه و جلال به او انتقال یابد تا محسودِ مقبولْ مطرود و مغضوب شود، و حسودِ محرومْ مقبول و محبوب.

۲) دربارهٔ «شهد فایق» (ص ۴۹) که معنی آن در توضیحات «بر روی هم عسل گزیده و عالی» آمده است، در بحث از **بوستان** خواهم گفت.

۳) «قصب الجیب» از دیرباز مورد بحث بوده و استاد با حوصله و دقت بسیار، تقریباً همهٔ نظرها را در توضیحات آورده‌اند. در ضبط «قسب» و احتمال صحّت آن چون معانی و اقوال گوناگون نقل شده و خواننده شاید مردّد بماند، صرفاً برای توضیح عرض می‌کنم که هم اکنون در بیشتر خشکبارفروشیهای شیراز و جنوب «قسب» هست و می‌فروشند و پیش از رواج آدامس و دیگر تنقّلات نوظهور، بیش از این مطلوب کودکان و نوجوانان بود. اما قسب نه از نوع پست است نه ارزان، خرمای خشکی است با طعم مطبوع و شیرینی به اندازه نه بی‌مزه، و از هیچ خرمای مشابه ارزانتر نیست. اگر براستی، سعدی «قسب و جنیب» آورده باشد مقصودش «رطب و یابس» بوده نه «غث و ثمین» و نظر به تنوع داشته نه خوبی و بدی.

۴) در باب دوم، حکایت ۱۰، ص ۹۰: «دریغ آمدم تربیت ستوران و آینه‌داری در محلّت کوران» معنی آینه‌داری در توضیحات چنین آمده است «آینه‌گردانی، آینه‌پیش روی کسی (عروسی یا دیگران) گرفتن تا خویشتن را در آن ببیند.» این معنی درست است اما تمام معنیِ آینه‌دار نیست. در *لغت‌نامه دهخدا*

علاوه بر عین این معنی، آینه‌دار، سرتراش، سلمانی، حلّاق، موی‌تراش و مزین آمده بی‌ذکر مأخذ و شاهدی دیگر.

شك نیست که در اشعار حافظ که مثال آورده‌اند معنی آینه‌دار همین است. امّا مأخذ دیگری هم هست که معنی آینه‌دار را به تمام و کمال می‌رساند و در هیچ جای دیگر هم بهتر و رساتر از آن ندیده‌ام. این مأخذ کتاب *آثارالوزراء* عقیلی است [تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدّث)، سال ۱۳۴۶، ص ۶۵ تا ۶۷)] که در آن آمده است

> گفت من مردی غریبم و آینه‌داری می‌کنم که موی لب مردمان می‌چینم و گاه‌گاه فصد و حجامت نیز می‌کنم. مأمون گفت آن مزیّن را بیاورند. و به لشکری گفت تو به حجّامی و مزینی اولی‌تری. و فرمود تا او را به مزیّنان که در حمّامات و غیره بودند رسانند. و فرمود تا سرای و اسباب. او را به مزیّن دهند و نام لشکری از جریدهٔ لشکریان محو و نام مزین را بجای او ثبت نمایند

به روشنی می‌بینیم که آینه‌دار آرایشگر و سلمانی است و طبعاً اگر زن باشد مشاطه است که گاه نیز آینه هم در برابر عروس می‌گیرد. اگر در شعر حافظ «دیده آیینه‌دار طلعت اوست» و «ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند» آینه‌دار در برابر عروس است، در حکایت سعدی بیشتر به گمانم آینه‌داری همان آرایشگری است زیرا سخن از «محلّت» کوران است نه در برابر کوران و طبیعی است که کار آرایشگری در محلت کوران نمی‌گیرد. آینه‌داری پیش روی عروس شغلی هر روزی و ثابت در یك محلّه نیست تا غم کساد آن باشد. این آرایشگر محله کوران است که بازارش بی‌خریدار است

۵) حکایت ۱۰، باب سوم، ص ۱۱۲ «کسی گفت فلان بازرگان نوش‌دارو دارد». در توضیحات، نوش‌دارو «پازهر، معجونی که مردم قدیم آن را درمان زخم‌های سخت می‌پنداشتند» معنی شده است. در فرهنگها معنیهای گوناگون برای نوش‌دارو آمده ولی معنای اصلی آن «داروی بیمرگی» است

غرض این نکته حکمت به لقمان آموختن است که جزءِ اول ترکیب نوش‌دارو یعنی «نوش» به معنی ضدمرگ و بی‌مرگی است و معنی نخستین و درست و دقیق «نوش‌دارو» را به گمان بنده باید «جان‌دارو، داروی بیمرگی» کرد و بعد معانی دیگر را. نوست همین جزءِ اول در کلمهٔ نوشانه و نوشاب نیز هست که به معنی آب زندگی است. نظامی می‌گوید

> از آنجا خبر داد کارآزمای
> که نوشاب را در سیاهی است جای
> (گنجینهٔ گنجوی، وحید، ص ۱۶۰)

قرینهٔ دیگر توجّه سعدی به همین معنی، سطر ۱۸ همین حکایت است «و حکما گفته‌اند اگر آب حیات فروشند فی‌المثل به آب روی دانا نخرد که مردن به علت به از زندگی به مذلّت» که درست حکایت مرگ و زندگی است. از همین جاست که در جملهٔ نوشداروی پس از مرگ سهراب، کلمه مرگ جزءِ جدایی‌ناپذیر نوش‌دارو شده است

در بحث نوشدارو خواستن رستم از کاوس در *شاهنامه* می‌خوانیم که کاوس می‌گوید

> ولیکن اگر داروی نوش من
> دهم، زنده ماند گو پیلتن
> چو فرزند او زنده ماند، مرا
> همی خاك باشد بدست اندرا
> اگر ماند او زنده اندر جهان
> بپیچد از او هم مهان و کهان

که کاوس مسلّم می‌داند اگر نوش‌دارو به سهراب برسد زنده خواهد ماند و از مرگ خواهد رست. پس نوش‌دارو بیشگیر مرگ و داروی بی‌مرگی است، جان‌بخش است و جان‌دارو

شأن کار دقیق و موشکافانه‌ای چون *گلستان* استاد دکتر یوسفی ایجاب چنین دقتی را دارد تا، به یاری نوش‌داروی تحقیق ایشان، معانی فراموش شدهٔ لغاتی از این دست بار دیگر زنده شود و این مفاهیم دقیق همچون جان ز تن رفته به تن باز آید

ب) *بوستان*

۱) حکایت مأمون و کنیزك (باب اوّل، ص ۴۵ و ۴۶) در بیت ۹۲۴

> مگو شهد شیرین شکر فایق است
> کسی را که سقمونیا لایق است

معنی «فایق» در توضیحات «برگزیده، اعلی، بهترین چیز» آمده است. عین این معنی در فرهنگهای فارسی و شرحهای دیگر *بوستان* هم دیده می‌شود. امّا گمان می‌رود سعدی از کلمهٔ «فایق» در این بیت منظور دیگری داشته است

سخن از کنیزی است که شبِ خلوت به مأمون گفت «ز بوی دهانت به رنج اندرم» و تن در آغوش او نداد. مأمون که اول بسیار

برآشفته و رنجیده بود پس از یك شب تأمّل از «طبیعت شناسان هر مرز و بوم» چاره خواست و به تدبیر آنان «دوا کرد و خوشبوی چون غنچه شد» یادآور می‌شوم که شکر هم در سپاهان به خسرو پرویز همین را گفت و خسرو پرویز یك سال درمان کرد و خوب شد (خسرو و شیرین، وحید، ص ۲۸۲) مقصودم از این اشاره، درمان نحسی است که سعدی بر آن حد بار تکیه کرده فردوسی نیز در داستان زال و رودابه این مضمون را به گونه‌ای دیگر آورده و بی گمان سعدی که در بوستان هم به *شاهنامه* و هم به *اسکندرنامه* توجه داشته است از تأثیر آنان بر کنار نیست فردوسی می‌گوید

که را سرکه دارو بود برجگر
شود زانگبین درد او بیشتر

پس منظور سعدی تسویق و تلقین پذیرفتن پند تلخ است به سبب درمان نحسی آن و تشبیه پند تلخ شفابخش به سقمونیا شاهد این مدّعا بیتهای بعدی است

چه خوش گفت یك روز داروفروش
شفا بایدت داروی تلخ نوش
اگر شربتی بایدت سودمند
ز سعدی ستان داروی تلخ پند

پس، مقصود سعدی از آوردن «فایق» ذکر درمان و افاقهٔ درد است و کلمهٔ افاقه هنوز هم در گفتگوی بیماران و پزشکان به کار می‌رود پیشنهادم در برابر فایق، ترکیب «درمان نحس» یا «به‌سار» است. سعدی در جای دیگر به درمان نحسی شهد اشارهٔ روشنتری دارد

نهاده است باری شفا در عسل
نه چندان که زور آورد با اجل
عسل خوش کند زندگان را مزاج
ولی درد مردان ندارد علاج
رمق مانده‌ای را که جان از بدن
برآمد چه سود انگبین در دهن
(بوستان، باب هشتم، ص ۱۷۵)

در تمام این ابیات نظر سعدی بیش از هر چیز متوجه آیه‌های ۶۸ و ۶۹ سورهٔ مبارکهٔ نحل و مفهوم حاصل از این دو آیه بوده و صریح «فیه شفاء للنّاس» گواه است. به شهادت تفسیرها، از جمله *کشف الاسرار* میبدی «هوالسبب فی العسل للشفاءِ .. و جمهور مفسّران برآنند که فیه کنایت از عسل است یعنی که در عسل شفاست» (جلد ۵، ص ۴۱۱ و ۴۱۲)

۲) در همین باب اول بوستان (حکایت در معنی شفقت ص ۲۶) داستان معروف عمر عبدالعزیز آمده است در بیت ۵۱۲

که بودش نگینی در انگشتری
فرو مانده در قیمتش جوهری

با آنکه در چند نسخه بدل، قافیهٔ مصراع دوم «مشتری» است، استاد «جوهری» را پسندیده‌اند اما در مصراع اول بیت بعد، نکته‌ای بسیار ظریف، چشمك‌زنان به ما می‌گوید که قافیه، «مشتری» است به نشانه‌های روشن «به شب» و «جرم» و «گیتی‌فروز» که حکایت از طلوع ستاره‌ای می‌کند در اینکه «مشتری» هم از حیث خوش آهنگی و گوش نوازی و موسیقی شعر و هم از نظر قاعدهٔ فنی و صنعت شعری زیباتر و درست‌تر از «جوهری» است گمان نمی‌کنم جای شکّی باشد امّا نه از نظر ذوقی که از نظر استدلالی عرض می‌کنم که مشتری پُرتوتمندتر از جوهری بسیار است و مشتری هم اعم از جوهری و غیرجوهری است با انتخاب «جوهری» بسیاری از ظرایف شعری که در «مشتری» هست از دست می‌رود استاد سخن‌سرا نازك‌کاریهای دلپذیر دیگری داشته تا، به پاس زحمت حلِّ این مضمون، لذّت کشف را نصیب خواننده کند و نشاندن «جوهری» به جای «مشتری» اجر این همشهری سخن‌آفرین ما را یکسره ضایع می‌کند اینك به این هنرنمایی سعدی می‌نگریم

مه را که خرد که من به کرّات
مه دیدم و مشتری ندیدم (طیبات)

که سخن از خریدار است امّا با جستجو در آفاق شعر، فروغ ستارهٔ مشتری چشممان را می‌نوازد، ستاره‌ای که سعدی از فرط خیره ماندن در ماهِ روی یار آن را نمی‌بیند

و این بیت

مشتری را بهای روی تو نیست
من بدین مفلسی خریدارت (طیبات)

که نمونهٔ هنرنمایی و نازك‌اندیشی سعدی است طرفه اینکه «مشتری را بهای روی تو نیست» درست و راست همان «فرومانده در قیمتش مشتری» است، تنها با تفاوت ضمیر غایب «ش» و ضمیر مخاطب «ت» این غافلگیری شیرین و حیرت‌انگیز که «مشتری» هم خریدار است هم آن اختر تابناك و «بها» هم «قیمت» است هم «پرتو» در «جوهری» نیست و باز

برفت رونق بازار آفتاب و قمر
از آنکه ره بدکان تو مشتری آموخت (بدایع)

تا آنجا که گمان دارم حتی در بیت بعد

قصا را در امد یکی حسکسال
که سد بدر سیمای مردم هلال

در مصراع دوم با رؤیت بدر و هلال، اندیشهٔ بلند و آسمان گرد سعدی، هنوز از آفاق زیبای خیال و قلمرو رؤیایی اجرام فلکی به زمین بازنگشته باشد

در بیت بعدی این حکایت انتخاب استاد چنین است

به شب گفتی ار حرم گیتی فرور
دری بود ار روسنایی حو رور

که دیده‌ایم و شنیده‌ایم بعضی ار استادان و دبیران در کلاس و خارج، «دُری» به ضم «دال» می‌خوانند که این قرائت بی‌هیچ گفتگو درست نیست ضبط درست بیت باید چنین باشد

به شب گفتی آن حرم گیتی‌فرور
دری بود ار روشنایی رور

که البته در مصراع اول «حرم» به همان معنی ستاره است به خبر دیگر و اشارهٔ مستقیم به مشتری در بیت پیش دارد علاوه بر آنکه آوردن دو «از» در یك بیت آن‌هم بدین‌گونه، ار شیوهٔ فصاحت سعدی سخت به دور است سعدی سخنی نو و مضمونی تازه دارد و می‌گوید «آن نگین رخشان چون مشتری، در تیرگی شب چنان می‌تافت که به دری گشوده ار روشنایی رور در سیاهی سب می‌ماند». این دریافت صرفاً ذوقی و نظری نیست، حاصل توجه به این بیت سعدی در غزلی ار طیبات است با مطلع

یارب شب دوسین چه مبارك سحری بود
کو را به سر کشتهٔ هجران گذری بود

و آن بیت این است:

رویی نتوان گفت که حسنش به چه ماند
گویی که در آن نیمشب ار رور دَری بود

که تمام ابیات با حرکت فتحه پیش ار «ر» می‌گویند کلمه دَر است نه دُر و مضمون «دَری بود از روشنایی رور» است نه «دُری بود ار روشنایی چو روز» یا «دَری بود ار روشنایی چو روز»

۳) حکایت در فضیلت خاموشی و آفت بسیار سخنی (ص ۱۵۰ و ۱۵۱) سخن ار کلمه‌ای است در بیت ۲۹۶۷.

که در هند رفتم به کنجی فرار
چه دیدم؟ پلیدی سیاهی درار

تا

در اعوس او دختری حون قمر
فرو برده دندان به لبهاش در
حنان تنگش آورده اندر کنار
که بنداری اللیل یغشی النهار

و سرانجام

به تسبیح و دسنام و آسوب و زجر
سپید ار سیه فرق کردم حو فجر

در این حکایت باز رشتهٔ ابریسمین بسیار بارکی بیتها را بهایی به هم می‌پیوندد و آن در نسخهٔ دیگر مصراع بیت ۲۹۶۷ بوده که در تصحیح استاد نیامده

که در هند رفتم به کنجی فرار
حه دیدم حو یلدا سیاهی درار

بی‌گمان بازبدخوانی و بدنویسی یا دست‌کاری کاتبانْ «پلیدی» را به جای «چو یلدا» نشانده است اگر کمترین سایهٔ تردیدی هم باشد مصراع اول بیت بعد با کلمهٔ «قمر» آن را روشن می‌کند و پیوند این نازك اندیشی را نگاه می‌دارد در اندیشهٔ سعدی، شاعر معنی‌آفرین، آن رنگی درازْ، شب یلدایی و آن دختر طنازْ ماه زیبایی بوده است سعدی به این هم خرسند نیست و با الهام ار کلام آسمانی «اللیل یغشی النهار» در آن شب یلدا چراغی فرا راه چشم جوینده و پای پویندهٔ ما می‌دارد سحنور افسونگر شیراز چنان ار این «شب‌باری» خود سرمست است که پیمانهٔ این مضمون را تا دُرد می‌نوشد و می‌نوشاند و در کار جدا کردن سیاه چون یلدا ازدختر چون قمر می‌گوید «سپید ار سیه فرق کردم حو فجر» کار فجر جدا کردن شب ار رور است نه پلید ار پاك

آری، همچنانکه در حکایت نگین انگشتری سرِ رشته ار آغاز تا انجام به مشتری می‌پیوندد و نادیده گرفتن آن این پیوندهای نازك را ار بیتهای بعد می‌گسلد، در این حکایت نیز نپسندیدن «یلدا» آن رشتهٔ ابریسمین را که پیوند نهفتهٔ نکته‌های باریکتر ار موست می‌بُرد

ما چشمی به راه آثار ارزنده و گوشی شنوای نکته‌های آموزنده و دعای توفیق روزافزون استاد

رسالهٔ نتایج الامتحان

در تعارض حقوق محصلان و معلمان و مؤلفان

عبدالقادر عیسی مراغی

وزارت آموزش و پرورش، *کلیات حقوق*، برای سال اول دبیرستان (آموزش بازرگانی و حرفه‌ای، اداری و بازرگانی)، تهران، ۱۳۶۷، ۵۷ ص.

ای سر *داس* به داد ما برس ای آقایان دانشمندان مقیم مرکز به داد ما برسید. ای مؤلفان محترم به درددل ما گوش کنید چون ما شنیده‌ایم که در تهران همه‌جور دانشمند هست، همه‌جور علما هست مثل مراغهٔ ما نیست ما پارسال فید دکتر مهندس شدن را ردیم گفتیم به‌جهنم، کارمند دولت می‌شویم امسال از خیر این یکی هم گذشتیم اصلاً بنا داریم سال آینده ترك تحصیل کنیم و برویم وردست داییمان که شش سال پیش دیپلم گرفته کار کنیم. اما دلمان می‌خواهد یکی به‌حرف ما گوش بدهد یکی به ما بگوید که حق با مؤلفان است یا با معلمان، و این وسط تکلیف ما محصلان چیست

پارسال ماند آوردیم وسط سال معلم ریاضی‌مان که خوب هم درس می‌داد، کارش را هم دوست داشت، رفت کارمنداداره‌ٔ غله شد می‌گفت از معلمی نان درنمی‌آید. درست هم می‌گفت، چون همان‌طور که در درس حرفه‌وفن خوانده‌ایم نان را از غلات تهیه می‌کنند ما بی‌معلم ماندیم بابامان می‌گفت که خودمان هم بی‌شعور و بازیگوشیم هرچه بود، در درس ریاضی تجدید شدیم. تابستان چون استعداد نداشتیم که ساعتی هفتصدتومان بدهیم و پیش معلم خصوصی (همان کارمند ادارهٔ غله) درس بخوانیم، به‌یکی از همین کلاسهای تقویتی دولتی رفتیم و شهریور با نمرهٔ ده در درس ریاضیات قبول شدیم قبول شدیم اما فهمیدیم که باید قید دکتر و مهندس شدن را ببریم رفتیم رشتهٔ اداری و بازرگانی. می‌دانستیم که استعداد بازرگان شدن نداریم، اما بابامان می‌گفت که این رشته اگرچه به‌پای درس دکتری و مهندسی نمی‌رسد اما خوب رشته‌ای است، چون آخرش آدم کارمند دولت می‌شود و حقوق بخورونمیری می‌گیرد روز اول که رفتیم سر کلاس دیدیم همه مثل خودمان هستند، یك نفر از آن بااستعدادها و خرخوانهای پارسال هم توی ما نیست. همه یا مثل خود ما با نمره‌های ناپلئونی قبول شده‌اند یا ردّیهای پارسال‌اند. بچه‌ها می‌گفتند که درس ما هم خیلی سخت نیست، فقط حفظ‌کردنی است، ما هم که می‌دانستیم بی‌شعوری چاره ندارد به خودمان قول دادیم که دست‌کم بازیگوشی را کنار بگذاریم، حتی سر کلاس هم جزوه برداریم، کتاب را لغت به‌لغت ازبر کنیم و سر امتحان پس بدهیم. راستش روی همین حساب سر کلاس زیاد گوش هم نمی‌کردیم. خیلی وقتها کلاس هم نمی‌رفتیم، فقط می‌خواندیم و ازبرمی‌کردیم خیال می‌کردیم نمره‌های خیلی خوبی می‌گیریم. امّا نتیجه آن که می‌خواستیم نشد.

نمرهٔ امتحان اولین درس امسال را که دیدیم کم مانده بود از تعجب شاخ دربیاوریم. درس «کلیات حقوق» بود و ما که کتاب را فوت آب بودیم و همهٔ جوابها را عین کتاب داده بودیم خیال می‌کردیم که بیست می‌گیریم اما دو گرفته بودیم. معلم پرسیده بود: «رابطهٔ حق و عدالت را بیان کنید» و ما هم عین کتاب جواب داده بودیم:

رابطهٔ حق و عدالت

عدالت یعنی دادگری و دادگستری و ایجاد مساوات و برابری در بین مردم روی زمین. با نبودن مساوات حالت نابرابری در جامعه بوجود می‌آید و یك جامعه ناهموار و باصطلاح طبقاتی بوجود می‌آید. وقتی ثروت و سرمایه دردست عده کمی از افراد قرار گیرد بالطبع افراد کم‌درآمد و ضعیف بطرف آنها کشیده میشوند. بهترین مثالی که میتوان در اینمورد ذکر نمود مسئله ربا است. شخص رباخوار مانند زالوئی میماند که بجان انسانهای جامعه افتاده و خون آنها را می‌مکد. او پول دراختیار دارد و شخص ضعیف احتیاج به آن پول دارد، پول را می‌دهد و در مقابل تا پایان مدت ممکست دوبرابر پولش دریافت نماید که اسلام با اینمورد کاملاً مخالف بوده و از اینروست که شخص رباخوار و ربادهنده را نکوهش می کند. در اسلام جامعه طبقه ندارد و باید عدالت و مساوات باشد پس در یك حکومت اسلامی بایستی سعی شود که هرچه زودتر دست این شیادان خون انسانهای ضعیف را از صفحه جامعه پاك نمود. در هر صورت قدرت حاکمه در هر جامعه بایستی برای خود در کلیه موارد مقرراتی وضع نماید، برپایه و اصول عدالت مطابق ذوق و سلیقه تمامی یا اکثریت جامعه تا هیچگاه حق ضعیفی پایمال نگردد زیرا حکومت بدون عدالت پابرجا نخواهد ماند و باید بدانیم که اهمیت عدالت در حقوق بقدری زیاد است که (علماء) علم حقوق را علم عدالت نامیده‌اند.

معلم بی‌انصاف از این سؤال که ۵ نمره داشت اصلاً به ما نمره‌ای نداده بود. نمره سرِ ما را نخورد، دور ورقهٔ ما را هم با قلم قرمز سیاه کرده بود. آنجا که ما نوشته بودیم «عدالت یعنی دادگری و دادگستری و ایجاد مساوات و برابری در بین مردم روی زمین»، در حاشیه نوشته بود «چشممان به تعریف جدید عدالت روشن. ما خیال می‌کردیم کسانی که عدالت و مساوات را یکی می‌دانند خودشان هم این‌روزها از این حرف دست برداشته‌اند. کاسهٔ از آش داغتر یعنی همین.» زیر این جمله: «با نبودن مساوات حالت نابرابری در جامعه به‌وجود می‌آید» دوتا خط قرمز کشیده بود و کنارش نوشته بود: «سعادتمند کسی است که خوشبخت باشد».

سؤالهای دیگر را هم همین‌طوری تصحیح کرده بود. فهمیدیم که این آقامعلم خیلی از مرحله پرت است. نه با ترس و لرز بلکه به صدای بلند گفتیم: آقا اجازه، ما اعتراض داریم. آقا معلم خیلی آرام گفت: تشریف بیاورید و اعتراضتان را بیان بفرمایید. تا آن‌وقت کسی این قدر باادب با ما حرف نزده بود. ورقه را برداشتیم و رفتیم پای میز. ما گفتیم و او گفت

ـ آقا ما فکر می کردیم بیست می‌شویم

ـ خوب، فکر کرده باشید

ـ آقا ما عین کتاب نوشته‌ایم، تقلب نکرده‌ایم‌ها، عین کتاب را حفظ کرده‌ایم و نوشته‌ایم

ـ خوب، نوشته باشید

ـ آقا، اما شما به‌ما دو داده‌اید

ـ حتماً بیشتر از این نمی‌گرفته‌اید.

ـ آقا ما عین کتاب نوشته‌ایم

ـ من کاری با کتاب ندارم، شما مهمل نوشته‌اید

ـ آقا، مهمل یعنی چه؟

ـ مهمل یعنی بی‌معنی، یعنی اینکه کسی بنویسد «پس در یك حکومت اسلامی بایستی سعی شود که هرچه زودتر دست این شیادان خون انسانهای ضعیف را از صفحهٔ جامعه پاك نمود»

ـ آقا، توی کتاب نوشته

ـ من کاری با کتاب ندارم. شما بفرمایید که «شیادان خون انسانهای ضعیف» یعنی چه، و چه طوری می شود «دست آنها را از صفحهٔ جامعه پاك نمود»؟

ـ آقا، من چه می‌دانم. بروید از آن‌که کتاب را نوشته بپرسید

ـ پس شما هم تشریف ببرید نمره‌تان را از آن‌که کتاب را نوشته بگیرید

ـ نمرهٔ این سؤال را از او می‌گیریم، اما این یکی را باید شما نمره‌اش را بدهید

ـ کدام یکی؟

ـ این سؤال، که پنج نمره دارد و شما از آن به من فقط یك نمره داده‌اید. سؤالِ «تعریف آزادی»

ـ بفرمایید بخوانید ببینم چه نوشته‌اید

تعریف آزادی حالتی است در انسان که به‌موجب آن شخص میتواند آنطورکه اراده نماید رفتار کند و این در مواردی است که قوانین الزامی (امرونهی) وجود نداشته باشد. آزادی یك قاعده و روش است و زمانی که اجبار و الزامهای قانونی (امرونهی) بمیان می‌آید به‌همان اندازه از مقدار آزادی کاسته می‌شود، این یك استثنا میباشد و تمام جوامع دنیا آنرا قبول دارند بایستی با وجود قانون مقداری از آزادیها را گرفت بطور مثال اگر امرونهی یا همان الزامهای قانونی وجود نداشته باشد می‌دانید چه بی‌نظمی‌ها در جامعه بوجود می‌آید، سرمایه‌دار هرگونه که میلش باشد بنا به اصل آزادی اجناسش را میفروشد، نفر بعد یا خرده‌تاجر پس از گرفتن اجناس با اعمال نظر و خواسته خودش به بعدی و همینطور ادامه پیدا خواهد کرد و ببینید که وقتی یك جنس بدست من و شمای خریدار میرسد چه حالتی پیدا خواهد کرد، پس لازم است که قوانین در

عضی از جهات مقداری از آزادیها را سلب کنند. بطور کلی آزادیها
ه سه دسته تقسیم می‌شود، آزادی سیاسی- آزادی فردی- آزادی
عمومی

- راستش را بخواهید آن یك نمره را هم بیجا داده‌ام
- چرا آقا؟
- چون این که تعریف آزادی نیست
- آقا من که از خودم در نیاورده‌ام چه‌طور از خودم بنویسم؟ من
روی کتاب نوشته‌ام

- کتاب بی‌کتاب. مرا با کتاب طرف نکنید. شما درباره لزوم
حدود کردن بعضی از آزادیها نوشته‌اید که غیر از تعریف آزادی
ت. اگرچه در جای خودش مطلب درستی است، و شاید آن یك
ه را هم از این بابت به شما داده باشم، اما آنهایی که باید
کار را بکنند احتیاج به توصیهٔ شما ندارند. از این گذشته،
ارات شما هم خیلی سست است. جمله‌هایی نوشته‌اید که فعل
ارند. این کلمهٔ «خرده تاجر» را خودتان درست کرده‌اید؟ معلوم
سود وضع درس انشای شما هم بد است

خلاصه هرچه گفتیم آقامعلم زیر بار نرفت. ما نفهمیدیم که از
به‌جای نوشته‌های توی کتاب چه می‌خواهد، یادمان هم نبود که
دش در کلاس چه گفته است. شاید چیزهای دیگری گفته بود و
بودیم یا گوش نکرده بودیم. اصلاً نفهمیدیم ما چه می‌خواهیم. ما
رفته بودیم باالوحروبحث کنیم. به ما چه مربوط که چرا توی
اب فلان چیز را فلان‌طور نوشته است

ست آقای رحمانلو که تصدیق شش ابتدایی قدیم دارد و
نشستهٔ ادارهٔ دخانیات است و خیلی آدم باسوادی است مهمان
ای ما بود. ما خیلی خوشحال شدیم که بالأخره یکی هست که به
ددل ما گوش کند چون طرف عصر هنوز سر حرف را بازنکرده
یم که بابامان گفت

- یعنی توی بی‌شعور باریگوش از آقای معلم هم بیشتر
فهمی؟

مادرمان هم گفت.

- الهی روز خوش نبینند. من می‌دانستم که بالأخره کار
دشان را می‌کنند. پارسال نگذاشتند که بچه‌ام دکتری،
هندسی، چیزی بشود. امسال نمی‌خواهند بگذارند اقلاً
رزابنویس بشود. مگر این بچه می‌خواهد روزی شما را بخورد که

این قدر به‌این خشکی به‌حرج می‌دهید؟

اما آقای رحمانلو از قماش ننه‌بابای ما نیست، حرف حساب
سرش می‌شود، یا لااقل ما خیال می‌کردیم حرف حساب سرش
می‌شود. وقتی مختصر ماجرا را تعریف کردیم، بادی به‌غبغب
انداخت و گفت

- وظیفهٔ معلم تدریس مطالب مقرره است در حدود پروگرام
مصوّبه

ما از این حرف چیزی نفهمیدیم، اما از این که اخم بابامان
توهم‌رفت فهمیدیم که آقای رحمانلو طرف آقامعلم را نگرفته
است. سیر شدیم و ورقهٔ امتحانی و کتاب را با هم به طرفش دراز
کردیم و گفتیم ببینید آقای رحمانلو. آقای رحمانلو کتاب را
ورانداز کرد، و رو به‌بابای ما کرد و گفت

- ملاحظه می‌فرمایید، کتاب رسمی دولتی است. زمان ما کتاب
پیدا نمی‌شد آقا. الان در همهٔ علوم کتاب هست

ورقی زد و اسم مؤلف را به صدای بلند خواند

- ملاحظه می‌فرمایید، حتماً آقا از دانشمندان‌اند. شما به این
مراعهٔ ما نگاه بکنید که کسی را سر کلاس می‌فرستند که حتی از
عهدهٔ تدریس مطالب مقرره در حدود پروگرام‌مصوبه برنمی‌آید. در
تهران در همهٔ علوم دانشمند هست. در کلیات حقوق هم دانشمند
دارند. حتماً علم مهمی است

و وقتی خواند که «این کتاب در آبان‌ماه سال ۱۳۴۶ توسط
مؤلف مورد بررسی و تجدیدنظر قرار گرفت» گل از گلش شگفت:

- یعنی اگر جزئی اشکالاتی هم داشته برطرف شده. عالِم
این‌طور است، آقا. اگر اشتباه کرده باشد خجالت نمی‌کشد،
می‌گوید اشتباه کرده‌ام. ملاحظه می‌فرمایید، آقا عالم
جلیل‌القدری است، ساکن تهران است، حتماً استاد است، اما
کتاب خودش را بررسی و در آن تجدیدنظر می‌کند. مثل بعضی از
این معلم‌های مراعهٔ ما نیست که بگوید حرف حرف من است. .

در قیافهٔ بابامان می‌خواندیم که بُرد با ماست. در عالم خیال
خودمان را می‌دیدیم که جلوی میز رئیس دبیرستان ایستاده‌ایم و به
خطابهٔ آتشینی که آقای رحمانلو دربارهٔ بی‌سوادی معلمان
امروزی ایراد می‌کند گوش می‌دهیم. آقای معلم را می‌دیدیم که
عذرش را از دبیرستان خواسته‌اند و هیچ دبیرستان دیگری هم او
را به معلمی قبول نکرده و از روی ناچاری خودش را به بندر
شرفخانه منتقل کرده و در آنجا در یك مدرسهٔ ابتدایی معلم ورزش
شده است ... اما مثل اینکه زمین و آسمان دست به‌دست هم داده
بودند که نگذارند ما به یك آب باریکهٔ دولتی برسیم، چون یکباره
دیدیم که سگرمه‌های آقای رحمانلو توی هم رفته و قیافهٔ بابامان
بار شده. آقای رحمانلو داشت می‌گفت:

- عجب، عجب. ملاحظه بفرمایید چه نوشته است:

... می‌فهمیم که با وجود پیشروی در امور اقتصادی زندگی دیگر فقر مفهومی پیدا نمی کند و میدانیم که فقر خود میتواند عامل بزرگی برای ایجاد جرم و بوجود آمدن مسائل حقوقی گردد و چه‌بسا در جوامع این مورد به‌چشم میخورد. انسانهائیکه بخاطر فقر و تنگدستی دست به جرائم مهم از قبیل دزدی، قتل، غصب و غیره می‌زنند و اینها مواردی است که پس از بوجود آمدن اجرای مقررات حقوقی لازم و ضروری می گردد با توجه به موارد ذکر شده و دانستن اینکه علم اقتصاد و حقوق هردو از شاخه‌های علوم اجتماعی هستند بنابراین می‌تواند رابطه مستقیمی داشته باشد

بعد پوزخندی زد و گفت

ـ ما را بگو که نمی‌دانستیم دزدی و قتل و غصب «از مواردی است که پس از به‌وجود آمدن اجرای مقررات حقوقی لازم و ضروری می‌گردد» یعنی توی کتاب درسی چنین مطالب بی‌سروتهی می نویسند؟ شاید مطلب وقت چاپ به‌هم ریخته باشد. این چاپچی‌ها گاهی خیلی بی‌مبالاتی می کنند. یك وقتی ما یك مقاله‌ای داده بودیم توی *ندای مراغه* چاپ کنند

جمله‌اش را ناتمام گذاشت، چون به جای دیگری از کتاب رسیده بود و داشت می‌خواند

۱- ارتداد. در لغت به معنی رد شدن، برگشتن از دین می باشد، این جرم از جرائم بسیار بزرگ در اسلام بوده و آن نوعی از فساد عقیده سیاسی و توهین به مقدسات است و به عبارت دیگر خروج از دین مبین اسلام می‌باشد که شخص مسلمان به کفر گرایش و از دین جدا می گردد، مجازات این جرم بسیار شدید می باشد

و بعد به‌ما گفت: با این درس خواندنت، می ترسم امسال در امتحان مرتد بشوی، و چون دید که ما منظورش را نمی فهمیم رو به مامان کرد و گفت: معنی عرف را که حتماً می‌دانید. حالا تعریف جدید آن را بشنوید

تعریف عرف. قاعده‌ایست که بتدریج و خودبخود میان همه مردم یا گروهی از آنان بعنوان قاعده الزام‌آور مرسوم شده است یعنی عادت و رفتاری در بین عده‌ای از مردم بطور مداوم انجام شده و این عادت و رفتار حرمت لازم را پیدا کرده است بدون آنکه در آنمورد قانونی وجود داشته باشد. بطور مثال در میان توده مردم ایران در مناطق مختلف می بینیم که آداب و رسوم متفاوت است مثل افراد کرد که می بینیم آنها بطور عادت لباسی مخصوص خودشان دارند یا مردم ترکمن که اصولاً دیده شده مردان آنها از یك کلاه پشمی بزرگ استفاده می کنند و یا از نظر حقوقی به عنوان مثال شیربها را می توان عنوان کرد که در بعضی از ولایات ضمن عقد نکاح، شوهر تعهد می کند که مبلغی را به عنوان شیربها به خانواده زن بپردازد. پس این عادات و رسوم بدون اینکه قانونی برایشان موجود باشد در اثر تکرار و عادت حالت احترام لازم را پیدا کرده است لازم به یادآوری است که اینگونه قواعد می‌تواند زیربنائی برای وجود یك قانون باشد

چه‌بسا ممکن است با استفاده از قواعد عرف کمتر حق و حقوقی از افراد نادیده گرفته شود

راستش ما تعریف عرف را آن‌وقت هم که برای امتحان حفظ می‌کردیم نفهمیده بودیم. البته اصولاً توی فیلمها دیده بودیم که ترکمنها از کلاه پشمی بزرگی استفاده می کنند، اما نمی‌دانستیم اسمش عرف است. آقای رحمانلو از این قسمت ظاهراً خوشش آمده بود. چون دنبالهٔ آن را داشت می‌خواند

نمود زیراکه حاصل باغ حق صاحب آن است پس با میدانیم این حق برای صاحب باغ تکلیفی برای سایرین بوجود می‌آید که باید نسبت به این حق احترام قائل شد و به آن تجاوز ننمود درهرصورت چنانچه شخصی درجامعه بحق خود قانع نباشد و بخواهد به‌حقوق دیگران تجاوز نماید این تکلیف جامعه می‌باشد که بهر طریقی لازم است او را نسبت به تکلیفش آگاه نموده و مانع از تجاوز وی به حقوق دیگران شود. حق و تکلیف مانند دوکفه ترازو می‌مانندکه بایستی در پرتو عدالت، برابری آنها در جامعه حفظ گردد

رابطه حق و عدالت

عدالت یعنی دادگری و دادگستری وایجاد مساوات و برابری در بین مردم روی‌زمین. با نبودن مساوات حالت نابرابری در جامعه بوجود می‌آید و یک جامعه ناهموار وباصطلاح طبقاتی بوجود می‌آید. وقتی ثروت و سرمایه دردست عده‌کمی از افراد قرارگیرد بالطبع افراد کم درآمد و ضعیف بطرف آنها کشیده میشوند. بهترین مثالی که میتوان در اینمورد ذکر نمود مسئله ربا است. شخص رباخوارمانند زالوئی میماند که بجان انسانهای جامعه افتاده و خون آنها را می‌مکد. او پول در اختیار دارد و شخص ضعیف احتیاج به آن پول دارد، پول را می‌دهد و درمقابل [illegible] دوبرابر پولش دریافت نماید که اسلام بااینمورد کاملاً مخالف بوده و از اینروست که شخص رباخوار و ربادهنده را نکوهش می‌کند. در اسلام جامعه طبقه ندارد و باید عدالت و مساوات باشد پس در یکحکومت اسلامی بایستی سعی شود که هر چه زودتر دست این شیادان خون انسانهای‌ضعیف را از صفحه جامعه پاک نمود. در هر صورت قدرت حاکمه در هر جامعه بایستی برای خود در کلیه موارد مقرراتی‌وضع نماید، بر پایه و اصول عدالت مطابق ذوق و سلیقه تمامی یا اکثریت جامعه تا هیچگاه حق ضعیفی پایمال نگردد زیرا حکومت بدون عدالت پا بر جا نخواهد ماند و باید بدانیم که اهمیت عدالت درحقوق بقدری زیاد است که(علما) علم‌حقوق راعلم عدالت نامیده‌اند.

رابطهٔ حقوق و علم اقتصاد

حقوق را همانطور کهقبلاً تعریف و توضیح دادیم جمع کلمه حق و آنهم‌امتیازی‌است‌برای ایجاد نظم و حفظ‌روابط‌اجتماعی و اما اقتصاد از کلمه "قصد" بمعنی‌میانه‌روی و اعتدال می‌باشد و به همین جهت شخص میانه‌رو را مقتصد گویند. امام جعفر صادق (ع) می‌فرماید "برای‌کسی‌که میانه‌روی را پیشه خود سازد من ضمانت می‌کنم که او فقیر نگردد"[1] با توجه‌به‌متن

۱ - ضَمِنتُ لِمَنِ اقتَصَدَ أن لا یَفتَقِرَ [illegible]

ارکان عرف

برای ایجاد و ثبوت عرف دو رکن اصلی و اساسی بایستی موجود باشد که عبارتند از عنصر مادی و عنصر معنوی
۱- عنصر مادی آنست که بوسیله اعضاء بدن نمودار گردند و نمایش خارجی داشته باشد یا به عبارت دیگر عادتی است که بمدت طولانی بین گروهی از مردم مرسوم شده و عملاً آن عادت را انجام می‌دهند مانند «شیربها» که در بعضی از نقاط ایران رایج است و هنگام ازدواج به خانواده عروس پرداخت می‌گردد

آقای رحمانلو زیر لب تکرار کرد «عنصر مادی آن است که به‌وسیلهٔ اعضای بدن نمودار گردند و نمایش خارجی داشته باشد عجب!» بازهم ورق زد و خواند

گروهی از اهل تسنن که برای خود مکتبی ایجاد نموده‌اند مانند (ابوحنیفه- مالك- شافعی- احمد حنبل) بی‌واسطه یا با واسطه از شاگردان امام جعفر صادق (ع) بوده‌اند که حضرت صادق با افزایش کلاس تدریس، فقه اسلامی را پروبال دادند

و بعد گفت این دیگر خنده ندارد یك نفر نیست که به اینها بگوید وقتی دربارهٔ ائمه اظهار نظری می‌نویسند سنجیده بنویسند مگر امام صادق، نعوذبالله، معلم مدرسه بوده که کلاس تدریس خودش را افزایش بدهد؟
معلوم بود که آقای رحمانلو دارد عصبانی می‌شود کتاب را به‌دست بابامان داد و گفت اینجا را شما بخوانید و بفرمایید این بچه از این مطلب چه باید بفهمد. و بابامان، با کوره‌سوادی که داشت،خواند

اصل آزادی در اسلام

دین مبین اسلام به اصل آزادی توجه خاص داشته و دارد و با مراجعه به کتابی آسمانی و تفسیر آیات آن به میزان اهمیت آزادی در این دین می‌توان پی برد، شاید در هیچ مورد مستقیماً با کلمه آزادی مواجه نشویم ولی آیاتی که معنی و مفهوم آن وجود آزادی در بین مردم است فراوان دیده می‌شود، در هر جامعه اگر مساوات و برابری بطور واقعی باشد مسلماً آزادی وجود خواهد داشت زیراکه آزادی میوه مساوات است قرآن می فرماید وَ نُرِيدُ اَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْاَرض و نَجْعَلَهُم اَئِمَةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينْ (که ما خواسته بودیم اینکه منت نهیم بر آنان که ضعیف و ناتوان گردانیده شده بودند در روی زمین (در مصر توسط فرعون) و بگردانیم ایشان را پیشوایان در امر دین و دنیا (ملك و سلطنت ببخشیم) و بگردانیم وارث در زمین، و یا اینکه می فرماید وَ نُمَكِّنَ لَهُم فِي الْاَرضِ و نُرِيَ فِرْعَونَ و هامانَ و جُنُودَهُما مِنْهُم ما كانُوا يَحْذَرُونْ و اراده ما بر اینست که مردم را قدرت بخشیم و به فرعون و هامان و لشکریان آنها نشان دهیم (که از بین مردم حضرت موسی بر آنها مسلط خواهد شد) همان چیزی که آنها از آن وحشت داشتند
با وجودیکه متن آیات از تبعیض سیاسی و قدرت عده‌ای صحبت می کند ولی می بینیم که چگونه با تبعیض و نابرابری مبارزه می کند پس وقتی تبعیض و نابرابری در جامعه از طرف قرآن که کتاب دین اسلام است محکوم شد مساوات جای خود را پیدا می کند و در پی آن آزادی رخ می نماید، پس اسلام دینی است موافق آزادی و معتقد به آن

بابامان آخر شب سرکوفتش را به ما زد، گفت ما باید از قبل می‌دانستیم که آقای رحمـــانلو وقتی ببیند کسی با خدا و پیغمبر شوخی می‌کند از کوره درمی‌رود و وقتی از کوره دررود دیگر کسی نمی‌تواند جلویش را بگیرد، و گفت که همه‌اش تقصیر ماست که خیال می‌کنیم از آقا معلم‌مان هم بیشتر می‌فهمیم.

*

ای نشر *دانش* به‌فریاد ما برس، چون ما شنیده‌ایم که نشر *دانش* را همهٔ مؤلفان و دانشمندان مقیم مرکز می‌خوانند و مؤلفان و دانشمندان مقیم مرکز مثل معلمهای مراغه نیستند. دیشب بابای یکی از دوستانمان گفت این نامه را برای شما بنویسیم، اما راستش نمی‌دانیم کار خوبی می‌کنیم یا نه با خودمان می‌گوییم که نکند داریم چغلی آقامعلم یا آقامؤلف را می‌کنیم. چون در مدرسه یك معلم هنری داشتیم که الآن هم روزهای عزا توی دستهٔ محل ما سنج می‌زند با بابای ما هم از قدیم آشناست. گاهی که از دست شلوغ کاریهای ما لجش درمی‌آمد گوش ما را می‌پیچاند و می‌گفت:
ای عبدالقادر عیبی مراغی گوساله،تو آدم‌بشو نیستی. به بابات هم گفته‌ام. چون یا از کلاس غیبت می کنی یا پشت سر مردم ساز می‌زنی.

چاپ دیگر کتاب ابی الشیخ

طبقات المحدثین باصبهان والواردین علیها ابومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حیان معروف به ابی الشیخ تحقیق عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن. ج ۱ و ۲ دارالکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۹هـ/۱۹۸۹.

در شمارهٔ قبل نشر دانش (سال ۹، شمارهٔ ۶) در گفتاری تحت عنوان «قدیم‌ترین تاریخ اصفهان» کتاب *طبقات المحدثین باصبهان* اثر محدث و نویسندهٔ اصفهانی قرن سوم و چهارم معروف به ابی الشیخ (۲۷۴ـ۳۶۹هـ) را معرفی کردم. این کتاب دارای چهار جزء است و دو جزء آن را عبدالغفور عبدالحق حسن البلوشی در دو مجلد در سال ۱۹۸۹/۱۴۰۸ در بیروت به چاپ رسانده است. در خاتمهٔ آن گفتار، اظهار امیدواری کرده بودم که دو جزء دیگر این کتاب هرچه زودتر از چاپ خارج شود. از قضا در سفری که پس از نوشتن آن مقاله به خارج کردم، با چاپ دیگری از همین اثر روبرو شدم که درواقع هر چهار جزء کتاب را در دو مجلد در بر گرفته است.

چاپ اخیر *طبقات* ابی الشیخ به کوشش عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن انجام گرفته است. مزیّت این چاپ بر چاپ بلوشی (یا بلوچی) فقط در این است که مصححان هر چهار جزء کتاب را یکجا چاپ کرده‌اند. ولی چاپ بلوشی به نوبهٔ خود مزایای دیگری دارد. اولا مقدمهٔ بلوشی بسیار مفصل است و حاوی تحقیقات فراوانی است دربارهٔ این کتاب و مؤلف آن. مطالبی هم که بلوشی در حواشی چاپ خود آورده است مفصلتر و محققانه‌تر است. و از همه مهمتر اینکه چاپ بنداری مبتنی بر یك نسخهٔ خطی متأخر (نسخهٔ کتابخانهٔ ظاهریه، شمارهٔ ۶۵، مورخ حدود ۶۳۵) است، در حالی که متن بلوشی براساس دو نسخهٔ خطی تصحیح شده که یکی از آنها متعلق به کتابخانهٔ آصفیهٔ حیدرآباد (مورخ ۸۷۳) است و دیگری نسخهٔ کتابخانهٔ ظاهریهٔ دمشق (مورخ ۴۷۶). بنابراین ما هم اکنون متن سه نسخهٔ خطی از این اثر مهم را در دست داریم. روی هم رفته دو متن چاپی به هم نزدیك‌اند، ولی بدیهی است که متن بلوشی بهتر و صحیح‌تر از متن دیگر است.

جلد دوم متن بلوشی با شرح حال عقیل بن یحیی الطهرانی آخرین محدث طبقهٔ هشتم تمام می‌شود. ولی نام این شخص در جلد اول چاپ بنداری آمده و پس از او نه محدث دیگر معرفی شده‌اند که همه متعلق به طبقهٔ هشتم‌اند. جلد دوم چاپ بنداری که با جزء سوم کتاب آغاز می‌شود ابتدا احمدبن عصام از طبقهٔ نهم را معرفی می‌کند و به دنبال آن تا پایان جزء چهارم ۳۳۱ محدث دیگر را که غالباً از معاصران مؤلف بوده‌اند معرفی می‌کند. آخرین نفر موسی بن ابراهیم الأعرج الصوفی است.

جزء سوم و چهارم این کتاب، همانطور که حدس می‌زدیم، حاوی مطالب ارزشمندی است دربارهٔ معاصران ابی الشیخ که البته بسیاری از آنها را وی شخصاً دیده بوده است. ولی برخلاف انتظار، ابی الشیخ مطالب زیادی از ملاقاتهای خود با محدثان معاصر نقل نکرده است. به هر تقدیر، در لابه‌لای گزارشهای ابی الشیخ ما با مطالب بکری روبرو می‌شویم. از آن جمله است اطلاعاتی که وی دربارهٔ جد مادری و پدر خود در اختیار ما قرار داده است. جد مادری مؤلف ابوبکر محمودبن الفرج (متوفی ۲۸۴/ ج۲، ص ۱۵۳) و پدرش محمدبن جعفربن حیان یکی از محدثان اصفهان بوده که در ربیع‌الاول ۳۱۰ فوت شده است. ابی الشیخ دربارهٔ او می‌گوید «کان عنده کتاب الحسین بن حفص و مسند یونس و عنده عن احمدبن یونس و احمدبن عصام و عامة الاصبهانیین» (ج ۲، ص ۳۴۹). ابی الشیخ در بسیاری از موارد در هنگام معرفی محدثان کتابهایی را که ایشان داشته‌اند ذکر کرده است. پس از معرفی پدر، ابی الشیخ دو دایی خود را که از محدثان اصفهان و فرزندان محمودبن الفرج بوده‌اند معرفی می‌کند. یکی ابوعبدالرحمن عبدالله‌بن محمودبن الفرج ودنکابادی (متوفی ۳۲۵) و دیگر عبدالرحمن بن محمودبن الفرج ودنکابادی (متوفی ۲۹۸). از ابواسحاق ابراهیم‌بن محمدبن یحیی‌بن منده (متوفی ۳۲۰) نیز به عنوان «استاذنا و کبیرنا» یاد می‌کند و می‌گوید «ولم یکن فی زمانه مثله» (ج ۲، ص ۳۵۴ـ۵).

ازجمله خاطراتی که ابی الشیخ از ملاقات خود با بزرگان اصفهان نقل می‌کند مطلبی است که دربارهٔ صوفی و محدث بزرگ اصفهان در قرن سوم، محمدبن یوسف‌بن معدان البنا (متوفی ۲۸۶) نقل می‌کند. ابی الشیخ می‌گوید چندین بار در کودکی همراه با پدر خود به دیدن این شیخ رفته است (زرته مع والدی مراراً کثیرة ولم أکتب عنه ـ ج ۲، ص ۱۷۲). عادت ابی الشیخ این است که از هر محدثی که معرفی می‌کند حدیث یا احادیثی روایت کند. ولی از محمدبن یوسف بنا حدیثی روایت نمی‌کند، و در عوض بعضی از سخنان او را دربارهٔ منازل چهارگانهٔ قلب (قلب مع‌الله، قلب فی ملك‌الله، قلب فی‌التمییز، وقلب فی‌المکابده) نقل می‌کند. این مطلب را بعضی از نویسندگان (ازجمله سلمی در *طبقات*) نقل کرده‌اند، ولی مسلماً ارزش نقل قول ابی الشیخ به لحاظ قدمت آن باارزشتر است.

یکی دیگر از مشایخ بنام صوفیه که ابی الشیخ شخصاً او را دیده است ابوعبدالله عمروبن عثمان المکی از ارادتمندان جنید بغدادی است که هجویری داستان سفر او را به اصفهان شرح داده (*کشف المحجوب*، ص ۱۷۵) و ابی الشیخ تاریخ آن را در سال

۲۹۱ ذکر کرده و می‌گوید که خود در مجالس او شرکت جسته است (حضرت علیه مجالسه وأملی علیّ مسائلاً کثیرة) ابی‌الشیخ همچنین سخنان ابوعبدالله را دربارهٔ توبه و وجه تسمیهٔ «صوفی» نقل کرده‌است (ج ۲، ص ۱۸۰ـ۱۷۸) این گزارشها ارتباط نزدیک محدث معروف اصفهان را که از پیروان احمدبن حنبل بوده است با مشایخ بزرگ صوفیه نشان می‌دهد، و تا حدودی ثابت می‌کند که اهل حدیث بطورکلی در قرن سوم و چهارم، بیش از آنکه تاکنون گمان می‌کردیم، برای صوفیه احترام قائل می‌شدند.

فوائد تاریخی کتاب ابی‌الشیخ، همانطور که قبلاً گفته‌ام، بسیار زیاد است، و آنچه در اینجا ذکر شد فقط گوشه‌ای است از اطلاعات پراکنده‌ای که دربارهٔ تاریخ و رجال اصفهان تا اواسط قرن چهارم در این کتاب ضبط شده است. درواقع این کتاب یکی از اصیل‌ترین و بهترین منابع تاریخ اصفهان و رجال این شهر اعم از محدثان و صوفیان در قرنهای دوم تا چهارم است.

نصرالله پورجوادی

تفسیر «مفاتیح الاسرار»

***مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار*. تصنیف محمدبن عبدالکریم شهرستانی. تهران. بنیاد دائرةالمعارف اسلامی. ۲ جلد.**

اخیراً مرکز انتشار نسخ خطی وابسته به بنیاد دائرةالمعارف اسلامی به طبع تفسیر *مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار* تصنیف محمدبن عبدالکریم شهرستانی دانشمند سرشناس قرن ششم، به‌صورت چاپ عکسی و در دو جلد، اقدام کرده است. تنها نسخهٔ اصل کتاب در کتابخانهٔ مجلس شورا نگهداری می‌شود و این چاپِ عکسی از جهت نفاست کاغذ و طبع و از جهت ویژگیهای این کتاب در نوع خود کار بسیار ممتازی است.

روش تفسیر شهرستانی در این دو مجلد که به‌دو سورهٔ فاتحه و بقره اختصاص دارد (اما اهم مباحثی را که در یك تفسیر عقیدتی می‌توان بدان پرداخت شامل می‌شود) عبارت است از پرداختن به قرائت و نحو و لغت و تفسیر و معانی (و گاهی نظم آیه) وآنگاه «اسرار» آن آیه. این اسرار غالباً نکاتی است که از گرایش باطنی نویسنده سرچشمه گرفته است.

شهرستانی علی‌الظاهر و براساس معروف‌ترین کتابش، *ملل ونحل*، اشعری مسلك است اما هم ازروزگار خودش اینجا و آنجا او را «باطنی»، «اسماعیلی»، «شیعهٔ غالی»، ملحد، یا فلسفی مشرب می‌نامیده‌اند. محققان معاصر خصوصاً کسانی که تفسیر *مفاتیح‌الاسرار* را دیده‌اند بر شیعی بودن وحتی اسماعیلی بودن او تصریح دارند. استاد دانش‌پژوه او را «داعی الدعاة شهرستانه» لقب داده، آقای آذرشب استفادهٔ او را از منابع اسماعیلی محتمل دانسته (*تراثنا*، عدد ۱۲، ص ۲۰، س ۱۸). آقای حائری در مقدمه، خلاصه‌ای از نکات و نظریات باطنی‌مآبانهٔ شهرستانی در تفسیر را نقل کرده است (اصطلاحات مفروغ و مستأنف، تضاد و ترتیب، خلق و امر) آقای پرویز اذکائی که فهارس مفصل ششگانهٔ اعلامِ رجال و اماکن و کتب و مصطلحات و طوائف و فِرَق از این کتاب استخراج کرده بر اسماعیلی بودن شهرستانی تأکید دارد و به موارد متعددی از متن کتاب اشاره نموده است که یك موردِ قطعی‌الدّلالهٔ آن (ص ۲۴۳ب) عبارت است از مصطلح «دورسابع» و «طورسابع» که طبق کاربرد اسماعیلیان به‌معنای «دورقیامت» و «خلق آخر» است (رجوع کنید به مقالهٔ «نکاتی چند از تفسیر شهرستانی»، نوشتهٔ پرویز اذکائی، *معارف*، آذر و اسفند ۱۳۶۷) مورد دیگر تعریض شهرستانی است بر امامیه، که عین کلمات او را نقل می‌کنیم: «... کما ان ابلیس لم‌یقل بالامامِ الحاضرالحی القائم، کذلك العامة والشیعة المنتظرة لم‌یقولوا الاّ بالامام الغائب المنتظر...» (ص ۱۲۱ ب)

با این‌همه شهرستانی تأویل نصوص دینی را به‌حدّی که از دلالتهای ظاهری خیلی دور شود نمی‌پسندد و این کار را که ویژهٔ باطنیان افراطی بوده به «معطله» نسبت می‌دهد و می‌گوید امام صادق(ع) از ایمان اظهار بیزاری فرمود «... والمعطل یترك الظاهر ویتأول العبادات کلها علی رِجال والمحظورات علی رجال والذین معرفة ذلك الرجل، وقدتبرأ منهم الصادق جعفربن محمد علیه‌السلام» (ص ۲۶ آ).

می‌شود پذیرفت که شهرستانی اسماعیلیِ معتدل و متشرعی بوده است (ازقبیل مؤید شیرازی و ناصرِ خسرو و قاضی نعمان...) که در جوانی پس از تکمیل تحصیلات ظاهری، عاشقانه در طلب «صادقی» برآمده و همچون موسی به حضرِ راهی برخورده و از او ـ که لابد یك مبلّغ آوارهٔ اسماعیلی‌بوده ـ «مناهج خلق و امر و مدارج تضاد و ترتیب و دو وجه عموم و خصوص و مفروغ و مستأنف را آموخته است» (ص ۲ آ). و اینکه نوشته‌اند سلطان سنجر شهرستانی را عزیر می‌داشت و صاحب سرّ خود قرار داده بود خود خالی از دلالتی نیست. کسی که در تاریخ اسماعیلیه دقت کند مماشات و مسامحهٔ نسبی سلطان سنجر را با آنان درخواهد یافت و این شاید تا اندازه‌ای بر اثر تلقینات غیرمستقیم امثال شهرستانی بوده است. به‌هرحال می‌توان این تفسیر را متنی متأثر از افکار اسماعیلیان متشرع انگاشت. و این ظاهراً تنها تفسیر اسماعیلی باشد که تاکنون منتشر شده است.

نشر این کتاب نظر به منحصربه‌فرد بودن نسخهٔ آن اقدام ارزشمندی است و شایسته است که به‌صورت حروفچینی نیز منتشر شود.

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

آثار یک ریاضیدان ناشناختهٔ ایرانی

حسین معصومی همدانی

المؤلفات الریاضیة لشرف‌الدین الطوسی (الجبر و الهندسة فی القرن الثانی عشر)، تصحیح و ترجمهٔ رشدی راشد، ۲ ج. پاریس، ۱۹۸۶

Sharaf Al-Dīn Al-Tūsī Oeuvres Mathématiques (Algèbre et Géometrie au XII^{e} siècle). Text établi et traduit par Roshdi Rashed, 2 tom. Paris, 1986

علم جبر که با تألیف جبر و مقابلهٔ خوارزمی در اوایل قرن سوم هجری به صورت یک علم مستقل از حساب و هندسه تأسیس شد، با کوششهای ریاضیدانان بعدی دورهٔ اسلامی رونق بیشتر یافت و سرانجام با تألیف جبر و مقابلهٔ خیام در اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم به اوج خود رسید. خیام در این کتاب طبقه‌بندی خوارزمی از معادلات را تکمیل کرد و معادلات درجهٔ سوم را نیز بر آن افزود و راه‌حل هندسی انواع معادلات درجه سوم را که ضرایب و ریشه‌های مثبت داشتند، از طریق استفاده از مقاطع مخروطی، به دست داد. این کار نه‌تنها تا آن زمان بی‌سابقه بود بلکه تا قرنها پس از آن هم نظیری نیافت، و درواقع بسیاری از نتایجی را که خیام به دست آورده بود، ریاضیدانان قرن هفدهم اروپا مانند دکارت و فرما، بی‌خبر از کار خیام، از نو «کشف» کردند.

تا این اواخر گمان می‌رفت که خیّام در میان ریاضیدانان اسلامی هم جانشینی نداشته و سلسلهٔ ریاضیدانان بزرگ دورهٔ اسلامی، لااقل در زمینهٔ نظریهٔ معادلات جبری، به او ختم شده است. البته شواهدی در کتابهای تاریخ به خلاف این امر دلالت داشت. مثلاً به یکی از شاگردان خیام به نام شرف‌الدین مسعودی (که غیر از شرف‌الدین طوسی مورد بحث است) کتابی در جبر نسبت داده‌اند، و نیز ظهور ریاضیدان بزرگی چون غیاث‌الدین جمشید کاشانی در قرن نهم نشان می‌دهد که در فاصلهٔ میان خیام و او سنت پژوهش و آموزش ریاضیات در سرزمینهای اسلامی، و به خصوص در ایران، زنده بوده است. آثار ریاضی شرف‌الدین طوسی گواه دیگری است بر اینکه کار خیام در وطن او ادامه داشته و ریاضیدانان ایرانی پس از او گامهای مهم دیگری در این راه برداشته‌اند و نظریهٔ معادلات را به مراحل پیشرفته‌تری رسانده‌اند.

شرف‌الدین مظفر (یا ابوالمظفر) بن محمدبن مظفر طوسی ریاضیدان ایرانی است که در قرن ششم هجری می‌زیسته است. تاریخ تولّد و مرگ او معلوم نیست. حتی شرح حال او هم مستقلاً در زندگینامه‌ها نیامده است، و اطلاعات مختصری که دربارهٔ او موجود است در آثار قفطی و ابن ابی اصیبعه در ضمن شرح حال برخی از شاگردان او درج شده است.

تاکنون تصور می‌شد که شرف‌الدین طوسی در سال ۶۰۶ هجری درگذشته است، اما مصحّح این کتاب نشان داده است که شرف‌الدین تا این زمان زنده نبوده و منشأ این تاریخ نادرست اشتباهی است که در نسخه‌ای از یکی از رساله‌های او رخ داده، و چون غالب شاگردان شرف‌الدین در اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم درگذشته‌اند، باید تاریخ مرگ او را هم حداکثر در اواخر قرن ششم دانست.

از مجموع اطلاعاتی که دربارهٔ شرف‌الدین طوسی موجود است معلوم می‌شود که او اهل طوس خراسان بوده و قسمتی از

زندگی خود را در این شهر سپری کرده، و گاهی نیز میان موصل و طوس در رفت و آمد بوده است. همچنین می‌دانیم که در حلب و دمشق هم مدتی اقامت داشته و به همدان نیز سفر کرده است، زیرا یکی از رساله‌های خود را در این شهر برای «شمس‌الدین امیرالامراء النظامیة» نوشته است. شرف‌الدین طوسی آثاری در زمینهٔ نجوم و ریاضی داشته و نوعی اسطرلاب خطی هم ساخته که به نام خود او به «عصای طوسی» معروف بوده است. اما مقام مهم او در تاریخ علم به سبب آثار ریاضی اوست که اکنون مجموع آنها برای اولین بار به همت آقای رشدی راشد استاد و مُدیر مطالعات در «مرکز ملی پژوهشهای علمی» فرانسه منتشر می‌شود.

مجموعهٔ آثار ریاضی شرف‌الدین طوسی که در دو جلد زیبا به چاپ رسیده است مشتمل بر رسائل زیر است.

۱) *رسالة فی المعادلات* یا *المعادلات*. این رساله مهمترین اثر طوسی است، اما در کتابنامه‌ها و زندگینامه‌های اسلامی نامی از آن نیامده و تنها در برخی از آثار ریاضی به آن اشاره شده است. اصل این رساله از بین رفته و آنچه به دست ما رسیده تلخیصی است که شخص ناشناسی از آن به عمل آورده است. این شخص ناشناس جداولی را که طوسی برای حل عددی معادلات ترتیب داده حذف کرده و با این کار خود فهم مطالب کتاب را که در اصل نیز دشوار بوده برای خوانندگان دشوارتر کرده است. با این حال، به اعتقاد مصحح در این میان چیزی از مطالب اصلی رسالهٔ شرف‌الدین حذف نشده و باید قضایای این رساله را عین قضایای طوسی دانست، زیرا هر گونه تعبیری در این قضایا مستلزم تسلط فراوان بر مباحث عالی ریاضیات قدیم و به خصوص مباحث مربوط به مقاطع مخروطی بوده است.

این رساله براساس سه نسخه تصحیح شده است. یکی نسخهٔ کتابخانهٔ خدابخش در پتنهٔ هند که تاریخ تحریر آن ۷۹۶ هجری است. این نسخه فاقد نام و نشان است و در حدود یک چهارم آن بر اثر رطوبت از بین رفته؛ دوم نسخهٔ دیوان هند در لندن که در ۱۱۹۸ هجری استنساخ شده؛ و سوم نسخهٔ کتابخانهٔ شهر وینر که تاریخ تحریر آن معلوم نیست. این نسخه هم شامل بخشی از رساله است.

رسالهٔ *المعادلات* شرف‌الدین طوسی، به همین صورتِ تلخیص شده، مفصلترین متنی است که در علم جبر از دوران اسلامی بازمانده، و از حیث موضوع هم در شمار مهمترین این آثار است.

در این رساله که به سنّت رایج آثار ریاضیِ دوران اسلامی به صورت «لفظی» و بدون استفاده از علایم نوشته شده، طوسی ابتدا به بحث دربارهٔ مقاطع مخروطی که در حل معادلات مورد نیاز اند می‌پردازد، و معادلات هر یک از مقاطع سهمی و هذلولی را نسبت به محورهای معین به دست می‌آورد. (این بخش از رساله از لحاظ تاریخ هندسهٔ تحلیلی در خور توجه خاص است.) در بحث از معادلات، معیاری که او برای دسته‌بندی معادلات می‌پذیرد داشتن ریشه (یعنی ریشهٔ مثبت) یا نداشتن آن است، به همین دلیل، کتاب او به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش اول مختص معادلاتی است که ریشه دارند. در این بخش او بیست نوع معادله را از راه تقاطع مقاطع مخروطی حل می‌کند و نیز راه‌حل تقریبی عددی آنها را ذکر می‌کند. بخش دوم بررسی معادلاتی است که ریشه (یعنی ریشهٔ مثبت) ندارند. این بخش شامل پنج نوع معادله است، و نوآوریهای اصلی طوسی در این بخش است. او به بحث دربارهٔ حالات مختلف این معادلات و علّت ریشه نداشتن آنها می‌پردازد و ضمن بحث به مفاهیمی چون مشتق و حدود تغییرات توابع نزدیک می‌شود، و ظاهراً در تاریخ ریاضیات نخستین کسی است که به بحث دربارهٔ این مفاهیم پرداخته است.

۲) دو رسالهٔ ریاضیِ دیگرِ شرف‌الدین طوسی، که عبارت است از *رساله فی الخطّین اللّذین یقربان ولا یلتقیان* («رساله‌ای دربارهٔ مجانب»، ج ۲، ص ۱۲۹ تا ۱۳۵) و *فی عمل مسألة هندسیة* (ج ۲، ص ۱۳۶ تا ۱۴۳).

المؤلفات الریاضیه لشرف‌الدین الطوسی در دو جلد به چاپ رسیده. جلد اول شامل مقدمه‌ای به عربی و فرانسه دربارهٔ شرف‌الدین و آثار او، دو فصل به فرانسه در توضیح مطالب *المعادلات* به نامهای «حل عددی معادلات» و «بازنویسی و توضیح ریاضی معادلات ۱ تا ۲۰»، و بیمی از متن *المعادلات* و ترجمهٔ فرانسوی آن، به صورت روبرو، است. جلد دوم شامل فصلی دیگر دربارهٔ «بازنویسی و توضیح ریاضی معادلات ۲۱ تا ۲۵» و بخش دوم *المعادلات* و نیز دو رسالهٔ دیگر ریاضیِ شرف‌الدین طوسی با ترجمهٔ فرانسوی آنها و یک فهرست راهنماست.

استاد رشدی راشد از بهترین محققان معاصر در زمینهٔ تاریخ ریاضیات دوران اسلامی است که همهٔ لوازم تحقیق را، از آشنایی با موضوع کار و تسلط بر چند زبان و همت و دقت، در وجود خود جمع کرده است. آثاری که او در سالهای اخیر به چاپ رسانده (*رسائل جبری خیام*، جبر و *مقابلهٔ خوارزمی*، *کتاب الحساب دیوفانتوس*) نمونهٔ ذوق و دقت علمی است، و *المؤلفات الریاضیة* هم فصل جدیدی است که بر کارنامهٔ پربار او افزوده می‌شود.

برای ما ایرانیان هم جای بسی مفاخره است که آثار یک ریاضیدان ایرانی از کتابخانه‌های هند و انگلیس و ایتالیا سر درآورد و به همت یک محقق مصری و به سرمایهٔ دولتهای کویت و سوریه جزو مجموعهٔ «علوم و فلسفهٔ عربی» در پاریس به چاپ رسد!

آب و مسکن در سرزمینهای اسلامی

Agua y poblamiento musulman. Simposium de Benissa, abril 1987, Editor M. de Epalza. Col·lecció Urbanisme Musulmà. vol. 2 (Actes du Symposium)

آب و شکل‌گیری در سرزمینهای اسلامی، سمپوزیوم بنیسا (اسپانیا)، آوریل ۱۹۸۷، ناشر اپالزا، مجموعهٔ «دروس شهرنشینی اسلامی»، ۲ جلد

در بهار ۱۳۶۶ در شهر بنیسای اسپانیا سمپوزیومی برای بررسی موضوع آب و شکل‌گیری در سرزمینهای اسلامی تشکیل شد که حاصل کار آن به صورت مجموعه‌ای با همین عنوان به تازگی منتشر شده است

بیشتر سخنرانیها و مقالات به بررسی موضوعات کلی در خصوص تأثیر آب در شهرسازی اسلامی، با استفاده از داده‌های جغرافیای شهری کشورهای عرب، باستان‌شناسی مغرب عربی، معماری عربی، فقه اسلامی، بحث در نامهای اماکن و ... پرداخته است. از مجموع این مطالب این نتیجه به دست می‌آید که در قرون میانه، آب یکی از عناصر اساسی توسعهٔ شهری در کشورهای اسلامی بوده و حتی در شکل‌گیری داخلی شهرها یعنی تنظیم بافت شهری نقش عمده داشته است. همچنین ثابت شده است که از هزارها سال پیش آب در منطقه‌ای که امروزه سرزمین اسلام نام گرفته است، تأثیر اساسی در شکل‌گیری فعالیتهای صنعتی و کشاورزی داشته و این تأثیر همچون سنّتی پایدار به قرنهای بعد منتقل شده است

یافته‌های باستان‌شناسی تقارن میان آب (نحوهٔ جریان رودخانه‌ها و محل فوران سرچشمه‌ها و تشکیل دریاچه‌ها و ...) و شکل‌گیری بافت شهری و یا ساخت و گسترش شهرهای تازه را تأیید می‌کند. امّا صرف نظر از کشاورزی و صنعت، آب را باید در ارتباط با عوامل دیگری مانند تغذیه، نظافت و مذهب هم مورد توجه قرار داد. این عوامل هم در شیوه‌های بهره‌گیری انسان از آب و ایجاد مناطق مسکونی تأثیر عمده داشته‌اند

نکتهٔ دیگری که مورد بحث قرار گرفته است موضوع کنترل آب توسط انسان و روشهای مختلفی است که برای این امر به کار گرفته است. این موضوع بویژه در مناطق خشک و کم‌آب مانند کشورهای شمال آفریقا و خاورمیانه اهمیت بسیار دارد.

باری مجموعهٔ سخنرانیهای سمپوزیوم بنیسا که به صورت کتاب *آب و شکل‌گیری در سرزمینهای اسلامی* انتشار یافته است حاوی اطلاعات سودمند و غالباً دست‌اول دربارهٔ آب و رفتار انسان با آن در طی قرون میانهٔ اسلامی است

ترجمهٔ انگلیسی «تفسیر طبری»

Al-Ṭabarī, *The Commentary on the Qur'ān*, I, being an abridged Translation of *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*, with an Introduction and Notes by J. Cooper, General editors W. F. Madelung, A. Jones, Oxford etc., Oxford University Press/Hakim Investment Holdings, 1987, 16×24, xliv+492p

الطبری، *تفسیر قرآن*، ج ۱، ترجمهٔ تلخیص *جامع‌البیان عن تأویل آی‌القرآن*، با مقدمه و حواشی از جی. کوپر، اکسفورد، انتشارات دانشگاه اکسفورد، ۱۹۸۷، چهل و چهار+۴۹۲ص

چندی است که *تاریخ طبری* و *تفسیر قرآن* او مورد توجه دوبارهٔ مترجمان زبانهای اروپایی قرار گرفته است. این ترجمه‌ها گاه مانند ترجمه‌ای که پی‌یر کوده در ۱۳۶۲ به زبان فرانسوی ارائه کرد، پر از خبطها و اشتباهات ناشی از بدفهمی و بی‌تحرّی و کم‌ذوقی است. به هر حال، اهمیت آثار طبری در زمینهٔ تاریخنگاری و فقه و تفسیر بر کسی پوشیده نیست و لذا ترجمهٔ تازه‌ای که به صورت خلاصه از *جامع‌البیان* به زبان انگلیسی در دسترس غیرعرب‌زبانان قرار گرفته به دلیل صحّت ترجمه درخور تقدیر است

جی. کوپر در مقدمهٔ مفصلی که بر این ترجمه نوشته است تاریخچهٔ دقیقی از مجموعه‌های تاریخنگاری و تاریخ‌شناسی قدیم (فهارس و کتب رجال) را که به طبری ارتباط دارند، ترسیم کرده است. نهایت اینکه گهگاه دچار اشتباهاتی شده است که قولِ دیدار طبری با ابن‌حنبل در بغداد از آن جمله است در حالی که یاقوت تصریح می‌کند که ابن‌حنبل پیش از رسیدن طبری به بغداد درگذشته بوده است. این قول هم که طبری خود را از کشمکشهای سیاسی و عقیدتی روزگار دور نگاه می‌داشته است درست نمی‌نماید. چگونه ممکن است کسی که عُمری را در حاشیهٔ دستگاه خلافت و در صحبت مقامات عمدهٔ روزگار گذرانده است، آلودهٔ سیاست عصر نشده و در جدالهای عقیدتی شرکت نکرده باشد؟ بویژه که تاریخ هم خلاف این را نشان می‌دهد، چنانکه یاقوت نقل می‌کند که یک بار در طبرستان قصد بازداشت او را داشته‌اند و او ناگزیر از آنجا گریخته است. او همچنین با امامیه و داودبن علیِ ظاهری و ابومجالدالضریر معتزلی و مانند ایشان مباحثه‌ها داشته است. بی‌توجهی به این نکات سبب

می‌شود که تصویر محدودی از طبری در ذهن خواننده نقش بندد.

در عین حال خلاصه‌ای که مترجم به دست داده بسیار خوب و آگاهانه انتخاب شده است. ترجمه دقیق انجام گرفته و زبان آن از سلامت برخوردار است و مخصوصاً ترجمهٔ مقدمهٔ *جامع‌البیان* که امری بس دشوار است، به خوبی انجام گرفته است.

ترجمهٔ انگلیسی «تاریخ طبری»

The history of al-Tabarī. An annotated translation. Albany, State University of New York Press ("SUNY Series in Near Eastern Studies-Bibliotheca Persica")

Volume IV, *The Ancient Kingdoms*, translated and annotated by Moshe Perlmann, 1987, xii+205p

Volume VII *The Foundation of the Community*, translated by M. V. McDonald annotated by W. Montgomery Watt, 1987, xxxviii+182p

Volume XXXII, *The Reunification of the 'Abbāsid Caliphate*, translated and annotated by C. E. Bosworth, 1987, xvii+281p

Volume XXXVII, *The 'Abbāsid-Recovery*, translated by Philip M. Fields, annotated by Jacob Lassner, 1987, xv+195p

Volume XXXVIII *The Return of the Caliphate to Baghdad* translated and annotated by Fr. Rosenthal, xxiii+239p

ترجمه *تاریخ طبری* به زبان انگلیسی با سُرعت ادامه دارد و تاکنون چندین جلد آن منتشر شده است. مجلّدات چهارم (توسط موسه پرلمان در ۲۰۵+۱۲ص)، هفتم (ترجمهٔ م. و. مکدونالد و با حواشی دبلیو مونتگمری وات در ۱۸۲+۳۸ص)، سی و دوم (توسط سی.ای. باسورث در ۲۸۱+۱۷ص)، سی و هفتم (توسط فیلیپ فیلد در ۱۹۵+۱۵ص) و سی و هشتم (توسط فرانتس روزنتال در ۲۳۹+۲۳ص) به تازگی انتشار یافته است.

جلد چهارم برابر است با صفحه‌های ۵۹۷ تا ۸۱۱ از سلسلهٔ اول چاپ لیدن. ترجمهٔ این صفحات مستلزم آگاهی کامل از تاریخ ساسانی، تاریخ روم، تاریخ قوم یهود و نیز مخصوصاً زبان فارسی و تاریخ عرب در دوران جاهلیّت است. والحق که مترجم با تسلط بر این زمینه‌ها خوب از عهدهٔ کار برآمده و در مجموع فقط دچار دو سه مورد سهو شده است که ترجمهٔ «صاحب» به «دوست» در قصّه شعیا (ص ۳۶) از آن جمله است.

جلد هفتم چاپ حاضر حوادث سالهای ۶۲۲ تا ۶۲۶ میلادی یعنی وقایع هجرت پیامبر اسلام(ص) به مدینه تا سال چهارم هجری را در بر می‌گیرد و با صفحات ۱۲۵۶ تا ۱۴۶۰ جلد اول چاپ شرقی انطباق دارد. مونتگمری وات در مقدّمهٔ مفصل خود حوادث تاریخی و نمادی این دوره را به ترتیب تاریخی توضیح می‌دهد. این مجلد خوشبختانه ترجمهٔ انگلیسی سیره را که در ۱۹۵۵ توسط آ. گیوم انجام گرفته است، تکمیل می‌کند. در این مجلد برای نقل آیات قرآنی از ترجمهٔ ۱۹۳۰ لندن استفاده شده است.

جلد سی و دوم دوران خلافت مأمون عباسی و حوادث سالهای ۱۹۸ تا ۲۱۸ هجری را در بر دارد و منطبق است با صفحات ۹۷۵ تا ۱۱۶۳ از سلسلهٔ سوم چاپ لیدن. این ترجمه با یادداشتها و ارجاعات بسیار همراه است و یک کتاب‌شناسی غنی سبب مزید استفاده می‌شود. مترجم در بسیاری از صفحات موارد مشابه *تاریخ طبری* را با ابن اثیر و یعقوبی و مسعودی و *کتاب‌البغداد* احمدبن طاهر طیفور در پای صفحه‌ها نشان داده و کار پژوهندگان را آسان کرده است.

جلد سی و هفتم دربردارندهٔ وقایع سالهای ۲۶۶ تا ۲۷۹ هجری یعنی بخش دوم خلافت معتمد و برابر است با صفحات ۱۹۳۶ تا ۲۱۳۳ از سلسلهٔ سوم چاپ لیدن. حادثهٔ مهم در این دوره شورش زنگیان در سال ۲۵۵ هجری است که مترجم خلاصه‌ای از آن را در مقدمه آورده است.

جلد سی و هشتم، آخرین مُجلّد از ترجمهٔ انگلیسی تاریخ طبری است و حوادث دوران خلافت مُعتمد، مکتفی بالله و مقتدر بالله را در بر می‌گیرد یعنی از سال ۲۸۰ تا ۳۰۲ هجری. ترجمهٔ این جلد بسیار عالی و همراه با یادداشتهای سودمند است. گفتنی است که برای هر جلد کتابشناسی و فهرستهای جداگانه تنظیم شده است.

غزالی، فلسفه و دین

'Arif Tāmir, *Al-Gazālī bayna l-falsafati wa-d-dīn*, Riyad el-Rayyes Books, Londres, 1987

عارف تامر، *الغزالی بین الفلسفة والدین*، لندن، انتشارات ریاض الریس، ۱۹۸۷

عارف تامر از محققان اسماعیلی سوری است که تاکنون تحقیقات فراوانی برای شناختن و شناساندن اسماعیلیه انجام

... امّا در کتاب حاضر به شیوه‌ای غیرمعمول به شخصیت و آثار غزالی پرداخته است. نخست به عناوین فصلهای کتاب، که بسیار معنی‌دار هستند، بنگریم: ۱) غزالی و منابع تاریخی، ۲) حسن صباح «پیر کوهستان»، ۳) غزالی در برابر تاریخ، ۴) غزالی میان شك و یقین (میان بیماری و دیوانگی)، ۵) غزالی و نهادهای فکری آن روزگار، ۶) میان فلسفه و دین، ۷) قربانی سرنوشت، ۸) تأثیر تصوف بر غزالی، ۹) آخرین سفر.

نویسنده این سؤال را مطرح می‌کند که آیا پدر غزالی اسماعیلی بوده است؟ پاسخ هر چه باشد، به گفتهٔ سُبکی این نکته مسلم است که غزالی در گرگان در حلقهٔ درس یك معلم و مُبلّغ اسماعیلی شرکت کرده و پس از آن به حلقهٔ درس جوینی و اشعریه پیوسته است. اما رساله‌هایی که بر ضد فلسفه و اسماعیلیه از او به جا مانده به دستور وزرای سلجوقی و خُلفای عباسی نوشته شده‌اند. به همین جهت او در میان پتك و سندان قرار داشته است: از یك سو قدرت بی حد و حصر سلاجقه و خلافت و از سوی دیگر تهدید دلهره‌آور فداییان اسماعیلی. لذا بیماری او نتیجهٔ وحشتی بود که با کشته شدن نظام‌الملك به اوج خود رسید. این دهشت جانکاه در پایان اقامت غزالی در دمشق و مخصوصاً با کشته شدن فخرالملك بار دیگر شدت یافت. به همین دلیل غزالی از فرصت استفاده کرده به طوس رفت تا بلکه بقیّهٔ عمر را در انزوای زاهدانه و به صوفیانه بگذراند.

چاپ انتقادی «هزار و یك شب»

The Thousand and One Nights (Alf Layla wa-Layla). From the Earliest Known Sources Arabic Text, **Edited with Introduction and Notes by Muhsin Mahdi, Part I,** *Arabic Text*, 708p +xiip . Part 2, *Critical Apparatus, Description of Manuscripts*, **308p +111 planches, Leyde, E J Brill, 1984**

هزار و یك شب، بر پایهٔ کهن‌ترین متون عربی، به تصحیح و مقدمهٔ محسن مهدی، ج ۱، متن عربی، ۷۰۸+۱۲ص، ج ۲، تعلیقات و معرفی نسخه‌های خطی، ۳۰۸ص، لیدن، بریل، ۱۹۸۴.

چاپ انتقادی کتاب *هزار و یك شب* از چندین جهت قابل توجه است. نخست اینکه تصحیح آن را یك متخصص داستانهای شرقی که به زبان عربی نیك آگاهی دارد، برعهده داشته است. دوم اینکه چاپ حاضر بر پایهٔ کهن‌ترین متون و با توجه به چاپهای قدیم و اخیر و با نهایت دقت انجام گرفته است. سوم اینکه مقدمهٔ مصحح که به زبان عربی است ضمن سادگی بیان حاوی اطلاعات فراوان دربارهٔ *هزار و یك شب* و چگونگی شکل‌گیری داستانهای آن و دلایل ساخته و پرداخته شدن آنهاست.

هزار و یك شب تاکنون چهار بار در خارج چاپ شده است: کلکته در ۱۸۱۴ و ۱۸۱۸ در دو جلد، برسلاو در ۱۸۲۴ و ۱۸۴۳ و بولاق در ۱۸۳۵. اما هیچ یك چاپ درست و تصحیح شده نبوده است و حال آنکه این کتاب در طی قرون دچار دستکاریهای بسیار شده و کمتر یك نسخهٔ جامع از آن در دسترس بوده است. در نتیجه ترجمه‌های این کتاب به زبانهای اروپایی هم هیچ‌کدام جامع و مانع نیست. اما اهمیت کار مُصحّح در این است که کوشیده است به زبان اصلی و ابتدایی داستانها دست یابد و زبان عربی کلاسیك یا فصیح را که از طریق کاتبان به متن راه یافته است از آن بگیرد تا خواننده آسانتر در حال و هوای شکل‌گیری داستانها قرار گیرد.

سلسله‌های صوفیه

Les ordres mystiques dans l'islam Cheminement et situation actuelle Travaux publiés sous la direction de A Popovic et G Veinstein, Paris, Ed de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986, 328p . Bibliog . Index

سلسله‌های صوفیه در اسلام تحول و وضعیت کنونی مجموعهٔ مقالات زیر نظر آ. پوپوویچ و گی وینشتاین، پاریس، انتشارات مدرسهٔ عالی مطالعات علوم اجتماعی، ۱۹۸۶، ۳۲۸ص

سلسله یا طریقت نوعی گروهبندی تاریخی پیچیده است که به گونهٔ غیررسمی بخشی از اُمت اسلامی را سامان می‌دهد. این نظامها علاوه بر وجه معنوی و عرفانی بُعد اجتماعی-سیاسی قابل توجهی دارند: از یك سو خود را واسطهٔ کمابیش مستقیمِ ارتباط با خدا می‌دانند، و از دیگر سو مردم را گرداگرد محورهایی بسیج می‌کنند.

خاورشناسی اروپایی از دیرباز به تصوف، به عنوان سیمایی از معنویت اسلام توجه کرده است و میزگردی که در بهار ۱۳۶۱ در پاریس تشکیل شد، نمونهٔ آن است. در جلسات این «میزگرد» همهٔ سلسله‌های تصوف، منطقه به منطقه و کشور به کشور معرفی و بررسی شد، و لذا کتاب حاضر یك کتاب جامع می‌نماید بویژه که هر منطقهٔ جغرافیایی را کسی که در مورد آن صاحبنظر بوده، بررسی کرده است. از آنجا که بنیاد کار میزگرد بر منطقه‌بندی جغرافیایی بوده، کتاب حاضر هم بر این اساس تنظیم شده است، از چین تا غرب آفریقا، و لذا حتی نقل فهرست کشورها و عنوانها بسیار دراز خواهد شد.

آنچه در این کتاب جالب می‌نماید حضور یا درواقع مقاومت کارآمد گروههای صوفی در کشورهای کمونیست است (چین، آسیای مرکزی شوروی، کشورهای جنوب شرقی اروپا، و قفقاز). از این نوشته‌ها برمی‌آید که اسلام رسمی در کشورهای نامبرده

به‌طور درست در اختیار حکومتها قرار گرفته است، و حال آنکه سلسله‌های تصوف توانسته‌اند از سد حیرگیِ حکومتهای کمونیست دور بمانند و در میان مردم رخنه کنند. مثلاً در شوروی صوفیان را «متعصبان خرافاتیِ کم‌تحمل» می‌نامند، در حالی که همین «متعصبان» نفوذ بسیار در میان مردم به دست آورده‌اند.

در سال ۱۹۷۱ دانشگاه آکسفورد کتاب جی اس تریمینگهام را با عنوان *سلسله‌های تصوف در اسلام* منتشر کرد. کتاب حاضر در حقیقت کار تحقیقی تریمینگهام را تکمیل می کند، بویژه که به زبان فرانسوی است و خوانندگان فرانسوی‌زبان را از چگونگی پیدایی، سازمانبندی و تحول سلسله‌های تصوف در جهان آگاه می‌سازد. تنها نقص کتاب حاضر نادیده گرفتن ایران و سهمی است که در تاریخ پیدایی و تحولِ تصوف داشته است.

کتاب‌شناسی مطالعات مانوی و آسیای مرکزی

Michel Tardieu, *Etudes manichéennes, bibliographie critique 1977-1986*, Paris / Téhéran, IFRI, 159p

Frantz Grenet et collaborateurs, *L'Asie centrale préislamique, bibliographie critique 1977-1986*, Paris / Téhéran, IFRI, 182p

میشل تاردیو، *مطالعات مانوی، کتاب‌شناسی انتقادی از ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶*، تهران/پاریس، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، ۱۹۸۸، ۱۵۹ص

فرانتز گرونه (و تنی چند از همکاران)، *آسیای مرکزی پیش از اسلام، کتابشناسی انتقادی از ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶*، تهران/پاریس، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، ۱۹۸۸، ۱۸۲ص

نزدیک به دوازده سال است که مجلّهٔ *چکیده‌های ایران‌شناسی* که سالیانه منتشر می شود، چندین هزار کتاب و مقالهٔ علمی مرتبط با فرهنگ ایران را وارسی و نقد و معرفی کرده است. این مطالعات دامنهٔ بسیار گسترده دارد و از کردستان در غرب تا ترکستان در شرق را دربر می گیرد.

آگاهی از این مطالعات برای علاقمندان و پژوهندگان بسیار سودمند و لازم است، امّا اگر کسی که در زمینه‌ای خاص مثلاً آسیای مرکزی (خوارزم و ترکستان) مطالعه می کند، بخواهد به این سالنامه‌ها مراجعه کند و به دنبال منابع مورد نیاز خود بگردد قطعاً ناچار به صرف وقت بسیار خواهد شد. برای رفع این مشکل مطالب مندرج در ده شمارهٔ اول این مجله از نظر منطقه‌ای و موضوعی تقسیم‌بندی شده و مطالب مرتبط با هر منطقه یا موضوع در یک جلد جداگانه جمع‌آوری شده است. تاکنون چهار جلد از این مجموعه انتشار یافته است: دو جلد فهرست موضوعی و دو جلد کتاب‌شناسی انتقادی که اینک در دست ماست.

کتاب‌شناسی انتقادی آسیای مرکزی به مناسبت سمینار «تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام در آسیای مرکزی» که توسط یونسکو برگزار شد، تدوین شده است و دربردارندهٔ نقد و معرفی نوشته‌هایی است که از ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶ دربارهٔ این منطقه منتشر شده است. در طی آن سالها در شوروی بررسیهای بسیار در این زمینه انجام گرفته که تقریباً همهٔ آنها به زبان روسی است و در نتیجه دسترسی همگان بدانها آسان نیست ولی در این مجموعه معرفی شده‌اند. و این امر بر اهمیت کار می‌افزاید. چند فهرست (نام نویسندگان، امکنه، اعلام، اصطلاحات و موضوعات) بهره‌گیری از کتاب را آسانتر می کند.

کتاب‌شناسی انتقادی پژوهشهای مانوی هم درست به همین شیوه تنظیم شده و فهرست نسبتاً جامعی از آنچه در ده سالهٔ ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶ دربارهٔ آیین مانی نوشته شده است، به دست می‌دهد. تاکنون یک کتاب‌شناسی کامل، منظم و انتقادی در باب مطالعات مانوی وجود نداشته است و کتاب حاضر هم به دلیل آنکه مطالعات قبل از سال ۱۹۷۶ را در بر ندارد، کامل نیست. امّا به هر حال مکمل مطالعاتی است که قبلاً توسط اچ. بوش در ۱۹۴۵ (شامل ۱۷۹ عنوان) و ویدنگرن در ۱۹۶۱ انجام گرفته است.

چاپ تازهٔ ترجمهٔ فرانسوی «کتاب‌المشاعر»

SHÎRÂZÎ, Mollâ Sadrâ, *Le Livre des pénétrations **métaphysiques***, trad. de l'arabe, annoté, et introduit par Henry Corbin, Paris, Verdier, 1988, 258p

ملاصدرا شیرازی، *کتاب‌المشاعر*، ترجمه از عربی با حواشی و تعلیقات توسط هانری کربن، مجموعهٔ «اسلام معنوی»، پاریس، وِردی‌یه، ۱۹۸۸، ۲۵۸ص

هانری کربن ترجمهٔ فرانسوی این کتاب را با عنوان *درک عمیق مابعدالطبیعه* در سال ۱۹۶۴ منتشر کرد، و اکنون چاپ دوم آن منتشر شده است. مقدمهٔ مبسوطِ مترجم دانشمند و فقید کتاب، به تشریح زندگی فیلسوف نامدار ایرانی، دورهٔ تحصیل، دورهٔ انزواگیری ۷ تا ۱۵ ساله در روستایی نزدیک قم، و دورهٔ نهایی

زندگی او که به تدریس در شیراز گذشت، اختصاص دارد. پس از آن هانری کربن به‌گونه‌ای روشن و فهمیدنی مبانی اساسی اندیشهٔ ملاصدرا را توضیح می‌دهد و روشن می‌کند که او همواره با دو نوع فکر در پیکار بوده است. فکر صوفیان ناب که هرگونه مطالعه و تحقیق را تحقیر می‌کند، و فکر آن دسته از فقیهان که منش مذهبی را به یك نظریهٔ روسمکرانه و حتی یك مجموعه قوانین قضایی محدود می‌نمایند. کربن همچنین به تفصیل به بررسی نفوذ ملاصدرا بر تفکر شیعی پرداخته و در پایان مقدمهٔ خود اندیشهٔ ملاصدرا را با دیگر جریانهای فکری اسلامی و همچنین فلسفهٔ اروپایی مقایسه می‌کند. ترجمهٔ کتاب با یادداشتها و حواشی سودمند همراه است و یك فهرست مبسوط بر سودمندی آن می‌افزاید. خواننده از رهگذر این کتاب درمی‌یابد که تشیّع دارای جنبه‌ها و جریانهای فکری گوناگون بوده است.

کاریکاتورهای محصص

Ardeshir Mohasses, *Closed Circuit History*, Washington, Mage Publications, 1989, 232p., illus.

اردشیر محصص، *تاریخ مداربسته*، واشنگتن، ۱۹۸۹، ۲۳۲ص

مجموعه‌ای از کاریکاتورهای اردشیر محصص به تازگی در آمریکا چاپ و منتشر شده است. این آثار، برداشتهای محصص را از گذشته تا امروز ایران نشان می‌دهند. کاریکاتوریست طبعاً طنزپرداز و خرده‌گیر است، بخصوص اگر کسی همچون محصّص باشد که هم دیار خود را خوب می‌شناسد و هم نیك به زندگی مغرب‌زمین آشناست.

محصّص از مدتها پیش شهرت بین‌المللی یافته است. سالهاست که کارهای او در مطبوعات و نشریات عمده و معتبر جهان (مثلاً روزنامهٔ *لوموند*) چاپ می‌شوند و اکنون گرد آمدن این آثار در یك کتاب به بیننده و خواننده امکان می‌دهد تا بهتر و آسانتر با دنیای محصص آشنا گردد، بویژه که کتاب در قطع بزرگ، روی کاغذ گلاسه و به صورتی بسیار نفیس چاپ شده است. پیشگفتار رمزی کلارك که اردشیر را «هنرمندی به معنای واقعی کلمه» معرفی می‌کند و او را سرشار از تجارب زندگی و هنری می‌شناسد، و همچنین مقدمهٔ علی‌نو عزیزی در شرح احوال اردشیر (متولد ۱۳۱۷ در رشت) موجب مزید فایدهٔ این کتاب نفیس و دیدنی است.

ترجمهٔ روسی «انجمن آرا»

Tazkere Axmada Gordži Axtara 'Andžoman-Ara', vtoraja polovina XVIII-načalo XIX veka, publication du texte en fac-simile et présentation par L. G. Axmedzjanovoj. Moskva, Nauka 1986, 89 + 158p.

تذکرهٔ احمد گرجی اختر یا انجمن آرا، تنظیم و ارائه متن ترجمهٔ روسی توسط احمد زانووی، مسکو، نئوکا، ۱۹۸۶، ۸۹ + ۱۵۸ ص

این تذکره به معرفی شاعران نیمهٔ دوم قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم (اواخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم هجری) اختصاص دارد. تألیف آن در ۱۲۲۳ هجری آغاز شده است و زندگی فرهنگی ایران را در دوره‌ای نشان می‌دهد که دربارهٔ آن اطلاعات کمی ـ مخصوصاً در غرب ـ دردست هست. احمدبیگ گرجی اختر، مؤلف این تذکره اصلاً گرجی است اما بیشتر عمر خود را در شیراز و اصفهان به‌سر برده است. کمی پیش از آن در اصفهان یك جنبش ادبی پدید آمده بود که بعدها نام «بازگشت» بر آن گذاشته شد و احمد گرجی با آن آشنا بوده و آن را ارج می‌نهاده است. او غالب شاعرانی را که نام برده (۳۰ شیرازی و ۶۰ اصفهانی) از نزدیك می‌شناخته و شاهد تحولاتی که روی می‌داده، بوده است. تألیف این کتاب تا سال ۱۲۳۱ که سال درگذشت مؤلف آن است، ادامه یافته و تقریباً ناتمام مانده است. از این کتاب سه نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ مجلس در تهران و یك نسخهٔ خطی دیگر در آلمان فدرال یافت می‌شود.

آزاد بروجردی

● **نشریات فارسی چاپ خارجه**

صدای شرق

شاید یکی از باسابقه‌ترین نشریات فارسی‌زبان خارج از ایران ماهنامهٔ *صدای شرق* باشد. در صفحهٔ اول هر شماره از این ماهنامه که به خط سیریلی در دوشنبه پایتخت تاجیکستان منتشر می‌شود این عبارات به چشم می‌خورد: «مجلهٔ هر ماههٔ ادبی ـ بدیعی [هنری] و عامّوی و سیاسی، سریهٔ اتّفاق [اتّحادیهٔ] نویسندگان تاجیکستان» هرچند در همان صفحه سال آغاز انتشار ۱۹۲۷ ذکر شده امّا مجلّه از ۱۹۶۴ به بعد با نام *صدای شرق* منتشر شده است. نامهای قبلی آن *راهبر دانش* (۱۹۲۷ـ۳۲)، *برای ادبیات سانسیالیستی* (۱۹۳۲ـ۳۷) و *شرق سرخ* (۱۹۳۸) بوده است. این مجلّه تاکنون دو بار متوقف شده است: بار اول از آوریل ۱۹۳۸ تا ژوئن ۱۹۴۰ و بار دوم در سالهای درگیری شوروی در جنگ جهانی (۱۹۴۱ـ۴۵). از نیمهٔ سال ۱۹۴۶ انتشار منظّم آن با همان نام شرق سرخ دوباره آغاز شد که در ۱۹۶۴ به *صدای شرق*، عنوان کنونی آن، تغییر نام یافت.

تاکنون اشخاص متعددی سردبیر *صدای شرق* بوده‌اند که از آن میان عبید رجب (شاعر) سالهای طولانی‌تری در این سمت بوده است. وی از ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۹ سردبیر بود. در این سال در پی چاپ رمان *گذشت ایّام* نویسندهٔ «جمعه آدینه» در پنج شماره از *صدای شرق* (شماره‌های ۸ـ۱۲،سال ۱۹۷۶) عبید رجب از این سمت برکنار و لایق شیرعلی (شاعر و نویسنده) به جای وی منصوب شد که اکنون نیز سردبیر مجلّه است. از دلایل طرد رمان مذکور از طرف «مقامهای بالا» و توقیف کتاب آن در فوریهٔ ۱۹۷۹ می‌توان ذکر علل واقعی قیام باسماچیان (قیام مسلحانه بر ضدّ روسها در سالهای نخستین برقراری حکومت شوروی)، برملا ساختن کوتاهیهای ارتش شوروی در آغاز جنگ جهانی دوم و نیز نشان دادن پست هم‌اندازیها و جوکسیهای برخی سران و مسؤولان حزبی و منطقه‌ای را به شمار آورد (عبدالسمی ستّاراف، «سرنوشت انسان ناکرو»، *صدای شرق*، ۱۹۸۹، شمارهٔ ۶، ص ۱۰۸ـ۱۱۷).

بخشهای مجلّه از این قرارند: نظم، نثر، اُچرک و پوبلیتسیستیکا [گزارشهای سیاسی و اجتماعی]، از ایجادیات [آثار] جوانان، میراث ادبی، ترجمه‌های نو، تنقید ادبی، تقریظ و کتابیّات و منبر [تریبون] خواننده [که جدیداً اضافه شده است]. درآخرین شمارهٔ هر سال نیز نمایهٔ موضوعی مقالات به چاپ می‌رسد.

عناوین پاره‌ای از مقالات شماره‌های اخیر عبارتند از:

- برگی چند از شجرهٔ مُنظِم (دربارهٔ زندگی میرزا عبدالواحد برهان‌زاده متخلّص به منظم ۱۸۷۷ـ۱۹۳۴)؛ روزگار بارنَد رامشگر (از سری مقالات حشر نامهٔ بارند)؛ دوشنبه وطنم، بخارا زادگاهم (خاطراتی از جلال اکرامی نویسندهٔ معاصر تاجیک)؛ آیا می‌توان به آب نرسیده شناوری آموخت؟ (انتقاد از برخورد «مرکز» با جمهوریهای غیرروسی در زمینه‌های اقتصادی و تاریخی و فرهنگی)؛ پیام دوست (نقد مقالهٔ کیس هیچیس دربارهٔ صدرالدین عینی (۱۸۷۸ـ۱۹۵۴) مندرج در «قاموس ایران»، لندن و نیویورک ۱۹۸۷)؛ علم‌الأفلاك (نوشته‌ای از حاجی یوسف هینتی منجم تاجیك در سالهای پیش از انقلاب)؛ مشکلات حادهٔ تنقید (دربارهٔ نقد ادبی)؛ کلمهٔ تاجیك در آثار گذشتگان؛ سایهٔ ترانهٔ ظفر (شرح چگونگی از هم‌پاشیدگی اقتصاد کشاورزی در جمهوری تاجیکستان)؛ تجدیدنظر باید (در انتقاد از دنباله‌روی منفعلانهٔ ادبیات و هنر تاجیك از ملل دیگر به خصوص روسها)؛ فرجام خودناشناسی (شرح چگونگی قرار گرفتن شهرهای کهن سمرقند و بخارا در محدودهٔ جمهوری ازبکستان و جریانات تقسیمات حدود ملّی در جمهوریهای آسیای میانه در ۱۹۲۴)؛ داستان شهید شرف (دربارهٔ مرثیه‌ای فارسی که میرزافتحعلی آخوندف برای پوشکین سروده بود)؛ اندیشه‌ها پیرامون املای تاجیك (ذکر مسائل و مشکلات گوناگونی که از رهگذر تغییر الفبا گریبانگیر «مکتبیان» [دانش‌آموزان] و دیگر گروههای مردم تاجیك شده است)

محسن شجاعی

بزرگداشت سیمین و پروین در خارج

سیمین دانشور، نویسندهٔ نامدار معاصر که چندی پیش خبر چاپ انگلیسی مجموعه‌ای از قصه‌هایش را خواندیم (نشر دانش، ۵/۹ ۷۰) در خارج از کشور هم علاقه‌مندان و خوانندگان بسیار دارد.

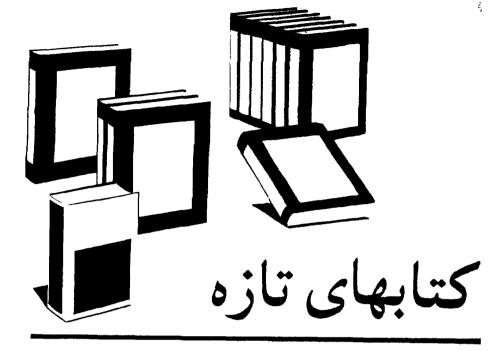
به همین سبب نشریهٔ فرهنگی، سیاسی و اجتماعی نیمه‌دیگر که توسط جمعی از زنان ایرانی مقیم خارج به زبان فارسی در انگلیس تهیّه و منتشر می‌شود، شمارهٔ هشتم خود را اختصاص به بررسی احوال و آثار این نویسنده داده است. این شماره از دو بخش «یادها و خاطره‌ها» و «نقدها و تحلیلها» تشکیل شده است.

همین توجه و اقبال ایرانیان مقیم خارج نسبت به زنان هنرمند ایرانی در مورد پروین اعتصامی شاعرهٔ بزرگ وجود دارد. چنانکه در اواخر اسفندماه ۱۳۶۷ کنفرانسی در دانشگاه شیکاگو برای بحث دربارهٔ پروین، آراء اجتماعی و سیاسی وی و ارزشیابی اشعارش تشکیل شد که عمدهٔ مقالات ارائه شدهٔ در آن کنفرانس در شمارهٔ دوم مجلهٔ *ایران‌شناسی* که اخیراً انتشار یافته، چاپ شده است. مجلهٔ *ایران‌شناسی* به زبان فارسی توسط «بنیاد کیان» در مریلند (آمریکا) منتشر می‌شود.

ع. د.

کتابهای تازه

ب ا فریار

کلیّات

● **کتابشناسی، فهرست**

۱) خاشع، شهرزاد *کتابشناسی نقد فیلمهای ایرانی* **(۱۳۵۸ تا ۱۳۶۶) تهران، فیلمخانهٔ ملی ایران، با همکاری دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی-سینمایی)، ۱۳۶۸ ۲۱۴ص جدول ۷۸۰ ریال**

حاوی مشخصات نقد فیلمهایی است که میان سالهای ۱۳۵۸ تا ۱۳۶۶ در نشریه‌های مختلف چاپ شده است نقدها ذیل سه بخش فیلمهای بلند، فیلمهای کوتاه و سریالها و فیلمهای تلویزیونی آورده شده است در پایان کتاب مؤخره‌ای با عنوان «تحلیلی از نقد فیلمهای ایرانی براساس ارقام» آمده است.

۲) سازمان برنامه و بودجه مرکز مدارک اقتصادی-اجتماعی و انتشارات. *مقاله‌نامهٔ موضوعی،* **برنامه‌ریزی توسعه مسائل اقتصادی مسائل اجتماعی روابط بین‌المللی. شمارهٔ ۳۶ بهار ۱۳۶۸ تهران، ۱۳۶۸ الف + ۶۳ص. ۲۰۰ ریال**

۳) عمرانی، نوشین *کتابشناسی اوقات فراغت* **تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی-سینمایی) ۱۳۶۸ ده + ۱۲۱ص ۶۰۰ ریال.**

مشخصات کتابها، مقاله‌ها، گزارشها و پایان‌نامه‌های دانشگاهی دربارهٔ اوقات فراغت در این کتابشناسی ثبت شده است مطالبی که تا پایان شهریور ۱۳۶۷ منتشر شده در این کتابشناسی آورده شده است مشخصات منابع ذیل پنج عنوان: مطالب کلّی و عمومی، چگونگی گذران اوقات فراغت در ایران، تعطیلات و گذران فراغت، فضا و مکان برای گذران فراغت، و انواع گذرانها ذکر شده است

۴) مروی، احمد *فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی* **ج ۱۰ جغرافیا، سفرنامه، تاریخ اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۷ ۱۴+۷۲۵ص ۱۰۰ روپیه**

این مجلد شامل مشخصات نسخه‌هایی است در موضوع جغرافیا، سفرنامه، تاریخ ایران، تاریخ جهان (شبه‌قاره، افغانستان، آسیای میانه، عثمانی، اروپا و امریکا)، تاریخ پیامبران، تاریخ اسلام و امامان

۵) مؤسسهٔ تحقیقاتی و پژوهشی رایزن *کتابشناسی گزیشی اسلام و ایران* **(۱۹۵۰ تا ۱۹۸۷) شامل بیش از ۵۰۰۰ عنوان همراه با اطلاعات کتابشناسی تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، معاونت امور بین‌الملل، ۱۳۶۸ 390 ص نمودار**

حاوی مشخصّات بیش از ۵ هزار عنوان کتاب است که دربارهٔ ایران و اسلام در کشورهای مختلف جهان انتشار یافته و در کتابخانهٔ کنگرهٔ امریکا نگهداری می‌شود نیمی از کتابهای مندرج در این فهرست به زبان انگلیسی و بقیه به ۳۹ زبان دیگر است مشخصات کتابهای منتشر شده در ایران در این فهرست نیست

۶) وزارت آموزش و پرورش سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی دفتر چاپ و توزیع کتابهای درسی. ***فهرست عناوین کتابهای درسی*** **تهران [۱۳۶۸] ۵۶ص**

شامل بیش از ۸۰ عنوان کتاب است که در مدرسه‌های ابتدایی، راهنمایی، متوسطهٔ نظری، هنرستانها و مدرسه‌های خدمات و نیز کشاورزی و دانشسراها و

مرکزهای تربیت معلّم تدریس می شود. مشخصات کتابهای روش تدریس و راهنمای معلّم نیز در این مجموعه آمده است. کتابها به ترتیب پایهٔ تحصیلی تنظیم شده است.

● کتابداری، اطلاع‌رسانی

۷) بروممد، فیروزه. *راهنمای تدوین کتابشناسی* [تهران]: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸. دوازده+۸۳ص. نمونهٔ نسخه. ۳۵۰ ریال.

هدف نویسنده تهیهٔ راهنمایی برای گردآوری و تنظیم مواد برای تألیف کتابشناسیهای نظام یافته است. این کتاب فقط دربارهٔ نسخهای چاپی است و در آن به چگونگی تهیه فهرست نسخه‌های خطی پرداخته نشده است.

۸) معرف‌زاده، عبدالحمید (گردآورنده). *ذخیره و بازیابی اطلاعات*: مجموعهٔ مقالات. اهواز، دانشگاه شهید چمران، ۱۳۶۷. ۳۴۴+۱۹ص. جدول. شکل. نمودار. اصطلاحنامه.

حاوی تمام نوشته‌هایی است که به فارسی (چه تألیف و چه ترجمه) در زمینهٔ اطلاع‌رسانی منتشر شده است: نمایهٔ گردان/مهرانگیز حریری و مسعودهٔ توفیق. نمایه‌سازی همارا/علی سینایی. نمایه‌سازی برسی/نورالله مرادی. چکیده و چکیده‌نویسی/ضیاء موّحد از جمله مقاله‌های این مجموعه است. نحوهٔ تکثیر و صحافی کتاب باید بهتر از این می‌بود.

● مجموعه‌ها

۹) بهبودی، هدایت‌الله (و) مرتضی سرهنگی. *کتاب مقاومت*. سال اوّل. شمارهٔ اوّل. تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۲۱۵ص. مصوّر. ۷۲۰ ریال.

مجموعه‌ای است حاوی گزارش، خاطره، قصه، تحلیل، مقاله، شعر و معرفی کتاب، فیلمنامه. فیلمنامهٔ قایقران، تحلیلی بر چهار دوره از جنگ شهرها، ضرورت استفاده از دانش اطلاع‌رسانی در خدمت جنگ و انقلاب بعضی از مطالب این مجموعه است.

۱۰) فهیمی، مهدی. *فرهنگ جبهه (تابلو نوشته‌ها)*. تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۶۸ص. مصوّر. ۲۵۰ ریال.

فهرستی است از تابلو نوشته‌های جبهه‌ها که به صورت الفبایی تنظیم شده است.

۱۱) *کتاب صبح*. شمارهٔ چهارم. تابستان و پاییز ۱۳۶۸. زیر نظر محمدرضا لاهوتی. تهران، مؤسسهٔ فرهنگی گسترش هنر، ۱۳۶۸. ۱۷۴ص. مصوّر. ۵۵۰ ریال.

مجموعه‌ای است از شعر و داستان و مطالبی دربارهٔ ادبیات، سینما و تئاتر و معرفی چند کتاب. سهم زبان شاعر در شعر فارسی/روح‌انگیز کراچی. برف‌دونه، افسانه‌ای از کشور چکسلواکی. تئاتر در سالی که گذشت/قطب‌الدین صادقی. سینما، سینما؟/هوشنگ کاووسی از جمله مطالب این کتاب است.

۱۲) *کیهان سال*. ویژهٔ سالهای ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶. دورهٔ جدید. شمارهٔ دوّم. جلد دوّم. تهران، کیهان، [۱۳۶۸]. ۸۸۸ص. مصوّر (بخشی رنگی). نمونهٔ سند. جدول. نمودار. ۱۹۰۰ ریال.

۱۳) *مجموعهٔ مقالات سمینار «بررسی مسائل خلیج‌فارس»* (تهران، اردیبهشت‌ماه ۱۳۶۷). تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، مرکز مطالعات خلیج‌فارس، ۱۳۶۸. هشت+۷۶۰ص. جدول. نقشه. نمودار. نمونهٔ سند. ۳۵۰۰ ریال.

در سخنرانیهای این سمینار خلیج‌فارس از دیدگاه تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، نظامی، استراتژیکی و محیط‌زیست مورد توجه قرار گرفته است. نفت و خلیج فارس / علامرضا آقازاده. شوروی در خلیج فارس / همایون الهی. آباد کردن خلیج فارس / احمد حامی. جنگهای غیرکلاسیک در خلیج فارس / اشکوس دانه‌کار. سیاست خارجی ژاپن در خلیج فارس / عبدالرحیم گواهی از جمله گفتارهای کتاب است.

● ارتباط

۱۴) میلر، جرج آرمیتج (ویراستار). *روان‌شناسی و ارتباط*. ترجمهٔ محمدرضا طالبی‌نژاد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸. ۲۹۸ص. واژه‌نامه. ۱۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است).

حاوی ۲۵ گفتار در خصوص روان‌شناسی و ارتباط است. این گفتارها نخست به صورت رشته سخنرانیهایی برای رادیوی «صدای امریکا» تهیه شده تا برای خارج از امریکا پخش شود. روان‌شناسی و نظریهٔ زبان. قلمرو معنی. نحوهٔ ارتباط در شنانداران عالی. تکامل زبان در کودکان. نظام گفتار. گفتار مصنوعی. زبان و احتمالات. ارتباط و کامپیوتر، زبان و آسیب‌شناسی روانی از جملهٔ گفتارهای کتاب است. زندگینامهٔ کوتاهی از نویسندگان مقاله‌ها در پایان کتاب آمده است.

فلسفه

۱۵) بلاکهام، هـ‌ ج. *شش متفکر اگزیستانسیالیست*. ترجمهٔ محسن حکیمی. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸. ۲۷۸ص. ۱۲۵ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است).

گزارشی فشرده از اندیشه‌های کی‌یرکه‌گور، نیچه، یاسپرس، مارسل، هایدگر و سارتر است.

دین و عرفان

● اسلام

۱۶) ابن ابی‌الاصبع، عبدالعظیم‌بن عبدالواحد. *بدیع‌القرآن*. ترجمهٔ علی میرلوحی فلاورجانی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۵۳۰ص. جدول. ۲۰۰۰ ریال.

ابن ابی‌الاصبع (درگذشتهٔ سال ۶۵۶هـ) قرآن کریم را از نظر بلاغت مورد بررسی قرار داده است. کتاب مقدمه‌ای دارد به قلم حفنی محمد شرف، مصحح کتاب، که در آن به تاریخچهٔ بحثهای بیانی در قرآن کریم اشاره کرده و به اجمال مرحله‌های دگرگونی و پیشرفت شناخت اعجاز بیانی قرآن را برشمرده است.

۱۷) *پیام رهبر انقلاب اسلامی، حضرت آیة‌الله خامنه‌ای به حجاج بیت‌الله الحرام*. [بی‌م]: کمیتهٔ انقلاب اسلامی؛ دفتر نمایندگی ولی فقیه، [۱۳۶۸].

۱۸) ریاض محمد حبیب‌الناصری. *الواقفیة: دراسة تحلیلیة*. الجزء الأول. قم، کنگرهٔ جهانی حضرت رضا(ع)، ۱۴۰۹هـ‌ق. ۶۳۲ص.

کتاب به زبان عربی است.

۱۹) شهاب‌الدّین ابوالقاسم احمدبن ابی‌المظفّر منصورالسمعانی. *روح‌الارواح فی شرح اسماءالملک الفتّاح*. به اهتمام و تصحیح نجیب مایل هروی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸. صد و نوزده+۹۱۷ص. نمونهٔ نسخه. ۴۹۰۰ ریال.

روح‌الارواح کتابی است در شرح و تفسیر اسماء حسنی، مشحون به حکایات و قصص پیمبران و گاهی رجال اسلام و مشتمل بر احادیث نبوی و اقوال بزرگان دین و اشعار عربی و فارسی، که بعضی از خود مصنف، و برخی از سنایی و شعرای دیگر است. این کتاب که در اوائل قرن ششم نوشته شده است از متون ارزشمند زبان فارسی است.

۲۰) عابدی، محسن (مترجم). *جلوه‌هائی از اندیشه‌های اسلامی*. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۱۶۵ص. ۴۲۰ ریال.

کتاب تألیفی گروهی است که توسط نویسندگان دارالتوحید فراهم شده و متن عربی آنرا بنیاد بعثت منتشر کرده است. توحید در عقیده و عمل، اسلام برنامه‌ای کامل و جاویدان، دین‌زدائی نادانی و کفر است، ضرورت بیدارسازی مسلمین از جمله مطالب کتاب است. نام کتاب در صفحه عنوان آن به اشتباه *جلوهایی* چاپ شده که باید در چاپ بعدی تصحیح شود.

۲۱) کلانتری، الیاس *مفردات القرآن فی مجمع البیان* تهران، سیاد، ۱۳۶۶ ۴۴۴ص ۱۵۰۰ ریال

۲۲) مصباح یزدی، محمّدتقی *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن* تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸، ۴۵۸ص ۱۴۲۰ ریال

مهمترین معیارها در گزینش و تفصیل و اختصار مطالب اهمّیت مطلب احتمال لغزش پیرامون آن مقولهٔ خاص قابلیت استفاده در مباحث کاربردی و بالاتر از همه نقش آن در بیان دیدگاههای قرآن کریم بوده است اصالت فرد یا جامعه / قانونمندی جامعه / تأثیر جامعه در فرد / تأثیر فرد در جامعه / دگرگونیهای اجتماعی / سنتهای الهی در تدبیر جوامع فصلهایی از کتاب است.

● زرتشت

۲۳) رادسپرم *گزیده‌های زادسپرم* ترجمهٔ محمّدتقی راشد محصّل تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ چهارده + ۱۶۲ص جدول ۵۰۰ ریال

مجموعه‌ای است منتخب از کتابهای دینی زرتشتیان در باب مبدأ خیر و شر و احوال زرتشت و مضمن مطالبی است نظیر دینکرد و بندهش

روان‌شناسی

۲۴) استیونسن، لسلی *هفت نظریه دربارهٔ طبیعت انسان* ترجمهٔ بهرام محسن‌پور تهران، رشد، ۱۳۶۸ ۲۲۷ص واژه‌نامه ۱۱۵۰ ریال

شامل نظریات افلاطون، مسیح، مارکس، فروید، سارتر اسکینر و لورنز دربارهٔ طبیعت (ذات) انسان است در پایان هر فصل مشخصات چند کتاب برای مطالعهٔ بیشتر خوانندگان ذکر شده است بعضی از این کتابها (از جمله *تهاجم* اثر کنراد لورنس و *جامعه باز و دشمنان آن* از پوپر) به فارسی ترجمه شده است ذکر مشخصات ترجمهٔ فارسی کتابهای ترجمه شده کمك مؤثری به خوانندگان (بویژه جوانان و دانشجویان) است

۲۵) هریس، امی ب (و) تامس ا هریس *ماندن در وضعیت آخر* ترجمهٔ اسماعیل فصیح تهران، نشر نو، ۱۳۶۸ ۳۸۳ص نمودار ۲۷۵۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است)

این کتاب درواقع دنبالهٔ کتاب *وضعیت آخر* به قلم تامس هریس و ترجمهٔ همین مترجم است این کتاب را نویسنده با همکاری همسرش نوشته است موضوع کتاب تحلیل رفتار متقابل است و دربارهٔ ایجاد رابطهٔ سالم و برابر میان انسانهاست

۲۶) یونگ، کارل گوستاو *چهار صورت مثالی*: مادر، ولایت مجدد، روح مکّار ترجمهٔ پروین فرامرزی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۱۶۸ص ۷۰۰ ریال

جنبه‌های روانشناختی مادر مثالی دربارهٔ ولایت مجدّد پدیده‌شناسی روح در قصه‌های پریان؛ و در باب روان‌شناسی چهرهٔ مکّار فصلهای کتاب است از آثار یونگ تاکنون *پاسخ به ایوب* (۱۳۵)، *روان‌شناسی و دین* (۱۳۵۲)، *انسان و سمبولهایش* (۱۳۵۲)، *روان‌شناسی و تعلیم و تربیت* (۱۳۵) و *نفس ناشناخته* (۱۳۶۷) به فارسی ترجمه و منتشر شده است

آموزش و پرورش

۲۷) ایلینگورث، رونالدس *کودك و مدرسه*: راهنمای عملی-پزشکی، تخصصی کودك معلّمان تهران، رشد، ۱۳۶۸ ۴۱۵ص جدول واژه‌نامه ۱۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است)

هدف این کتاب کمك به معلّمان در درك و شناخت بیشتر کودکانی است که مسئولیت آنها را به عهده دارند عوامل مؤثر بر کودك در دوران پیش از تولّد اساس و مبنای رفتار انضباط و تنبیه مشکلات رفتاری بلوغ و مسائل جنسی، و کودك معلول از جمله فصلهای کتاب است

۲۸) دوگلاس، جو (و) نائومی ریچمن *رفتار با کودکان خردسال*: راهنمای عملی برای پرورش کودکان ترجمهٔ نیره توکّلی و فرزانهٔ یاسایی تهران، تندر، ۱۳۶۸ ۱۹۹ص جدول نمودار ۷۰۰ ریال

این کتاب روشهایی هوشیارانه و تجربه شده را برای رویارویی با مسایل معمولی کودکان مانند خوردن، خوابیدن ترس و نگرانی، عادتها و ارائه می‌دهد

۲۹) عادل توفیق عطاری *تعلیم و تربیت صهیونیستی در فلسطین اشغالی و دیاسپورا* ترجمهٔ مجتبی بردبار [تهران] زیتون، ۱۳۶۸ ۲۴۰ص نمونه نسخه جدول واژه‌نامه ۱۱۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۰ منتشر شده است)

نویسنده کتاب خواسته است هدفهای آموزش و پرورش یهودی را بررسی کند و نهادهایی را که در دستیابی به این هدفها مشارکت دارند نیز بشناساند بدنبال این مطالب مانعها و تنگناهایی که تعلیم و تربیت یهودی با آنها مواجه است مورد بررسی قرار گرفته است

۳۰) کالاهان، جوزف اف (و) لئونارد اچ کلارك *آموزش در دورهٔ متوسطه* ترجمهٔ جواد طهوریان مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۵۰۱ص جدول نمودار ۱۷۵۰ ریال

متن خودآموزی است در خصوص روشهای تدریس مؤلفان در تهیهٔ مطالب کتاب کوشش کرده‌اند تا زمینهٔ بحث برای روشها و فنهای گوناگون تدریس را توضیح دهند و نشان دهند که چگونه باید این روشها و فنها را در کلاس به کار بست

جامعه‌شناسی

۳۱) ابراهام، جی اچ *خاستگاههای جامعه‌شناسی* ترجمهٔ احمد کریمی [تهران] پاپیروس و بیشرد، ۱۳۶۸ ۱۸۷ص واژه‌نامه ۹۵۰ ریال

هدف کتاب آشنا ساختن خواننده با نحوهٔ نگرش برخی از نویسندگان و اندیشمندان به مشکلهای جامعه از عصر یونان باستان تا زمان حاضر است کتاب بیشتر به نظریات دانشمندان فرانسه، انگلیس، امریکا و آلمان پرداخته است جامعه‌شناسی چیست؟ جامعه‌شناسی در عهد باستان و عصر میانه قرن هجدهم جامعه‌شناسی در قرن نوزدهم جامعه‌شناسی در قرن بیستم مطالب کتاب است

۳۲) وبر، ماکس، *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی* ترجمهٔ احمد صدارتی چ ۲ تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۱۵۹ ص واژه‌نامه ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

این اثر بخشی است از مجموعهٔ بزرگ «اقتصاد و جامعه» اثر وبر که بخاطر اهمّیت خاص آن بطور جداگانه به انگلیسی ترجمه و منتشر شده است ترجمه فارسی از روی ترجمه انگلیسی صورت گرفته است

سیاست

۳۳) امیدوارنیا، محمّدجواد *چین و خاورمیانه* تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸ ت + ۱۲۶ ص ۶۰۰ ریال

دراین کتاب مناسبات هر یك از کشورهای خاورمیانه با چین به طور

جداگانه بررسی نشده بلکه روابط کلّ خاورمیانه با چین به عنوان دو مجموعهٔ سیاسی از دورترین روزها تاکنون مورد مطالعه قرار گرفته است

۳۴) حائری، عبدالهادی *تاریخ جنبشها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی* مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۵۱ ص ۸۵۰ ریال

در این کتاب، پس از نگاهی کوتاه بر تاریخچهٔ فراماسونری و نقش تاریخی آن در کشورهای عربی، پیرامون تاریخ فراماسونگری در ایران، ترکیه، کشورهای عربی، هندوستان و اندونزی سخن گفته شده و کوشش شده است این پدیده در پیوند با روند رویدادها و دگرگونیها و چگونگیهای اجتماعی و سیاسی کشورهای یاد شده نقد و بررسی شود

۳۵) خالد حسین النقیب *حرب بعث و جنگ* ترجمهٔ محمّد حسین روّارکعبه تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۷۴ ص مصور ۵۶۰ ریال

نویسندهٔ کتاب از افسران ارتش عراق است بخش نخست کتاب دربارهٔ چگونگی به قدرت رسیدن حزب بعث و صدام حسین و بخش دوّم دربارهٔ جنگ ایران و عراق است

۳۶) *شوروی گورباچف* ترجمهٔ عباس آگاهی تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ نه + ۱۹۰ ص ۹۵۰ ریال

ترجمهٔ مقاله‌های شمارهٔ دوّم سال ۱۹۸۸ فصلنامهٔ *Pouvoirs* است این نشریه ویژه مطالعات سیاسی است و مطالب شمارهٔ ذکر شده به بررسی تحولهای شوروی پس از به قدرت رسیدن گورباچف اختصاص دارد مقاله‌های این مجموعه به قلم گروهی از کارشناسان و متخصصان مسائل شوروی است چگونه گورباچف حاکمیّت را در دست گرفته است؟ ملّی گرایی علیه ملّتها گورباچف در غرب از جمله گفتارهای این مجموعه است در پایان کتاب نیز متن مناظره‌ای که میان گروهی از کارشناسان مسایل شوروی با عنوان «از خروشچف تاگورباچف، آیا نظام شوروی قابل اصلاح است؟» انجام گرفته،آورده شده‌است

۳۷) کاسپی، آندره *آمریکا ۱۹۶۸* ترجمهٔ عباس آگاهی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۰۴ ص ۸۰۰ ریال

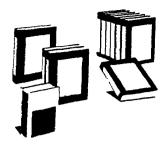
نویسندهٔ کتاب استاد دانشگاه پاریس و متخصص تاریخ امریکاست به نظر وی سال ۱۹۶۸ نقطهٔ عطفی در تاریخ امریکا به شمار می‌آید و مهمترین تحوّلها در این سده در امریکا در این سال روی داده است هدف کتاب تحلیل رویدادهای امریکا در این سال است مسئله جنگ ویتنام قتل لوترکینگ شورشهای جوانان قتل رابرت کندی آغاز مذکرات امریکا و ویتنام شمالی برای صلح در پاریس و ... از جمله موضوعاتی است که در کتاب بررسی شده است

۳۸) هونتز یگر، ژاك *در آمدی برروابط بین‌الملل* ترجمهٔ عباس آگاهی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳۸۴ ص ۱۵۰۰ ریال

نخستین بخش کتاب اختصاص به نظریهٔ روابط بین‌الملل دارد و الگوهای بزرگ جامعه بین‌الملل را مشخص می‌کند بخش دوّم دربارهٔ جامعه‌شناسی روابط بین‌المللی است و اصول و نظام عملکرد روابط بین‌الملل را بیان می‌کند بخش سوّم که ویژهٔ برداشت تاریخی از مسئله است، تغییراتی را که در جامعهٔ بین‌المللی پس از جنگ جهانی یکم رخ داده روشن می‌کند

اقتصاد

۳۹) قبادی، فرّخ (و) فریبرز رئیس دانا *پول و تورّم* تهران، پیشبرد و پاپیروس، ۱۳۶۸ ۴۷۲ ص. جدول نمودار ۱۹۰۰ ریال

هدف کتاب، شناخت و ریشه‌یابی تورّم و نیز بحثی در باب ماهیت پول و سیر تکاملی آن در طول تاریخ است موضوع تورّم تنها یك فصل کتاب است و حاوی اطلاعاتی کلّی دربارهٔ تورّم، شیوهٔ اندازه‌گیری و آثار و عواقب مترتب بر آن است بخش دوّم از زمینه‌های پیدایش پول آغاز می‌کند و سیر تکاملی پول را هم در مضمون و هم در شکل آن، از پولهای کالایی ابتدایی تا پولهای اعتباری کنونی پی می‌گیرد به‌دلیل ارتباط این سیر تکاملی با تحولهای حرفه‌ای صرّافی و بانکداری در طول تاریخ به اختصار از تحول این دو حرفه نیز سخن رفته است روش بررسی مقوله‌های پول و تورّم در این کتاب هم تاریخی است و هم نظری

حقوق و قوانین

۴۰) کاظمی، علی اصغر *ابعاد حقوقی حاکمیّت ایران در خلیج فارس* تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸ سیزده + ۲۴۹ ص نقشه جدول ۱۰۰۰ ریال

۴۱) کُلییار، کلود آلبر *نهادهای روابط بین‌الملل* ج ۱ سیر تحول حقوق بین‌الملل و نهادهای بین‌المللی و موجودیت بین‌المللی ترجمه و تحقیق هدایت الله فلسفی تهران، نشرنو، ۱۳۶۸ چهل + ۷۹۲ ص جدول نمودار ۴۴۵۰ ریال

نویسنده در این کتاب تحولهای حقوق بین‌الملل و نهادهای بین‌المللی را بررسی کرده، پس از آن به ظهور جامعه بین‌المللی نوین در عصر کنگره‌ها پرداخته و نشان داده که چگونه در عصر انقلاب صنعتی، روابط بین‌الملل نظمی نوین یافته است در پایان نویسنده از جامعهٔ بین‌الملل و همبستگی بین‌المللی سخن گفته است

۴۲) مجلس شورای اسلامی اداره کلّ قوانین *مجموعهٔ قوانین اولیّن دورهٔ مجلس شورای اسلامی* ج ۱ ۷ خرداد ۱۳۵۹ تا ۶ خرداد ۱۳۶۳ چ ۲ [تهران] ادارهٔ کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۶ هشتاد و پنج + ۶۴۵ ص با جلد شمیز ۱۳۰۰ ریال با جلد زرکوب ۱۷۰۰ ریال

۴۳) ـــــ *مجموعهٔ قوانین دومیّن دورهٔ مجلس شورای اسلامی* ج ۲ ۷ خرداد ۱۳۶۳ تا ۶ خرداد ۱۳۶۷ همراه با فهرست موضوعی عناوین و فهرست تاریخی مصوبات [تهران] ادارهٔ کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی [بی‌تا] شصت و هفت + ۸۲۶ ص. با جلد شمیز ۲۴۰۰ ریال با جلد زرکوب ۲۸۰۰ ریال

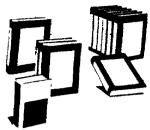
زبان، واژه‌نامه

● **زبان**

۴۴) سوان، مایکل *درست و نادرست در زبان انگلیسی* ۱ ترجمهٔ اقبال قاسمی پویا تهران، فاطمی، ۱۳۶۸، ۵۱۵ ص مصوّر جدول، نمودار واژه‌نامه ۱۶۰۰ ریال

ترجمهٔ کتاب *Basic English Usage* از انتشارات دانشگاه آکسفورد است کتاب برای کسانی نوشته شده که زبان مادریشان انگلیسی نیست هدف کتاب آموزش شناخت دشواریهای عمومی زبان انگلیسی و پرهیز از اشتباهها و توجه به نکته‌های دستوری زبان انگلیسی است

● **واژه‌نامه**

۴۵) پانوف، میشل (و) میشل پرن. *فرهنگ مردم شناسی* (فرانسه انگلیسی، فارسی) ترجمهٔ اصغر عسکری خانقاه، [تهران] ویس، ۱۳۶۸. ۴۴۸ ص نقشه ۲۳۰۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۳ منتشر شده است)

این فرهنگ حاوی اصطلاحهایی است که در مردم‌شناسی به کار می‌رود افزون بر این، شرحی کوتاه دربارهٔ زندگی و آرا و آثار دانشمندان و صاحب نظران مردم شناسی (که بیش از ۱۹۲ مورد شده‌اند) و نام قبیله‌ها و قومهایی که در پژوهشهای مردم شناسی از آنها فراوان نام برده شده در این کتاب هست برای بیشتر اصطلاحها علاوه بر معادل عربی نیز ذکر شده است

۴۶) سازمان برنامه و بودجه دفتر تحقیقات و معیارهای فنی *واژه‌نامهٔ بتن: بخشی از آیین نامهٔ بتن ایران* تهران، سازمان برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۸ ۹۲ ص ۵۰۰ ریال

این واژه‌نامه دو بخش دارد انگلیسی به فارسی و فارسی به انگلیسی و در تهیهٔ آن از همهٔ واژه‌های مصطلح موجود در کتابهای فارسی استفاده شده است

۴۷) صباغیان، محمّد جاوید *فرهنگ ترجمه و قصه‌های قرآن* مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهد آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ هشت + ۳۳۵ ص ۱۴۵۰ ریال

ابوبکر عتیق نیشابوری و تفسیر او، شیوهٔ گفتار واژه‌های قصه‌ها واژه‌های پارسی و برابرهای قرآنی آن، لغات قرآنی و معادلهای فارسی آن بخشهای کتاب است

۴۸) غیاثی، محمّدتقی *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات زبان فرانسه* تهران، مروارید، ۱۳۶۸ [365] ص ۱۲۵۰ ریال

مولف کتاب استاد دانشگاه تهران است و چند کتاب در زمینهٔ آموزش زبان فرانسه نوشته و چند رمان نیز ترجمه کرده است

۴۹) فهیمی، مهدی، *فرهنگ جبهه (اصطلاحات و تعبیرات)* تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۹۵ ص ۲۸۰ ریال

حاوی اصطلاحهایی است که میان رزمندگان جبهه‌ها متداول بوده است از آن جمله است بالگدکی بمب (بمب) جوان تاکسی سرویس دمپایی و کفش کتانی که هر کس زودتر رسید پاش می‌کند و صاحب ندارد؛ برابری ویژه فاطر؛ سنگر انفرادی مرد جای؛ سینی دکمهٔ لباس

۵۰) میردامادی، حسن *فرهنگ پزشکی، چهارزبانی انگلیسی، فرانسه، آلمانی به فارسی* تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ 907 ص ۵۱۵۰ ریال

«فرهنگ پزشکی چند زبانی» (لندن، ملک گراهیل، ۱۹۸۶) و «فرهنگ پزشکی» (پاریس، ماسون و دیگران ۱۹۸۶) مبنای تدوین این فرهنگ بوده است تنظیم کتاب برحسب واژه‌های زبان انگلیسی است دکتر میردامادی پیش از این نیز یک فرهنگ پزشکی تألیف کرده بود *فرهنگ پزشکی نوین (انگلیسی ـ فارسی)* تهران، چهر، ۱۳۶۳ ۶۸۲ ص

علوم

● تاریخ

۵۱) جیلیسپی، چارلز *زندگینامهٔ علمی دانشوران* ج ۱ جزوهٔ سوّم [ترجمهٔ فارسی] زیر نظر احمد بیرشک تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۵۵ ص، ۱۶۰۰ ریال

در این مجلّد شرح زندگی و کارهای علمی ۱۲۲ تن از دانشمندان آورده شده است بر *زندگینامهٔ علمی دانشوران*، عبدالحسین آذرنگ نقدی در شمارهٔ نهم مجله *دانشمند* (آذر ۱۳۶۸)، صص ۱۲۲ تا ۱۲۵ نوشته است ویراستار این اثر در شمارهٔ بعد مجله (شمارهٔ ۱۰، دی ۱۳۶۸) صص ۱۲۲ تا ۱۲۴ به آن نقد پاسخ گفته است

۵۲) زکی نجیب محمود *تحلیلی از آرای جابربن حیّان* ترجمهٔ حمیدرضا شیخی مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۰۴ ص جدول نمودار ۸۰۰ ریال

تحقیقی است دربارهٔ اندیشه‌ها و آثار جابربن حیّان کیمیادان بزرگ قرن دوّم هجری گویا این کتاب نخستین اثر مستقلی است که دربارهٔ جابربن حیّان به فارسی منتشر شده است

● ریاضیات و آمار

۵۳) آگوستینی، فرانکو *بازیهای ریاضی و منطقی* ترجمهٔ حسن نصیرنیا تهران، فاطمی، ۱۳۶۸ ۱۹۲ ص مصوّر (بخشی رنگی) جدول نمودار ۸۵۰ ریال

مجموعه‌ای است از برجسته‌ترین معمّاها، مسئله‌ها، تناقضها، پارادوکسها و بازیهای ریاضی و منطقی از گذشته تا امروز دانستن ریاضیات دبیرستانی برای درک مطالب کتاب کافی است

۵۴) اونیل، بارت *هندسهٔ دیفرانسیل مقدماتی* ترجمهٔ بیژن شمس و محمدرضا سلطانپور تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ پنج + ۴۶۵ ص شکل واژه‌نامه ۱۹۰۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۶۶ منتشر شده است)

شرحی است مقدماتی بر هندسهٔ خمها و رویه‌ها، برای دانشجویانی که درسهای نخستین معمول حساب دیفرانسیل و انتگرال و جبر خطی را گذرانده‌اند

۵۵) بسلر، اتوس (و) جان ر کولب *آموزش تدریس ریاضیات دبیرستانی* ترجمهٔ جواد همدانی‌زاده تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۳۳۸ ص شکل جدول ۱۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۱ منتشر شده است)

کتابهای روش تدریس که به معلّمان شاغل کمک می‌کند، از نظر معلّمان تازه کار اغلب نساینده است این کتاب به منظور کمک به معلّم تازه کار در فن تدریس طرح ریزی شده است

۵۶) لین، شوویگ (و) یونگ لین *نظریهٔ مجموعه‌ها و کاربردهای آن* ترجمهٔ عمیدرسولیان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ پنج + ۲۳۷ ص جدول شکل نمودار واژه‌نامه ۱۱۵۰ ریال

درک مطالب این کتاب نیاز به آشنایی با ریاضیات دبیرستانی دارد

۵۷) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی واحد بررسیهای آماری *آمار کاربردی در اقتصاد و بازرگانی* ج ۱ [ویرایش ۲] تهران، ۱۳۶۸ ح + ۴۴۷ ص جدول نمودار ۱۳۵۰ ریال

مخاطب این کتاب خواننده‌ای است که اطلاعات عمده‌ای دربارهٔ آمار و احتمال ندارد در پایان هر فصل تمرینهایی هست که در ارتباط با مسایل بازرگانی است

۵۸) هاوسون، جفری (و) برایان ویلسون [فراهم آورندگان] *ریاضیات مدرسه در دههٔ ۱۹۹۰*: از بررسیهای «کمیسیون بین‌المللی آموزش ریاضیات» ترجمهٔ ناهید ملکی همراه با گزارشی از ششمین کنگرهٔ بین‌المللی فرهیزش ریاضی، بوداپست مرداد ۱۳۶۷ تهران، نشرمرکز، ۱۳۶۸ ۲۰۰ ص شکل جدول نمودار ۱۰۰۰ ریال

چکیدهٔ گفتگوها و نتایج گردهمایی «ریاضیات مدرسه در دههٔ ۱۹۹۰» است که در سال ۱۹۸۶ در کویت برگزار شد گروهی از صاحبنظران و آموزشگران برجستهٔ ریاضیات در این کنفرانس شرکت داشتند و دربارهٔ جنبه‌های مختلف ریاضیات در دهه‌های آینده به سخنرانی و بحث پرداختند

● فیزیک

۵۹) سمیت، هنری (و) جان ر آلبرایت *آشنایی با فیزیک اتمی و هسته‌ای*، ترجمهٔ خسرو بخشایی. تهران، مرکز نشردانشگاهی،

۱۳۶۷_۱۳۶۸ ۲ ج ده + ۴۸۲+هشت+۳۸۴ ص مصور؛ جدول نمودار ۳۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

برای یك دورهٔ یکسالهٔ فیزیك اتمی در سطح دانشجویان سالهای دوّم و سوم در نظر گرفته شده است

۶۰) هشت، یوجین (و) آلفرد زایاك، *نورشناخت* ترجمهٔ پروین بیات مختاری و حبیب محیدی دوالسین تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] شش + ۵۶۰ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۳۸۰۰ ریال

هدف نویسندگان ارائه کتابی در زمینهٔ نورشناخت برای دورهٔ لیسانس بوده است قسمت بیشتر کتاب پس از گذراندن دوره‌های فیزیك و ریاضیات عمومی قابل استفاده است

۶۱) هِلَن، پاتریك (و) پی ام هاجسون *پرسشها و مسائل مبادی فیزیك* ترجمهٔ شاهدهٔ سعیدی تهران، فاطمی، ۱۳۶۸ ده + ۳۴۱ص شکل جدول نمودار واژه‌نامه ۱۶۰۰ ریال

حاوی همه موضوعهای مهم پیشدانشگاهی و دانشگاهی با تاکید ویژه بر مرتبه‌های بزرگی، رفتار میدانها، الکترونها، اتمها و مولکولها، با انرژی به‌عنوان مفهومی رابط است کتاب پرسشهای فراوانی هم دارد در پایان نیز فصل کوتاهی هست که در آن چگونگی نوشتن مقاله برای نوجوانان توضیح داده شده است

۶۲) هولتون، جرالد [و دیگران] *طرح فیزیك هاروارد* ترجمهٔ احمد خواجه‌نصیرطوسی [و] هوشنگ شریف زاده، تهران، فاطمی، ۱۳۶۸ ۳ج ده+ ۱۵۱ + چهار + ۱۳۶ + ۱۷۶ص مصور جدول نمودار ۲۴۰۰ ریال

طرح فیزیك هاروارد مقدمه‌ای است قابل اطمینان برای درك اساسی‌ترین مفاهیم فیزیك، که پیرامون شش موضوع بنیادی سازمان یافته است بررسی حرکت، دینامیك سیاره‌ای، انرژی، امواج و میدانها، ساختمان اتم و هسته در این دوره، با تاکید بر اصول انسان دوستانه و با توجه به دستاوردهای علم فیزیك نه به‌صورت مجموعه‌ای از قانونها و واقعیتها، بلکه به‌صورت فعالیتی پیگیر و فرایندی پژوهشی، و ثمرهٔ کار بسیاری از مردمان سرزمینهای گوناگون جهان نشان داده شده است

زیست‌شناسی

۶۳) آن، جوآن (و) استراکر *جانوران ساکن دریا* ترجمهٔ محید عمیق تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمك آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۳۲ص مصوّر رنگی

مجموعه‌ای است از عکسهای رنگی جانوران دریایی به‌همراه شرحی بسیار کوتاه دربارهٔ آنها

۶۴) سیلور، دونالدام. *زندگی بر روی زمین* برای دانش‌آموزان دورهٔ راهنمایی تحصیلی و دبیرستان ترجمه فریدهٔ شریفی (خوش‌آمور). تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمك آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۱۱۱ص. مصور (رنگی) نمودار

۶۵) واتسن، جیمزدی *مارپیچ مضاعف* کلید راز حیات ترجمهٔ مصطفی معیدی تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۱۵ص مصوّر نمودار. نمونهٔ نسخه ۹۰۰ ریال

چگونگی کشف ساختار مارپیچی مولکول DNA (که وراثت را کنترل می‌کند) توسط یکی از کاشفانش بیان شده است واتسن در دیباچه نوشته است که سعی کرده جوّ سالهای اوّلیه پس از جنگ را در انگلیس، جایی که بیشتر رویدادهای مهم در آن اتفاق افتاده منعکس کند، و امیدوار است که بتواند در این کتاب نشان دهد که علم به ندرت مسیر منطقی و سرراستی را که مردم عادی می‌پندارند طی می‌کند و کوشش کرده نخستین دریافتهایش را از رویدادها و شخصیتهای مربوط به این کشف بازآفرینی کند و کمتر به شرح واقعیتهایی بپردازد که پس از کشف ساختار DNA دریافته است

زمین‌شناسی

۶۶) اسمیرنوف، ولادیمیر ایوانوویچ *زمین‌شناسی ذخایر معدنی* ترجمهٔ کرامت‌الله علی‌پور تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ هفت + ۷۷۹ص شکل جدول نمودار واژه‌نامه ۲۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

تقسیم‌بندی و بازنجه بحث، شکل، ترکیب و ساخت کانسارها محیط زمین‌ساختی بنیادین کانسارها، کانسارهای گرمابی، و کانسارهای رسوبی از جمله فصلهای کتاب است کتاب از روی ترجمه انگلیسی آن به فارسی ترجمه شده است

۶۷) وایلی، پیترج *مبانی زمین‌شناسی جدید* ترجمهٔ جمشید حسن‌زاده تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۴۲۴ص شکل نقشه جدول نمودار واژه‌نامه ۱۷۰۰ریال

موضوع اصلی کتاب زمینساخت (Tectonice) است انقلاب در علوم زمین، زمین‌لرزه‌ها، اثرها و نحوهٔ توزیع آنها. جابه‌جایی قاره‌ای و دیرینه مغناطیس از جمله فصلهای کتاب است

تغذیه

۶۸) براون، لستر راسل (و) اریك پ اکهلم *با نان تنها* ترجمهٔ ابوالقاسم حایری تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۲۷۶ ص جدول. نمودار ۱۳۵۰ریال

موضوع کتاب، بحث دربارهٔ آیندهٔ تولیدات مواد غذایی جهان با توجه به افزایش جمعیت جهان و فزونی تقاضا برای مواد غذایی است

۶۹) علیجانیان، رضا *ورزش و تغذیه* ج۲ اصفهان، دانشگاه اصفهان، ۱۳۶۸ ی+۲۰۸ص مصور جدول نمودار ۷۵۰ریال

کتاب دربارهٔ خصوصیات مواد غذایی است به همراه توصیه‌هایی برای رژیم غذایی ورزشکاران

پزشکی و توان‌بخشی

۷۰) امیدی اشرفی، عاسعلی (و) حسین رضائی [گردآورندگان و مترجمان] *تکنیك‌های هیستوپاتولوژی* مشهد، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۸. ۱۸۱ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۶۰۰ریال

کتاب عمدتاً ترجمه‌ای است از کتاب

Primer of Histopathologic Technique

به‌همراه مطالبی از منبعهای دیگر

۷۱) اوبی، دانا (و) زاخر اوبی *آمادگی برای زایمان (روش لاماز)*. ترجمهٔ مامك نوربخش تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ۱۵۸ص مصوّر. نمودار. ۷۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

لاماز روشی است که زن را از لحاظ عاطفی، فکری، روانی و بدنی برای تولّد بچه آماده می‌کند. کتاب به زبانی ساده نوشته شده است

۷۲) باتمانقلیچ، فریدون *آب، خوددرمانی با آب*. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸ ۲۷۷ + ۴۵ص. مصور. جدول. نمودار. نمونه سند. ۱۸۰۰ریال.

دربارهٔ شیوهٔ درمانی است که دکتر ناما‌نقلیچ ابداع کرده که استفاده از آب در معالجهٔ بیماریهاست. مطالعه و پیشگیری اسید زخمهای دستگاه گوارش، تومورها و پولیپ‌ها از بخشهای کتاب است.

۷۳) بهروز، محمدعلی *کاربرد مواد رادیواکتیو در پزشکی* مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۰۸ص مصوّر (بخشی رنگی) جدول نمودار ۸۵۰ ریال.

پس از بررسی ساختمان اتم و شناسایی رادیو ایزوتوپهای مصنوعی و طبیعی به تشریح دستگاههای پزشکی هسته‌ای پرداخته شده و سپس کاربرد رادیو ایزوتوپها و دستگاههای مزبور در تشخیص و درمان بیماریها به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.

۷۴) تامپسون، مارگریت (و) جیمز تامپسون *ژنتیک در پزشکی* ترجمهٔ علی فرارمند تهران، باورداران، ۱۳۶۸ ۵۰۵ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۳۰۰۰ریال

حاوی اطلاعاتی درباره ژنتیک است که دانستن آن برای دانشجویان پزشکی ضروری است. برای مطالعه و درک مطالب این کتاب نیاز به آشنایی قبلی با دانش ژنتیک نیست.

۷۵) تایر، ساموئل *پاتوفیزیولوژی کلیه* ترجمهٔ مصطفی معیدی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ دوازده + ۲۶۷ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۱۴۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است)

ترجمهٔ بخش مهم از کتاب «پاتوفیزیولوژی اصول زیست‌ساختی بیماریها» ویراسته اسمیت و تایر است.

۷۶) دانش پژوه، محمّد *تب روماتیسمی و بیماریهای دریچه‌ای قلب* تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ سیزده + ۶۳۲ص مصوّر جدول نمودار، ۲۸۰۰ ریال

در سه بخش (۲۶ فصل) تنظیم شده است. بخش یکم دربارهٔ تب روماتیسمی است. بخش دوّم دربارهٔ بیماریهای دریچه‌ای قلب است و بخش سوّم اختصاص به عفونت باکتریایی درون‌ سامهٔ قلب و بارداری و بیماری روماتیسم قلب دارد.

۷۷) موریس، ریچارد جی *اصلاح رفتار کودکان* ترجمهٔ ناهید کسائیان تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۱۸۸ص جدول نمودار واژه‌نامه ۹۵۰ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ نوشته شده است)

هدف کتاب کمک به کسانی است که با کودکان شدیداً معلول برای اصلاح رفتارشان سروکار دارند. زبان کتاب ساده و غیرتخصصی است.

۷۸) هوشمند ویژه، محمّد *تشخیص و درمان مسمومیّت‌ها: تشخیص و درمان مسمومیتهای دارویی، شیمیایی، غذایی و مسمومیتهای ناشی از گزیدگی حشرات* تهران، کلمه، ۱۳۶۸ ۱۳۵ص مصوّر (بخشی رنگی) جدول ۷۰۰ریال

● حقوق پزشکی

۷۹) عبادی، شیرین *حقوق پزشکی* تهران، روّار، ۱۳۶۸ ۲۰۴ص ۱۰۰۰ ریال

برای رفع مشکلات جاری و روزانهٔ پزشکان در مسائل حقوقی نوشته شده و حاوی قانونها و مقرراتی است که پزشکان و صاحبان حرف وابسته به پزشکی با آن در تماس مستقیم هستند. مطالبی دربارهٔ دیوان عدالت اداری و مسائل مالیاتی که پزشکان به‌خاطر حرفه و شغلشان با آن سروکار دارند نیز در کتاب آورده شده است. نویسنده کوشش کرده است کتاب را به زبانی ساده و غیرتخصّصی بنویسد.

کشاورزی و آبیاری

۸۰) شینبرگ (و) اوستر *کیفیت آب در آبیاری* ترجمه و تدوین امین علیزاده، چ۳. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۹۳ص شکل، جدول نمودار، ۳۵۰ریال

خصوصیّات آب آبیاری، برخی از خصوصیات خاک در ارتباط با کیفیت آب، شوری و رشد گیاه، کنترل نمک به‌وسیلهٔ آبیاری و آبیاری با آب شور فصلهای کتاب است.

۸۱) کی، ملوین *آبیاری سطحی: سیستمها و نحوهٔ کاربرد آنها* ترجمهٔ محمّد حسینی ابریشمی و امین علیزاده مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۳۰ص مصور نقشه جدول نمودار واژه‌نامه ۹۰۰ریال

هدف نویسنده، کمک به کسانی است که به کار آبیاری در مزرعه‌ها مشغولند. هرچند مطالب کتاب برای مهندسان، کشاورزان و دیگر علاقه‌مندان به این موضوع نیز قابل استفاده است. کتاب حاوی اطلاعات عملی راجع به نحوهٔ استفاده از آب، آماده‌سازی زمین، آبراهه‌های روباز، سازه‌ها و خطهای لوله در پروژه‌های کوچک و بزرگ است. مخاطبان اصلی کتاب کشاورزان جهان سوم هستند.

۸۲) ماس، ای وی *راهنمای تحمّل گیاهان نسبت به شوری* ترجمهٔ غلامحسین حق‌نیا مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۸ ۳۲ص جدول نمودار ۱۷۰ریال

عاملهای مؤثر بر مقاومت گیاه نسبت به شوری، تحمّل گیاهان علفی، چوبی زینتی نسبت به شوری، تحمل گیاهان نسبت به کلر از جمله مطالب کتاب است.

فنّ و صنعت

● بحثهای نظری

۸۳) پیسی، آرنولد *تکنولوژی و فرهنگ* ترجمهٔ بهرام شالگونی تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۷ ۳۳۷ص مصوّر جدول نمودار ۱۳۵۰ریال

از دیدگاهی اساسی نشان داده شده که تکنولوژی مستقل از ارزشها نیست و تابع ساری عاملهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، علمی و غیر آن است و نباید از دیدگاهی محدود و تخصص‌گرایانه به آن نگریست. بر پایهٔ چنین نگرشی پدیده‌هایی چون طب اجتماعی، تکنولوژیهای زیستی، آلودگی محیط زیست، سلاحهای هسته‌ای، توسعهٔ جهان سوّم و ماشینی شدن زندگی بررسی و تحلیل می‌شود.

● مهندسی ساختمان و مکانیک

۸۴) قالیبافیان، مهدی (و) کامیار سلطانی عرشاهی *اجرای ساختمانهای بتن‌آرمه* تهران، دهخدا، ۱۳۶۸ چهارده + ۳۵۱ص مصوّر جدول نمودار ۱۹۰۰ریال

کارهای عمومی بتنی کلیّات، ساخت بتن و مواد متشکلهٔ آن، تدارک مصالح متشکلهٔ بتن، بتن تازه، بتن سخت شده، قالب‌بندی، آرماتوربندی، نهساری کارهای خاص بتنی بتن پمپ و بتن‌پاشی، بتن مکیده و بتن پیش‌آکنده، ایمنی مطالب کتاب است.

۸۵) ماتوسک، رابرت *طراحی مهندسی* ترجمه علی امیرفضلی و احمد متقی‌پور تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۲۹۶ص. مصوّر جدول نمودار. ۱۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است)

این کتاب با توجه به نیازهای مهندسی مکانیک عمومی نوشته شده و در آن از روشهای تولید بحث نشده است.

۸۶) مریام، ج ل *ایستایی*. ترجمه مجید بدیعی چ۵. تهران، مرکز نشر

دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۵۱۳ص مصوّر جدول نمودار ۱۶۵۰ریال

● الکترونیک

۸۷) *اعداد موهومی* خودآموز الکترونیک. ۱۶ (مجموعهٔ CREI). ترجمهٔ مهران چمنی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۶۷ص شکل نمودار ۳۵۰ریال

دربارهٔ عددهای موهومی و کاربردشان در مهندسی است

۸۸) *القاکایی* خودآموز الکترونیک ۱۲ (مجموعهٔ CREI) ترجمه مجید ملکان تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۴۴ص شکل نمودار ۲۰۰ ریال

خواننده با عاملهایی که بر القاکایی اثر می‌گذارند آشنا شده و چگونگی طرح القاگرها را یاد می‌گیرد

۸۹) *الکترونیک وسترمان* ترجمهٔ نادر گلستانی داریانی چ۳ تهران، انتشار، ۱۳۶۸ ۸۶ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۵۰۰ریال

۹۰) *اندازه‌گیری* خودآموز الکترونیک ۴۸ (مجموعهٔ CREI) ترجمهٔ مجید ملکان تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۷۰ص مصوّر نمودار واژه‌نامه ۴۰۰ ریال

اندازه‌گیری ثابتها و اجرای مدار، بویژه در سامانهٔ رادیویی موضوع کتاب است

۹۱) *انواع وسایل نیمرسانا* خودآموز الکترونیک ۲۳ (مجموعهٔ CREI) ترجمهٔ اختر رحیمی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۸۳ص شکل جدول نمودار ۴۰۰ریال

انواع اصلی وسیله‌های نیمرسانا یعنی ترانزیستورهای پیوندی و اثر میدانی (فت) شرح داده شده و دربارهٔ اصول کار، خصوصیتها و روشهای ساخت و کاربردهای آنها گفت‌وگو شده است

۹۲) *بایاس و پایداری ترانزیستور* خودآموز الکترونیک ۲۸ (مجموعه CREI) ترجمهٔ محمود دیانی تهران، مرکز نشر دانشگاهی،۱۳۶۸، ۷۱ص جدول نمودار ۳۵۰ریال

خواننده با بایاس کردن ترانزیستور به حد روش آشنا شده و می‌آموزد که بایاس چطور بر پایداری مدار تأثیر می‌گذارد و تغییر دما چه اثری بر پایداری دارد

۹۳) *دیودهای نیمرسانا* خودآموز الکترونیک ۲۳ (مجموعهٔ CREI) ترجمهٔ مجید ملکان تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۷۲ص شکل جدول نمودار واژه‌نامه ۴۰۰ریال

عملکرد و مشخصه‌های جدیدترین وسیله‌های نیمرسانا در این کتاب تشریح شده است

۹۴) *کاربردهای سوییچینگ حالت جامد* [۱ و ۲] خودآموز الکترونیک ۴۵ و ۴۶ (مجموعهٔ CREI) ترجمه محمود دیانی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸. ۲ج ۶۴ + ۸۲ص شکل جدول نمودار ۷۵۰ریال

چگونگی تحلیل مدارهای ترانزیستوری پالس، طرز کار و طراحی مدارهای برشگر و مقایسه کننده، طرز کار مولتی‌ویبراتورها، راه‌انداز اشمیت و نوسانسازهای توقفی در این کتاب تشریح شده است

۹۵) *گیرنده‌های FM* خودآموز الکترونیک ۴۲ (مجموعهٔ CREI) ترجمهٔ محمود دیانی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۴۴ص نمودار ۳۰۰ریال

مطالعه این کتاب مقدمه‌ای است برای فهم جنبه‌هایی که باعث می‌شوند دریافت FM نسبت به AM مشکلات تکنیکی بیشتری داشته باشد.

مدیریت، حسابداری

۹۶) البرزی، محمود *مدیریت کالا* (طبقه‌بندی و کنترل موجودی). تهران، پاپیروس و پیشبرد، ۱۳۶۸ ۲۲۵ص جدول. نمودار واژه‌نامه ۹۰۰ریال.

نگرشی سیستمی از مدیریت کالا، طبقه‌بندی کالا، سفارشات و کنترل موجودی، پیش‌بینی مصرف نقطه سفارش مجدد ROP از جمله مطالب کتاب است

۹۷) علی مدد، مصطفی (و) نظام‌الدین ملک آرایی *حسابداری پیشرفته* دفتر اول کالای امانی چ۲ تهران، پاپیروس و پیشبرد، ۱۳۶۸ ۶۶ص جدول ۳۵۰ریال

حسابداری کالای امانی در شرایط ویژه و تحت مقررات و قانونهای عمومی بازرگانی ایران و در قالب اصول پذیرفته شدهٔ حسابداری و روشهای متداول در سطح جهان شرح شده است

۹۸) گرن، هورن *حسابداری صنعتی* ج۱ ترجمهٔ علی پارساییان تهران، پاپیروس [و] پیشبرد، ۱۳۶۸ ۵۳۱ص جدول نمودار واژه‌نامه ۲۰۰۰ریال

نقش حسابدار در سازمان، رابطهٔ حجم فعالیت، سود و هزینه، سیستمهای هزینه‌یابی مرحله‌ای و سفارش کار، بودجه‌های انعطاف‌پذیر و استانداردها، و انواع روشهای مختلف هزینه‌یابی محصول دردرآمد بعضی از فصلهای کتاب است هر فصل مسئله‌هایی نیز برای آزمایش خواننده دارد

صنایع دستی

۹۹) علی‌اکبرزاده کرد مهینی، هلن *شیشه*، مجموعهٔ مرز بازرگان تهران، موزهٔ ملی ایران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۶۷ ۱۸۶+۴ص مصوّر (بخشی رنگی) نمودار ۱۵۰۰ریال

حدود سی صفحهٔ کتاب شامل مطالبی دربارهٔ شیشه، پیدایش صنعت شیشه‌گری، روشهای ساخت شیشه و است بقیه کتاب عکس و مشخصات بخشی از کلکسیون شیشه‌ای است که در سال ۱۳۵۸ هنگام خروج از مرز بازرگان توقیف شد و اکنون در موزه ملّی ایران نگهداری می‌شود

معماری و شهرسازی

۱۰۰) آلمان فدرال وزارت نظم فضایی، ساختمان و شهرسازی *نمونه‌هایی مستند از مناسب سازی محیط شهری برای معلولین* ترجمهٔ رسول میرهادی [تهران] وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸، ۸۳ص مصوّر نقشه. ۳۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است)

راهنمای تعیین و تشخیص مسیر، فضای خیابانها، سرویسهای بهداشتی، وسایل نقلیه، ساختمانهای عمومی، مراکز خرید، مراکز آموزشی، تأسیسات ورزشی، منطقهٔ مسکونی و مراکز تفریحی بخشهای کتاب است

۱۰۱) گروه پژوهش معماری اقلیمی ایران (مهندسین مشاور) *گونه شناسی مسکن روستایی ایلام* دفتر پنجم. بافت. [تهران]. وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۷. ۹۰ص. مصور. نقشه جدول نمودار ۳۶۰ریال

مطالعات بافت بیرونی روستا، بررسی بافت درونی روستا، جمعبندی و نتیجه‌گیری فصلهای کتاب است

۱۰۲) ـــــ *گونه‌شناسی مسکن روستایی چهار محال و بختیاری* دفتر چهارم. اقلیم. [تهران]. وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات

ساختمان و مسکن، ۱۳۶۷ ۶۵ص مصور نقشه جدول نمودار ۲۶۰ ریال

تقسیمات اقلیمی ایران و موقعیت منطقه، آمارهای هواشناسی و شرایط آسایش، نتیجه‌گیری مقدماتی زمان عبور دورهٔ گرم جدولهای ماهوی، نتیجه‌گیری و پیشنهاد فصلهای کتاب است

۱۰۳) ـــــ ـــــ دفتر پنجم بافت [تهران] وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۷ ۱۱۷ص مصوّر نقشه جدول نمودار ۴۷۰ ریال

۱۰۴) ـــــ گونه شناسی مسکن روستایی کهکیلویه و بویراحمد دفتر سوّم مصالح و سیستمهای ساختمانی تهران، وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸ ۶۷ص مصور نقشه جدول نمودار ۲۵۰ ریال

ساخت و تجربه و تحلیل مصالحی که در ساختمانهای روستایی کهکیلویه و بویراحمد به کار رفته‌اند، سیستمهای ساختمانی به کار گرفته شده در منطقه، مسائل موجود و چهارچوب پیشنهادهای جدید، بعضی بخشهای کتاب است

۱۰۵) ـــــ ـــــ دفتر چهارم اقلیم تهران، وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۷ ۹۲ص مصور نقشه نمودار جدول ۳۷۰ ریال

۱۰۶) ـــــ ـــــ دفتر پنجم بافت تهران، وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۷، ۹۰ص مصوّر نقشه جدول نمودار ۳۶۰ ریال

در شماره‌های گذشته *نشر دانش* در معرفی دفترهای دیگری از رستهٔ کتابهای «گونه‌شناسی مسکن روستایی» در بخش کتابهای تازه نام مدیر طرح به عنوان مولف ذکر شده است زیرا در صفحهٔ حقوق این کتابها نام مدیر طرح ذکر شده، و ظاهراً فهرست نویس گمان می‌کند که مدیر طرح نویسندهٔ اثر است. از طرف مهندسین مشاور گروه پژوهش معماری اقلیمی ایران نامه‌ای همراه با جدیدی نشر رسیده که نشان می‌دهد این رشته کتابها توسط پژوهشگران این موسسه تهیه و تدوین شده است. از این رو در این شماره در معرفی کتابهای دیگر از سلسله گونه‌شناسی مسکن روستایی، نام «گروه پژوهش معماری اقلیمی ایران (مهندسین مشاور)» به عنوان مولف ذکر شده است

ادبیات

۱۰۷) نیاز کرمانی، سعید *سخن اهل دل؛ شرح احوال و آثار گویندگان بزرگ فارسی زبان از آغاز تا امروز* تهران، پاژنگ، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۲ج ۶۷۳+۲۶۱ص ۵۰۰۰ ریال

گزیده‌ای است از شعرهای شاعران ایرانی (چه متقدم و چه متأخر) شرح حال کوتاهی از بعضی شاعران نیز ذکر شده است. در جلد نخستین بیشتر آثار شاعران متقدم است و جلد دوّم اختصاص به شاعران معاصر دارد

● **نثر کهن فارسی**

۱۰۸) سعدالدین وراوینی *مرزبان نامه* با مقابله و تصحیح و تحشیهٔ محمد روشن [ویرایش ۲]، با اصلاحات و اضافات همراه با معانی آیات و ابیات و واژه‌ها تهران نشرنو، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۲ج سی و پنج + ۱۱۴۵ص نمونهٔ نسخه ۵۴۰۰ ریال (چاپ یکم بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵)

● **نثر معاصر فارسی**

۱۰۹) تقی پور، محمدتقی *نغمهٔ مقاومت فلسطین*، از آغاز اشغال تاجیرش نسل جدید تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸، ۹۵ص مصوّر ۳۵۰ ریال

یک قطعه ادبی است که در آن تاریخ فلسطین از آغاز اشغال توسط اسرائیلیان تا دوران معاصر بیان شده است

۱۱۰) لاهوتی، صدرا *آیات بعد از طبیعت* تهران، گسترش هنر، ۱۳۶۸ ۱۰۲ص ۶۵۰ ریال

حاوی سی قطعه است

۱۱۱) حالت، ابوالقاسم *دیوان خروس لاری* چ ۲ تهران، سنایی، ۱۳۶۷ [و] + ۵۵۹ ص ۲۲۰۰ ریال

حاوی شعرهای فکاهی و طنزآمیز حالت است که میان سالهای ۱۳۱۸ تا ۱۳۵ سروده شده است «خروس لاری» نام مستعار حالت در هفته‌نامهٔ توفیق بوده است. یکی از شعرهای این مجموعه که در سال ۱۳۳۸ سروده شده ذکر می‌شود تاجر که ز بهر پول ما کیسه بدوخت / هر جنس خریده ده برابر بفروخت می‌رفت و حدیث سفته بازی می‌خواند / می‌مُرد کلک به بچه‌اش می‌آموخت

۱۱۲) ـــــ *کلیّات دیوان حالت؛ قصائد، غزلیات، مقطعات، مثنویات و رباعیات* ج ۲ [تهران] علی اکبر علمی، ۱۳۶۹، ۶۱۲ص

این کتاب حاوی شعرهای غیرفکاهی حالت است، و نخستین چاپ آن در سال ۱۳۴۱ منتشر شد. حالت در این چاپ شعرهایی که از سال ۴۱ تا زمان چاپ این کتاب سروده به کتاب افزوده است

۱۱۳) حریری، ناصر *چنین رفته است بر ما ماجراها* بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۱۱۸ ص ۴۶۰ ریال

بخشی از یک شعر این دفتر نقل می‌شود «در هاله‌ای از نور/ می‌بینمت از دور/ که ایستاده‌ای/ در زیر باران یا سرو یا که سد/ و چشمه‌های آب/ از عکس روی تو/ در هلهله رسور

۱۱۴) ریحانه، صدرا، *منظومهٔ هشت ساله* تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۴۰ص ۳۵۰ ریال

حاوی قطعه‌هایی است (شعر و نثر) که در سالهای ۶۶ و ۶۷ در روزنامه‌ها چاپ شده است «دندان تیز گرگها را برای دریدن انقلاب تیز سید/ بیائید گوسفند سادگی را به چرای حظ کسی‌ها ببریم» بخشی از سعری از این مجموعه است

۱۱۵) سلیمانی، فرامرز *آوازهای ایرانی؛ از شعرهای ۶۶ـ ۱۳۵۴*، تهران، به نگار، ۱۳۶۸ ۲۱۳ص ۱۱۰۰ ریال

در شب/ عرقه شد/ سواری/ که بر سرو/ نشسته بود/ خیال بهار/ در سر می‌پرورد/ سرو/ هرچه قامت افراست/ شب/ ادامه داشت/ با سرو و سواری/ شب/ همراه بود. یکی از شعرهای این مجموعه است

۱۱۶) شعبانی، اسدالله *پرسه‌های شبانه* [تهران] پیوند، ۱۳۶۸ ۴۴ص ۳۰۰ ریال

مجموعه‌ای است از شعر نو، غزل و رباعی. بخشی از یکی از شعرها نقل می‌شود «باید همیشه بود/ تا آفتاب شد/ بی پرده و کنایه بگویم/ که شعر/ چیزی نیست/ جز گفتگوی سادهٔ دلها

۱۱۷) عاطفی کرمانشاهی، اسدالله *مرگ امید* [بی م] جلیل وفا، ۱۳۶۷ [بدون صفحه شمار] ۷۰۰ ریال

دفتر شعری است که پس از درگذشت سرایندهٔ آن منتشر شده است. نمونهٔ شعرهای این مجموعه «امشب بلای یاد تو کولاک می‌کند/ باغ مرا بهار تو خاشاک می‌کند. این عشق پرشکوه که معنای زندگی است/ آخر هلاک کرده مرا خاک می‌کند

● داستان و فیلمنامهٔ فارسی

۱۱۸) آقائی، احمد *چراغانی در باد* تهران، نه نگار، ۱۳۶۸ ۴۹۱ص ۲۲۰۰ ریال

وقایع این رمان میان سالهای ۳ تا ۳۲ در خوزستان اتفاق می‌افتد از نویسندهٔ این کتاب پیش از این *در مرز سیاهیها* (مجموعه داستان) در سال ۱۳۴۲ و *مویهٔ زال* (داستان بلند) در سال ۱۳۵۷ منتشر شده بود

۱۱۹) لنجده، حمید *پل چهارم؛* فیلمنامه تهران، نشر نو، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۹] ۱۳۳ص ۸۵۰ ریال

● دربارهٔ ادبیات فارسی

۱۲۰) حریری، ناصر [فراهم آورنده] *دربارهٔ هنر و ادبیات* دفتر پنجم دربارهٔ ترجمه گفت و شنودی با ابراهیم یونسی، اسدالله مبشری، بهاءالدین خرمشاهی بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۹ ۱۱۶ص ۴۳۰ ریال

۱۲۱) ـــــ ـــــ دفتر هفتم دربارهٔ شعر گفت و شنودی با مهدی اخوان ثالث، علی موسوی گرمارودی بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۹ ۱۸۴ص

۱۲۲) رزّاز، علی اکبر *جمع پریشان؛* طبقه‌بندی موضوعی اشعار حافظ، ویراستهٔ بهاءالدین خرمشاهی، ۱۳۶۸ ۲ج ۹۳۸ ص ۶۰۰۰ ریال

شعرهای حافظ، ذیل حدود سیصد موضوع رده‌بندی شده است مبنای کار دیوان حافظ به تصحیح قزوینی و غنی بوده است

۱۲۳) ریاحی، محمدعلی *شرح صد غزل از حافظ* تهران، پاژنگ، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۶۰۷ص ۳۳۰۰ ریال

اصل کتاب رساله‌یی دانشگاهی بوده که به راهنمایی شادروان دکتر یزدگردی فراهم شده است این شرح براساس نسخه تصحیح شدهٔ قزوینی و غنی صورت گرفته است هدف اصلی شارح در وهلهٔ نخست روشن کردن معنی واژه‌ها و اشارات بوده و در مواردی به توضیح جهان‌بینی شاعر نیز پرداخته است

۱۲۴) هروی، حسینعلی *مقالات حافظ* به کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران، کتابسرا، ۱۳۶۸ ۶۴۲ص جدول ۴۵۰۰ ریال

حاوی مقاله‌هایی است در بارهٔ حافظ که در میان سالهای ۴۹ تا ۶۷ در مجله‌ها و مجموعه‌های فارسی منتشر شده است بیشتر مقاله‌های این کتاب نقدهایی است که دکتر هروی به تصحیح‌های دیوان حافظ، مانند تصحیح مرحوم فرزاد، دکتر خانلری، نذیر احمد و انجوی شیرازی نوشته است پیش از این نیز مجموعه مقاله‌های هروی با عنوان *نقد و نظر* توسط انتشارات امیرکبیر منتشر شده بود

● داستان کوتاه، رمان و نمایشنامهٔ خارجی

۱۲۵) تقی زاده، صفدر (و) محمدعلی صفریان [مترجم و گرد آورندگان] *مرگ در جنگل* از شروود اندرسن، و ۲۵ داستان از نویسندگان دیگر ج۲ تهران، نشر نو، ۱۳۶۸ ۵۰۲ص ۲۲۵۰ ریال

حاوی ۲۶ داستان از نویسندگانی است که در نوشتن داستان کوتاه شهرت دارند داستانهایی از آلن پو، تورگنیف، چخوف، وولف، جویس، لارنس، هاکسلی، ترنر، فاکنر، همینگوی، یونسکو، کامو و مارکز و در این مجموعه آورده شده است

۱۲۶) تکری، ویلیام *بازار خودفروشی.* ترجمهٔ منوچهر بدیعی تهران، نیلوفر، ۱۳۶۸ [۸۶۸]ص با یک تصویر ۴۵۰۰ ریال

تکری (۱۸۱۱ تا ۱۸۶۳) این رمان را در سال ۱۸۴۷ منتشر کرده است مترجم در مقدمهٔ کتاب شرحی دربارهٔ زندگی و مقام ادبی تکری و آثار وی نوشته است فصلی از این کتاب را قبلاً نجف دریابندری با عنوان «یاوه بازار» ترجمه کرده و در مجلهٔ سخن منتشر شده‌است داستان *بازار خودفروشی* یک دورهٔ تقریباً بیست ساله (از حدود ۱۸۱۱ تا حدود ۱۸۳۰) را در بر می‌گیرد، و از این لحاظ اهمیت دارد که وقایع آن در دوران انحطاط طبقهٔ اشراف زمیندار و تثبیت وضع بورژوازی رخ می‌دهد.

۱۲۷) **گرین، گراهام. *مرد دهم* ترجمه عبدالصمد گلین مقدم تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸. ۱۶۶ص ۷۰۰ ریال**

مرد دهم را گرین در نخستین سالهای پس از جنگ به صورت طرح سناریویی برای یک فیلم نوشت. این داستان تا دهۀ هشتاد چاپ نشده ماند. در این کتاب مرد دهم به همراه دو طرح سناریوی کوتاه دیگر آورده شده است. «جیم برادون و جنایتکاران جنگی» و «کسی را نمی‌توان سرزنش کرد» عنوانهای این دو سناریو است.

۱۲۸) **لوییس، سینکلر *بابیت* ترجمۀ فضل‌الله نیک‌آیین تهران، نشر نو، ۱۳۶۸ نُه + ۵۶۷ ص ۲۷۰۰ ریال**

رمان کلاسیک امریکایی است. ترجمۀ دیگری از این کتاب با عنوان بت به قلم منوچهر بدیعی نیز منتشر شده است.

۱۲۹) **میلر، آرتور *ساحرۀ سوران* برگردان فریدون فاطمی تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۱۵۶ ص ۷۰۰ ریال**

عنوان اصلی این نمایشنامه *The Crucible* است و نخستین بار در سال ۱۹۵۲ روی صحنه آمد. ترجمۀ دیگری از این اثر به قلم م. امین موید با عنوان جادوگران شهر سالم در سال ۱۳۴۵ منتشر شده است.

۱۳۰) **هسه، هرمان *شیفتگی جوانی* ترجمۀ مینا بیگلری تهران، اسپرک، ۱۳۶۸ ۲۲۰ ص ۱۴۵۰ ریال**

نوزده داستان کوتاه در این مجموعه هست. این داستانها میان سالهای ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۱ نوشته شده است.

تاریخ

● ایران پیش از اسلام

۱۳۱) **فرای، ریچارد *میراث باستانی ایران* ترجمۀ مسعود رجب‌نیا چ ۴ تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ یازده + ۵۱۰ ص مصوّر نقشه نمودار ۲۱۵۰ ریال (چاپ یکم ترجمه در سال ۱۳۴۴ منتشر شده است)**

این کتاب تاریخ ایران از آغاز تا ظهور اسلام است.

● ایران پس از اسلام

۱۳۲) **راوندی، مرتضی *تاریخ اجتماعی ایران* ج ۷ مناظری از حیات اجتماعی، هنری و صنعتی ایرانیان بعد از اسلام [تهران] مؤلف [پخش از انتشارات نگاه] ۱۳۶۸ ۶۶۶ ص مصوّر ۴۰۰۰ ریال**

شکار حیوانات و تفریح با دد و دام؛ انواع لباس و پوشاک و کلاه در ایران؛ سازندگان و نوازندگان تاریخچۀ انتشار و شیوع مواد مخدّر در ایران؛ تاریخ پیدایش می و میگساری در ایران از جمله فصلهای کتاب است.

۱۳۳) **قزوینی، ابوالحسن بن ابراهیم *فواید الصفویه*، تاریخ سلاطین و امرای صفوی پس از سقوط دولت صفویه. تصحیح، مقدمه و حواشی مریم میراحمدی. تهران، مؤسسۀ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷ پانزده + ۱۹۶ ص نمودار. ۶۰۰ ریال**

کتاب از آثار اوایل قرن سیزدهم هجری قمری است.

● از قاجار تا امروز

۱۳۴) **ذوقی، ایرج *تاریخ روابط سیاسی ایران و قدرتهای بزرگ، ۱۹۰۰-۱۹۲۵*. تهران، پاژنگ، ۱۳۶۸ ۵۸۱ ص ۱۹۰۰ ریال**

سابقۀ تاریخی روابط ایران و انگلستان؛ ایران، انگلستان و روسیه ۱۹۰۷-۱۹۱۴؛ ایران در جنگ جهانی اول ۱۹۱۴-۱۹۱۸؛ موافقتنامۀ ۱۹۱۵ و تقسیم جدیدی از ایران به مناطق نفوذ؛ مأموریت نمایندگان ایران در کنفرانس صلح پاریس ۱۹۱۹؛ قرارداد ایران و انگلستان ۱۹۱۹؛ از جمله فصلهای کتاب است. از دکتر ذوقی پیش از این کتاب *ایران و قدرتهای بزرگ در جنگ جهانی دوم* منتشر شده بود.

۱۳۵) **رابینو، یا سنت لویی. *مشروطۀ گیلان؛ و گزارشهای کتاب آبی* دربارۀ مشروطۀ گیلان و «صورت اعانه و مأخوذی کمیسیون اعانه و انجمن ایالتی گیلان» و شرح جزء کمیتۀ ستار و کمیسیون جنگ به انضمام آشوب آخرالزمان و وقایع مشهد در سال ۱۳۳۰ هـ.ق. شیخ حسین اولیاء بافقی به کوشش محمد روشن رشت، طاعتی، ۱۳۶۸. بیست‌وهفت + ۳۸۳ ص مصوّر جدول نمونۀ نسخه ۲۶۰۰ ریال**

رابینو (۱۸۷۷ تا ۱۹۵) مستشرق و مأمور سیاسی بریتانیا مدتی در کرمانشاه و رشت به خدمات سیاسی و کنسولی اشتغال داشت. این کتاب جز رونویسی یادداشتهای اوست. مطالب دیگری نیز در کتاب هست که در صفحه عنوان کتاب ذکر شده است.

۱۳۶) **عاقلی، باقر *ذکاءالملک فروغی و شهریور ۱۳۲۰* تهران، محمد علی علمی و سخن، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] سه + ۳۴۳ ص مصوّر جدول ۲۴۰۰ ریال**

شرح حال مختصر ذکاءالملک فروغی؛ یادی از گذشته‌ها؛ شهریور ۱۳۲ و نخست‌وزیری فروغی تا استعفای رضا شاه. شاه جدید، فروغی، مجلس دوازدهم؛ از افتتاح مجلس سیزدهم تا کناره‌گیری فروغی؛ خاطرات گوناگون. دو بیوگرافی به قلم محمد علی فروغی و مقالات دیگران دربارۀ فروغی فصلهای کتاب است. مطالب کتاب عمدتاً روایت مرحوم محسن فروغی فرزند ذکاءالملک است که دکتر عاقلی آنها را یادداشت کرده و بعداً با استفاده از سندها و منبعهای دیگر آنها را تصحیح و تکمیل کرده است.

۱۳۷) ***فرازهائی از تاریخ انقلاب به روایت اسناد ساواک و آمریکا* [تهران] وزارت اطلاعات، روابط عمومی، ۱۳۶۸ ۳۸۰ ص نمونۀ سند ۷۰۰ ریال**

سندهای این مجموعه نخستین بار در آستانۀ دهمین سالگرد انقلاب اسلامی طی ۲۰ شماره در یکی از روزنامه‌ها منتشر شد و اکنون با اصلاحاتی به صورت کتاب منتشر می‌شود. سندهای این کتاب عمدتاً مربوط به زمان اوج‌گیری انقلاب (اواخر تابستان و پاییز و زمستان ۵۷) و تلاشهای رژیم گذشته برای تشکیل دولت و مقابله با انقلاب است.

● تاریخ جهان

۱۳۸) **محمّد عبدالله عنان *تاریخ دولت اسلامی در اندُلس* ترجمۀ عبدالمحمّد آیتی تهران، کیهان ۱۳۶۶-۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۲ ج هفت + ۷۱۵ + هفت + ۴۷۷ ص ۵۰۰۰ ریال**

کتاب، تاریخ دولت اسلامی اندلس، از آغاز فتح این ناحیه تا پایان خلافت اموی و دولت حمودی، یعنی تا نیمۀ قرن پنجم هجری (۱۱ میلادی) است. مولف در کنار تاریخ اسپانیای مسلمان، تاریخ اسپانیای مسیحی را نیز می‌آورد. مؤلف در مقدمۀ خود (ص ۷) وجود عکس‌های تاریخی و نقشه‌ها را مزیتی برای این چاپ شمرده، ولی به نظر می‌رسد که در چاپ حاضر این عکسها حذف شده است.

خاطرات جنگ

۱۳۹) **آبخضر، اصغر *گردان عاشقان* تهران، حوزۀ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۸۵ ص مصوّر ۲۸۰ ریال**

خاطرات نویسنده از عملیات بیت‌المقدس است که به آزادی خرمشهر انجامید

۱۴۰) اثنی‌عشری، جمشید *اردوگاه*، یادداشتهای یك سرباز. تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۱۵ ص ۳۵۰ ریال

یادداشتهای یك سرباز وظیفه است که میان سالهای ۶۱ تا ۶۳ در اردوگاه اسیران عراقی خدمت می‌کرده است

۱۴۱) احمد عبدالرحمن *عبور از آخرین خاکریز* (خاطرات یك پزشك اسیر عراقی) ترجمهٔ محمد حسین زوار کعبه تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۹۲ ص ۶۲۰ ریال

۱۴۲) سرهنگی، مرتضی (مصاحبه‌گر) *اسرار جنگ تحمیلی* به روایت اسرای عراقی ج ۲ تهران، حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۷۲ ص مصوّر ۴۸۰ ریال

نخستین جلد این کتاب درسال ۱۳۶۳ توسط انتشارات سروش منتشر شده است

۱۴۳) هشترودی، یاسر [و دیگران] *سفر به قلّه‌ها*، پنج گزارش جنگی تهران، برگ، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸] ۹۵ ص ۳۰۰ ریال

این گزارشها در سالهای ۱۳۶۱، ۱۳۶۳ و ۱۳۶۷ نوشته شده است

زندگینامه، سفرنامه

۱۴۴) آگاریشف، آ *زندگی سیاسی ناصر* ترجمهٔ محمّد جواهر کلام تهران، ویس، ۱۳۶۸ ۲۷۶ ص مصوّر ۱۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

متن کتاب در اصل به زبان روسی نوشته شده ترجمهٔ فارسی از روی ترجمهٔ عربی کتاب به قلم سامی عماره صورت گرفته است مترجم کتاب پیش از این *تاریخ نوین فلسطین* را ترجمه کرده بود

۱۴۵) فریزر، جان *چینیها*، دو سال زندگی در چین ترجمهٔ پرویز ایرانخواه ج ۲ تهران، نشر نو، ۱۳۶۸ ۳۸۵ ص ۱۹۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است)

نویسندهٔ کتاب خبرنگاری کانادایی است که از دسامبر ۱۹۷۷ مدّت دو سال در چین بوده است

۱۴۶) میبی، آر جی *راسپوتین* ترجمهٔ اردشیر روشنگر ج ۳ تهران، نشر نو، ۱۳۶۷ ۴۶۱ ص مصوّر ۲۰۰۰ ریال

جغرافیا

۱۴۷) اسدی، بیژن (مترجم و تدوینگر) *خلیج فارس از دیدگاه آمار و ارقام* (فارسی ـ انگلیسی) [بمناسبت] کنفرانس بین‌المللی خلیج فارس تهران، ۲۹ آبان ـ اول آذر ۱۳۶۸ تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، مرکز مطالعات خلیج فارس، ۱۳۶۸ ۷۰ + 63 ص جدول

مطالب این کتاب در چهار بخش عمومی، اجتماعی و فرهنگی، نفت و انرژی، اقتصاد و تجارت، نظامی، تجارت اسلحه و جنگ ایران و عراق تنظیم شده است جدولهای آماری به دو زبان فارسی و انگلیسی آورده شده است اطلاعات و آمار این کتاب در خصوص خلیج فارس و کشورهای همجوار آن است

۱۴۸) ریگل، لنی [و دیگران] *از آرژانتین تا یونان*، بررسی وضع ملتهای جهان. ترجمه و اقتباس امید نهروزی ج ۲ تهران، نشر نو، ۱۳۶۸ ۲۸۶ ص ۹۵۰ ریال (عنوان روی جلد: دانستنیهای مردمی .)

کتاب ترجمه و اقتباسی است از فصل پنجم کتاب *The People's Almanac 3* که حاوی اطلاعات مختصری دربارهٔ موقعیت جغرافیایی، وسعت، جمعیت، نژاد، زبان، دین، پایتخت و حکومت کشورهای جهان است

۱۴۹) سعیدی رضوانی، عباس. *بینش اسلامی و پدیده‌های جغرافیایی*، (مقدمه‌ای بر جغرافیای سرزمینهای اسلامی) مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۳۲ ص مصوّر (بخشی رنگی) نقشه نمونهٔ نسخه ۹۰۰ ریال

کتاب درواقع درآمدی بر جغرافیای سرزمینهای اسلامی است بستر جغرافیایی بینش اسلامی، پدیده‌های جغرافیایی برانگیخته از بینش اسلامی، نمود بینش اسلامی در بافت شهرها، عمران و هنر، دورانهای پویایی و ایستایی بینش اسلامی بخشهای کتاب است

۱۵۰) شکوئی، حسین *جغرافیای کاربردی و مکتبهای جغرافیایی*. ج ۲ مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۰۸ ص نمودار ۶۶۰ ریال

تعاریف، مفاهیم و روشهای جغرافیای کاربردی، جغرافیای کاربردی، نگرش سیستمی و امر توسعه از فصلهای کتاب است

۱۵۱) کلیفورد، مری لوییس *سرزمین و مردم افغانستان*. ترجمهٔ مرتضی اسعدی تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۵۹ ص مصوّر نقشه ۱۰۰۰ ریال

این کتاب جزو مجموعهٔ چهرهٔ ملل و حاوی اطلاعاتی دربارهٔ وضع طبیعی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی افغانستان است که برای نوجوانان نوشته شده است اصل کتاب تا وقایع آخرین سالهای پیش از جمهوری سر آمده است و حاوی تحولهای افغانستان پس از سقوط ظاهرشاه نیست برای رفع این کمبود، مترجم بی افزود کوتاهی با عنوان «از اعلام جمهوری تا کنون» بر کتاب افزوده است

۱۵۲) گروتس باخ، اروین *جغرافیای شهری در افغانستان* ترجمهٔ محسن محسنیان مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۵۱ ص نقشه جدول ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است)

تحقیقی است پیرامون شهر و شهرنشینی در افغانستان تأکید مؤلف بر اوضاع افغانستان در سالهای اخیر، و نیز نشان دادن ساختار و نقش مشکلات برنامه‌ریزی در شهرهای افغانستان است آمار و رقمهای کتاب مربوط به سالهای ۷۱ تا ۷۴ میلادی است

۱۵۳) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی گروه بررسی مسائل کشورها *استرالیا* [تهران] ۱۳۶۸ ك + ۲۷۹ ص جدول نقشه ۷۰۰ ریال

وضعیت عمومی (موقعیت جغرافیایی، زبان، خط، تقسیمات کشوری) وضعیت سیاسی، نظامی و اقتصادی استرالیا به همراه دو فصل درخصوص روابط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی ایران با استرالیا مطالب کتاب است

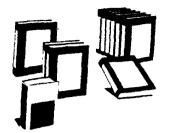
۱۵۴) ـــــ ـــــ *چین* تهران، ۱۳۶۸ ۴۸۳ ص نقشه جدول. نمودار ۲۵۰۰ ریال

وضعیت طبیعی، سیاسی، نظامی، ارزی، اقتصادی چین و روابط سیاسی و فرهنگی و نظامی اقتصادی ایران با چین در کتاب آمده است

۱۵۵) ـــــ ـــــ *قطر* تهران، ۱۳۶۸ ل + ۱۷۸ ص نقشه جدول. ۴۶۰ ریال

حاوی اطلاعاتی دربارهٔ کشور قطر و روابط آن با ایران است.

۱۵۶) هال، الواجین *سرزمین و مردم چکسلواکی* ترجمهٔ هرمز ریاحی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، ۲۰۰ ص مصوّر نقشه. نمونهٔ نسخه ۸۵۰ ریال (مجموعهٔ چهرهٔ ملل)

اطلاعاتی دربارهٔ تاریخ، فرهنگ و هنر و چگونگی زندگی مردم چکسلواکی در کتاب آمده است

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● آدینه (شماره‌های ۳۸ تا ۴۰، آبان، آذر، دی ۱۳۶۸)
چینی کمد بزرگان / آذر عیسی میرگرد آدینه برای ارزیابی وضعیت ارز گفتگو با سفیران لهستان، بلغارستان، چکسلواکی و مجارستان در تهران دربارهٔ تحولات اروپای شرقی / فروغ پوریاوری شعرهایی از احمد شاملو، محمد مختاری حسین صفاری‌دوست و حرجش ویژگیهای قهرمانان در شاهنامه / ژالهٔ آموزگار گفتگو با حسن علیزاده

● آگاهی‌نامهٔ کشاورزی (دورهٔ ششم، شماره‌های ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۸)
برگزیده‌هائی از مجله‌های علمی و تحقیقاتی، کتب و نشریات غیرفارسی، اسناد و مدارک و کتابهای فارسی واژه‌نامهٔ کشاورزی

● آهن و فولاد (سال چهارم، شماره‌های ۱۷ و ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۶۸).
مواد اولیهٔ سوز در سال ۱۹۹۲ / حسین امامی کنترل شکل و صافی ورق درضمن عملیات نورد / حسن حسینی سیما وسیله‌ای برای کاوشهای علمی، محمّد سعید مخصصی

● امیرکبیر (سال سوّم، شمارهٔ ۱۲، تابستان ۱۳۶۸)
محاسبهٔ شبکه‌های تهویهٔ معادن به وسیلهٔ کامپیوتر / مهندس حسن مدنی درات آسفالتین در محیطهای متحلحل / مهندس منوچهر نیک‌آذر، کاربرد آنزیمها در صنایع غذائی / دکتر فرزانهٔ وهاب‌زاده

● انجمن نفت ایران، نشریه (شمارهٔ نوزده، پائیز ۱۳۶۸)
ابعاد مطلوب واحدهای صنایع پتروشیمی / دکتر مرتضی صمصام بختیاری، مروری بر تئوری‌های هتلینگ در مورد «اقتصاد منابع تمام‌شدنی» / مهندس کامبیز ماهی نقش تله‌های چینه‌ای در اکتشافات نفت و گاز ایران / مهندس حسین عمیدی پارسا و مهندس محمّد مهام

● بهداشت جهان (سال پنجم، شمارهٔ اوّل، آبان ۱۳۶۸)
تمام جهان علیه سرطان / یان استراسوارد، ترجمه دکتر فرامرز ادیب‌زاده، ایدز در کودکان / میمو محرر سی‌وششمین اجلاسیهٔ کمیتهٔ منطقه‌ای مدیترانهٔ شرقی سازمان جهانی بهداشت / فاطمهٔ خواجوی‌فر

● پاردهٔ روز تئاتر (شمارهٔ ۴۸، ۳۱ شهریور ماه ۱۳۶۸).
حاوی اخبار گروههای تئاتری سراسر کشور است

● حوزه (سال ششم، شمارهٔ سوّم، شمارهٔ پی‌درپی ۳۳، مرداد و شهریور ۱۳۶۸)
مصاحبه با آیت‌الله عبدالحسین طیّب آزادی عقیده در اسلام، مکتب و مصلحت

● خبرنامه [انجمن فیزیک ایران] (سال اول، شمارهٔ دوم، مهر ۱۳۶۸)
گزارش ششمین کنفرانس فیزیک ایران، شهریور ۱۳۶۸ اخبار دانشگاهها و مؤسسات علمی کنفرانسها و سمپوزیومهایی که در ماههای آینده برگزار خواهد شد

● خبرنامهٔ انفورماتیک (شماره‌های ۳۶ و ۳۷، مهر و آبان ۱۳۶۸)
داده‌پردازی و نمایشگاه بین‌المللی تهران اوجگیری تکنولوژی پیشرفته در تایوان پردازش تصاویر به کمک نرم‌افزار

● خبرنامهٔ خدمات فنی و مهندسی ایران (شمارهٔ ۱۵، آذر ۱۳۶۸)
شرکتهای بین‌المللی طراحی طراز اول / ترجمهٔ محمد هومن مالزی سیاست دولت، کشور را به سوی توسعه می‌راند / ترجمهٔ مهندس سعید سهیدی اعطای وامهای صندوق اوپک

● خیلواکی (نشریه‌ای افغانی است که در پاکستان منتشر می‌شود، سال چهارم، شمارهٔ دوّم، سرطان-سنبلهٔ ۱۳۶۸)
نقش مطبوعات در اعمار و انکشاف جامعه / عبدالحی ورشان عروج و نزول مدنیتها در افغانستان / حامد نوید نظر اجمالی بر مارکسیزم / بیاری امیدوار

● دانشمند (سال بیست‌وهفتم، شماره‌های ۹ و ۱۰، آذر و دی ۱۳۶۸، ویژه‌نامه‌های ۳۸ و ۳۹، ضمیمه‌های ۴ و ۵، آذر و دی ۱۳۶۸)
انسان یگانه هوشمند کیهان نیست / توفیق حیدرزاده کلسترول خوب و کلسترول بد / گلن گریفین و ویلیام کاستلی، ترجمهٔ مصطفی معیدی مار کنترل جمعیت جهان بر دوش یك زن سرقی اتوموبیل و آلودگی هوا / ریچارد گولد، ترجمهٔ مهندس حبیب ناظری ویژه‌نامهٔ ۳۸ مختص داستانهای علمی و تخیلی است ریشه‌های داستان علمی / محمد دانش آژیر دریا / ری برادبری، ترجمهٔ منیرهٔ عراقی‌زاده ویژه‌نامه ۳۹ مختص تکنولوژی است تکنولوژی خاستگاه، مبادله و کاربردهای آن / بایزید مردوخی علم چیست و تکنولوژی کدام است؟ دکتر محمد بای‌بوردی ضمیمه شمارهٔ ۴ «نظریهٔ نسبیت» و ضمیمهٔ شمارهٔ ۵ «چهار نیروی بنیادی» است

■ رُشد

● ~ آموزش ریاضی (سال ششم، تابستان ۱۳۶۸، شمارهٔ مسلسل ۲۲)
تعمیم در ریاضی / دکتر امیدعلی کرمزاده روشهایی در محاسبهٔ انتگرال معین / محمود نصیری چهاروجهی‌هائی که خاصیت مرکز ارتفاعی دارند / ابراهیم دارایی

● ~ آموزش زبان (سال پنجم، پائیز و زمستان ۱۳۶۷، شماره‌های ۱۷ و ۱۸)
اشکالات تلفظی زبان انگلیسی دانش‌آموزان ایرانی/دکتر حسین

حسینیان. قواعد بزرگ و کوچك نویسی در زبان آلمانی/محمد حسین خواجه‌زاده. زبان اردو و تدریس آن/دکتر ساجد چوهدری

● ~ آموزش زیست‌شناسی (سال پنجم، شماره مسلسل ۱۷، پائیز ۱۳۶۸)

ملکولهای محرك بینائی/تیمور زمانی‌نژاد. معرفی علم ایمنی‌شناسی/ناصر توسلی. رویدادهای زیست‌شناسی در آینهٔ جراید و مجلات

● ~ تکنولوژی آموزشی (سال پنجم، شمارهٔ سوّم، آذرماه ۱۳۶۹)

هر معلّم باید یك محقق آموزشی هم باشد/دکتر حسن پاشا شریفی. اهمیّت و نقش بازی در دوران کودکی/مرتضی بهمن‌آزاد. پیام‌رسانی از طریق تصاویر ساده/محمّد مهدی هراتی

● ~ معلّم (سال هشتم، شمارهٔ ۳، آذر ماه ۱۳۶۸)

ازدواج پایدار/ترجمه و تلخیص ناهید شریعت‌زاده. ویژه‌نامهٔ آموزش ابتدائی (۳)، اخبار فرهنگی

● شفا (سال سوم، شمارهٔ ۷)

ضایعات مفصلی در بیماران تحت درمان با همودیالیز/دکتر نصرالله قهرمانی. فشار خون بالا و کلیه‌های شما/ترجمهٔ ناصر عنایتی. کنفرانس بازسازی کلیه و همودیالیز/رشیدی

● صنعت چاپ (شمارهٔ ۸۵)

پای سخنان «تقی کواری» از خاطرات ۵۳ کار در صحافی. چین اولین کاغذهای دنیا را می‌سازد/جلال لاهیجی. اخبار اتحادیّه

● صنعت حمل و نقل (شمارهٔ تیرماه، انتشار آبان ۶۸، شمارهٔ پی‌درپی ۸۱)

ازرپیکار، نگرش تازه. خبرهای کوتاه در زمینهٔ حمل و نقل کشور. جاده‌های ترکیه هر ۵۰ دقیقه یك کشته، ۵۰ زخمی

● صنعتگر (سال هفتم، شماره‌های ۷۷ تا ۷۹، مهر تا آذر ۱۳۶۸)

سیستم‌های مرکب در تکنولوژی کنترل عددی. ابزارهای ماشین فرز. صنعت در برنامهٔ پنجساله. ساختمان کمپرسور

● صنعت و ایمنی* (سال اوّل، شمارهٔ اول، دی ماه ۱۳۶۸).

مطالب این ماهنامه در زمینهٔ اقتصاد،علم و فن است. تلفن این نشریه ۸۶۲۵۵۷ و صندوق پستی آن تهران ۱۹۳۹۵/۳۶۷۵ است

صنعت و مدیریت / داود ثقفی. لایهٔ ازن/دکتر احمد نحلی. صنایع ساختی/مهندس منوچهر تاتاری. در ایران خودرو/چنگیز یوسفی.

● عکس (سال سوّم، شمارهٔ نهم، آذر ۱۳۶۸)

عکاسی زنده و پرتره/محمد ستاری. طرح تصویری. عکاسی خبری-اجتماعی / کیومرث مبره.

● فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیائی (سال چهارم، شمارهٔ یکم، بهار ۱۳۶۸، شمارهٔ مسلسل ۱۲)

پیشرفتهای سنجش از دور در ایران و جهان/ مهندس فرشید جاهدی. گسل زارك/فرج بزرگر. بررسی پتانسیل رسوبدهی در مناطق مختلف حوضهٔ آبریز قسمت انتهای شرقی رودخانهٔ قزل‌اوزن/محمود ماجدی، بهمن جزایری

● فصلنامهٔ تعلیم و تربیت (سال پنجم، شمارهٔ یکم، بهار ۱۳۶۸، شمارهٔ مسلسل ۱۷)

آینده‌نگری جمعیت ایران/هادی عزیززاده. نارسائیهای آموزش و پرورش در آمریکا/دکتر محمود مهرمحمدی. گزارش چهل‌ویکمین اجلاس کنفرانس بین‌المللی تعلیم و تربیت

● فصلنامهٔ سیمایی فارابی (دورهٔ اول، شمارهٔ دوّم، بهار ۱۳۶۸)

سیمای پس از جنگ/گفتگو با مهدی ارگانی. نگاهی به نقد موسیقی فیلم در مطبوعات/کامبیز روشن‌روان. مقدمه‌ای بر سیمای کمدی/جرالد مست، ترجمهٔ منصور براهیمی

● فصلنامهٔ کمیسیون ملی یونسکو در ایران (شمارهٔ ۱۴ و ۱۵، پائیز و زمستان ۱۳۶۷)

گزارشی از کنگرهٔ بین‌المللی بزرگداشت خواجه شمس‌الدّین محمد حافظ شیرازی/دکتر محمود امامی. متن کامل سخنرانی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در کنگرهٔ بزرگداشت حافظ. گزارش فعالیتهای کمیسیون ملی یونسکو در ایران در سال ۱۳۶۷

● فصلنامهٔ مطالعات تاریخی (سال اول، شمارهٔ دوّم، تابستان ۱۳۶۸، شمارهٔ مسلسل ۲)

مرگ سیاه در تاریخ میانهٔ ایران/دکتر یعقوب آژند. سبك تاریخی در قصص قرآن/دکتر عزت‌الله رادمنش. نگاهی به کتابهای تاریخی/منصور صفت‌گل

● فیلم (سال هفتم، شماره‌های ۸۳ و ۸۴، آذر و دی ۱۳۶۸)

نقد نظام نقد فیلم در ایران. از اسب چوبین حرمیت تا مال مهربان نسبت؛ سینما همهٔ سینماست/محسن مخملباف. نقد فیلم‌های لنگرگاه، شب حادثه، هی جو. فیلمهای موفق ایرانی، از نگاه دیگران. یك ماه سینما در تلویزیون

● کیمیا (سال دوّم، شماره‌های ۱۰ و ۱۱، آبان و آذر ۱۳۶۸)

گزارش ویژه- انتقال تکنولوژی. مهندسی شیمی و دیدگاهها/ برگردان محسن فتحی. سخنرانی دکتر نوربخش در اجلاس بانك جهانی

● کیهان اندیشه (شمارهٔ ۲۶، مهر و آبان ۱۳۶۸)

علّامه طباطبائی در منظرهٔ عرفان نظری و عملی / حسن حسن‌زادهٔ آملی. فلسفهٔ سیاسی از دیدگاه علّامه طباطبائی/محمد جواد صاحبی. ختم ولایت در اندیشه ابن عربی/سید جلال‌الدین آشتیانی

● کیهان فرهنگی (سال ششم، شماره‌های ۸ و ۹، آبان و آذر ۱۳۶۸).

دربارهٔ المیزان/بهاءالدین خرمشاهی. چگونه کتاب بخوانیم / حورف برادسکی، ترجمهٔ گلی امامی. ملوك شرق در پایان راه/علیقلی بیانی. کریسمس و شب چله / سیروس شمیسا.

● گزارش شورای کتاب کودك (آبان ۱۳۶۸).

کتابهای برگزیدهٔ سال ۱۳۶۷. برندگان اندرسن، ۱۹۸۸-۱۹۵۶. فرهنگنامه در سال ۱۳۶۷.

● *گزیدهٔ مسائل اقتصادی-اجتماعی* (شماره‌های ۹۳ و ۹۴، آذر ۱۳۶۸).

بحران اقتصادی شوروی/ترجمهٔ عبدالمحمد کاظمی پور جنگل را تمیز می‌کنیم/ترجمهٔ عصمت قائم‌مقامی بحث‌وریز بعدی چیست؟

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (سال سوم، شماره‌های ۶ و ۷، آبان و آذر ۱۳۶۸)

مروری اجمالی بر سیر قیمتها در دوران جنگ و بازسازی جامعهٔ اقتصادی اروپا به سوی ادغام و یکپارچگی علل افزایش نرخ ارز و نوسانات آن در بازار غیررسمی (بازار آزاد) بررسی شیوه‌های تشویق صادرات ترکیه

● *ماهنامهٔ ساختمان* (شمارهٔ ۱۴، آبان ماه ۱۳۶۸)

هرج‌ومرج و نوگرائی و معماری اصیل معاصر/رکسانا سمیعی و بنفشه مجاری پرفسور آندره گدار و نقش فرهنگی او در شناخت معماری ایران/دکتر ناصر تکمیل همایون سیاست تکنولوژی/کارل اشتروتمان، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ

● *مجلهٔ جامعهٔ دندانپزشکی ایران* (شمارهٔ ۱۳، بهار ۱۳۶۸)

برقراری سیستم عصبی عضلانی و عصبی مفصلی در بیماران فاقد دندان/دکتر غلامحسین یوبان ضایعات استئولتیک استخوانهای فک و صورت/دکتر محمّد علی دولت‌آبادی افزایش حجم یکطرفهٔ لثه/دکتر حمید مقدس

● *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی*، دانشگاه فردوسی مشهد (سال بیست‌ویکم، شمارهٔ چهارم، شمارهٔ مسلسل ۸۳، زمستان ۱۳۶۷)

اسلوبهای ندا و نفی جنس در نحو و تطبیق/دکتر محمّد فاضلی مهلیتاریسم و جهان سوّم/دکتر حسن بنی‌فاطمه بررسی سیاسی بحران افغانستان و مسألهٔ مهاجرین افغانی در ایران/دکتر منوچهر طریف، پرور عسگری

● *مجلهٔ علمی پژوهشی اقتصاد و مدیریت* (شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۶۸)

مدیریت آموزشی، اولویتهای/دکتر محمد رضا بزنجی بررسی سوبسید دولت به آموزش عالی/دکتر جمشید پژویان کاربرد تئوری اقتصاد در استفادهٔ کارساز از منابع انسانی/دکتر ناصر میرسپاسی

● *مجلهٔ علوم اسلامی-انسانی و ادبیات** (شمارهٔ اول، بهار ۱۳۶۸)

این دفتر نخستین شمارهٔ مجله است که منتشر می‌شود نشانی مجله اهواز، دانشگاه شهید چمران، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

مضامین شعر فارسی در عصر سامانی/دکتر نصرالله امامی فرآیند اتباع با تکیه روی اتباع در زبان فارسی/دکتر محمد طباطبائی «هکلبری‌فین» روایتی از اسطورهٔ جدایی، تشرف، رجعت/دکتر صالح حسینی.

● *مجلهٔ تحقیقات تاریخی** (سال اوّل، شمارهٔ یکم، تابستان ۱۳۶۸)

این دفتر، نخستین شمارهٔ مجله است که توسط مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی منتشر می‌شود تلفن مجله ۶۸۸۰۳۵-۶

فایده و ارزش تاریخ/آرنولد توین‌بی، ترجمهٔ دکتر وهاب‌ولی پژوهشی دربارهٔ اولین سلسلهٔ بزرگ اسلامی ترک/دکتر غلامرضا ورهرام، ژاپن مدرن و منحنی تاریخ تمدّن/تاداتو یومه ساتو، ترجمهٔ دکتر نسرین حکمی.

● *مجلهٔ دندانپزشکی* (سال چهارم، شمارهٔ ۲، آبان ۱۳۶۸)

داروهای مورد مصرف در اندودانتیکس/دکتر کاظم آشفته یزدی ریودسیت جوانان/دکتر یدالله سلیمانی سایسته و امیر قاسمی احجار و معرفی کتاب

● *مجلهٔ سیمی* (سال دوم، شمارهٔ سوم آذر تا اسفند ۱۳۶۸)

کمبود روی - عاملی نادیده مانده/برایس اسمیت، ترجمهٔ مصطفی معیدی سیمی فضایی کربوهیدراتها/رابرت سالسرگر و واندا وبن، ترجمهٔ نوش‌آفرین فلاحیان تعیین جیوه در ماهی وسایر مواد زیست‌ساختی/ایرج نبات و نادیه جمالی زنوفی

● *نامهٔ فیلمخانهٔ ملی ایران** (سال اول، شمارهٔ اول، پائیز ۱۳۶۸)

ناشر این نشریه فیلمخانهٔ ملی ایران است نشانی مجله تهران، میدان بهارستان، فیلمخانهٔ ملی ایران

ماشینهای روناساری، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری فیلمسازان جدید در جامعه سینما در آمریتا/مانتیا دیاوارا ترارژدی سیمای کمدی ایران/غلام حیدری

● *نشریهٔ علوم تربیتی* (سال یازدهم، شمارهٔ ۳ و ۴، ۱۳۶۷)

اهمیت یاری در آموزش و پرورش پیش دبستانی/دکتر قاسم قاضی تأثیر تغییر ساختهای ساختی در بازپروری معتادین/دکتر جمشید افسنگ کتابشناسی آمار آموزش و پرورش/سهلا عمرانی

● *نمایش* (سال دوّم، شمارهٔ بیست‌وچهارم، مهر ۱۳۶۸)

صحنهٔ تئاتر/احمد هاشمی، سهیلا احمدی‌فرد ارنست توس/جاهد جهانشاهی تئاتر ترکیه/اختر اعتمادی

● *نور علم* (دورهٔ سوم، شمارهٔ نهم، آذر ۱۳۶۸، شمارهٔ مسلسل ۳۳)

استفاده از پایگاه ظلم به سود دین یا مردم/سیّد علی‌اکبر قرسی نگرشی بر پیوند تحولی علوم/علی ربانی گلپایگانی ناگفته‌هایی از حیات شیخ مفید/سیّد محمّد جواد شبیری

● *همه‌نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (شماره‌های ۷ و ۸، مهر و آبان ۱۳۶۸)

اختلال در قیمت ارز، تثبیت اقتصادی و سیاستهای تثبیت مشکلات نظام آموزش عالی و راههای غلبه بر آن اروپای ۱۹۹۲، قوانین و اولویتهای آیندهٔ جامعهٔ اروپا نقش شرکتها در توسعهٔ کشورهای در حال توسعه

● *هنرهای زیبا* (سال اول، شمارهٔ ۴، آبان و آذر ۱۳۶۸)

طبیعت مورانیک/ادهم ضرغام میراسن/محمّدرضا معرّزی زبان و نگاه داستانی/فریدون عموزادهٔ خلیلی

● *یاد* (سال چهارم، شمارهٔ شانزدهم، پائیز ۱۳۶۸)

نظریه‌پردازان مهم در فلسفهٔ تاریخ مواضع احزاب و گروههای سیاسی در بارهٔ روحانیت علیه مسألهٔ رفراندوم و لوایح شش‌گانه خلاصه اهم رویدادهای ایران و جهان

* در کنار نشریه‌هایی که برای نخستین بار منتشر شده‌اند، علامت ستاره‌گذاشته شده است

جزوه‌ها، گزارشها، تک‌نگاریها

■ **دانشگاه علوم پزشکی ایران مرکز تحقیقات علوم بهداشتی**

۱) *بررسی حوادث ناشی از کار در ایران*، گزارش اول توصیف احمالی نتایج طرح دکتر موجهر محسنی ۱۳۶۸، ۵۴ ص

۲) *بررسی در منشاء احتماعی ـ اقتصادی دانشجویان گروه پزشکی* دکتر موجهر محسنی ۱۳۶۸ ۴۳ ص

۳) *بررسی وقایع حیاتی در فیروزکوه* دکتر موجهر محسنی ۱۳۶۸ ۲۳ ص

۴) *بررسی ویژگیها و مسائل آموزشی و دانشجویی* گیتی مابو سصابی و پرویز صالحی ۱۳۶۸ ۷۸ ص

■ **دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی روابط عمومی**

خلاصه‌ای از عملکردهای سال ۱۳۶۷ و مشخصات واحدهای تابعه ۲ ص

■ **سازمان برنامه و بودجه دفتر طراحی و ایجاد سیستمها**

معرفی امکانات و کاربردهای سیستم پیش‌ساخته برنامه‌ریزی و کنترل پروژه محمود نادری چ ۳ ۱۳۶۸ ۶۶ ص

■ **ستاد مرکزی هیئتهای واگذاری و احیای اراضی:**

مجموعهٔ سخنرانیهای ارائه شده در سمینار بررسی تعاونیهای تولید مشاع ۱۰ الی ۱۲ دی ماه ۱۳۶۷ ۱۳۶۸، ۳۶ ص

■ **وزارت امور خارجه دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.**

۱) *کتاب سبز جمهوری خلق چین* ۱۳۶۸، ۸۹ ص

۲) ــــ *سلطنت عمان* ۱۳۶۸، ۸۹ ص

۳) ــــ *کشور جمهوری اسلامی موریتانی* ۱۳۶۸، ۳۵ ص

۴) ــــ *کشور جمهوری جیبوتی* ۱۳۶۸، ۳۶ ص

۵) ــــ *کشور جمهوری دموکراتیك سوسیالیستی سریلانکا* ۱۳۶۸، ۳۴ ص

۶) ــــ *کشور جمهوری سنگاپور* ۱۳۶۸، ۴۴ ص

۷) ــــ *کشور جمهوری سوسیالیستی چکسلواکی* ۱۳۶۸، ۷۴ ص

۸) ــــ *کشور جمهوری سوسیالیستی رومانی* ۱۳۶۸، ۵۱ ص

۹) ــــ *کشور جمهوری سوسیالیستی متحدهٔ برمه* ۱۳۶۸، ۵۲ ص

۱۰) ــــ *کشور کانادا* ۱۳۶۸، ۴۲ ص

■ **وزارت کشاورزی سازمان تحقیقات کشاورزی و منابع طبیعی**

گزارش سالانه موسسهٔ رازی «حصارك»، سال ۱۳۶۷، ۱۳۶۸ ۱۲۴ ص

■ **وزارت نیرو امور برق**

۱) *آمار برق روستائی در سال ۱۳۶۷* ۷۴ ص

۲) *آمار تفصیلی صنعت برق در ایران در سال ۱۳۶۷* ۱۰۳ ص

در ایران، در جهان

ایران را نمی‌توان نادیده گرفت

هفتهٔ اول آذرماه من در پاریس بودم. غرض از این سفر شرکت در سمیناری بود که تحت عنوان «تاریخ علوم و فلسفهٔ عربی» به مدت چهار روز در «انستیتوی جهان عرب» برگزار می‌شد. شرکت بنده بنا به پیشنهاد آقای بروجردی سرپرست مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی و به منظور همکاری با ایرانیان شرکت‌کنندهٔ دیگر در دفاع از سهم ایرانیان در فرهنگ و تمدن اسلامی بود، سهمی که به دلایل سیاسی در این سمینار مورد غفلت قرار گرفته بود. مسؤولان سمینار از دو نفر از محققان ایرانی دعوت کرده بودند تا در این سمینار سخنرانیهایی ایراد کنند. این دو نفر نیز که یکی آقای دانش‌پژوه بود و دیگری آقای دکتر مهدی محقق، در ضمن سخنرانیهای خود به نقصی که در عنوان این سمینار بود اشاره کردند، ولی کاری که می‌بایست انجام می‌گرفت جلب توجه گردانندگان و مسؤولان اصلی سمینار به این واقعیت بود که اگر می‌خواهند کاری بین‌المللی انجام دهند نمی‌توانند چشمان خود را ببندند و کشوری بزرگ همچون ایران را که بزرگترین سهم را در پرورش علوم و فلسفهٔ اسلامی چه به زبان عربی و چه به زبان فارسی داشته است نادیده بگیرند.

*

سمیناری که به فرانسه

Colloque International d'histoire des Sciences et de la Philosophie Arabes

خوانده شده بود، گردهمایی نسبتاً کوچکی بود که از طرف محققان اسلام‌شناس فرانسوی (با تمایلات عربی) بخصوص مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه C.N.R.S و با هزینه و همّت «انستیتوی جهان عرب» (Institut du Monde Arabe) برگزار می‌شد. درواقع متولی اصلی این سمینار «انستیتوی جهان عرب» بود. این انستیتو تشکیلات معظمی است که با کمک مالی و حمایتهای بی‌دریغ کشورهای عربی در فرانسه تأسیس شده است. حدود هفت هشت سال است که برای تأسیس آن زحمت کشیده‌اند و هزینهٔ گزافی (۵۰۰ میلیون فرانک) خرج زمین و ساختمان و تأسیسات آن کرده‌اند. ساختمان انستیتو در یکی از نقاط حساس فرهنگی پاریس با تأسیسات مدرن و کتابخانه و نمایشگاهها و نمایشهای سمعی و بصری و سالنهای مجهز هر روز از طرف هزاران نفر مورد بازدید قرار می‌گیرد و از لحاظ تبلیغاتی برای کشورهای عربی فوق‌العاده مؤثر است. هدف اصلی این انستیتو تحقیق و معرفی تمدن کشورهای اسلامی به جهان غرب، بخصوص فرانسویان است. البته نیت متولیان انستیتو این است که همهٔ مظاهر تمدن اسلامی و ایرانی را به عنوان آثاری که عربها به تمدن بشری عرضه کرده‌اند وانمود کنند. روحیهٔ حاکم در متولیان این انستیتو در وهلهٔ اول «عروبت» است. تمایلات ایشان نیز جنبهٔ «غیردینی» (لائیک) دارد.

عربیت یا عروبت در نزد کشورهای عربی مفهومی است ورای تدیّن و اسلامیت، و متولیان «انستیتوی جهان عرب» نیز درواقع می‌خواهند بگویند که اگر تمدنی در کشورهای اسلامی پدید آمده است معلول تدین و روح اسلام و اعتقاد دینی نیست، بلکه معلول تعقل و علمی است که در نزد اعراب (نژاد عرب و کسانی که به زبان عربی چیز می‌نوشتند) وجود داشته است.

انتخاب عنوان «تاریخ علوم و فلسفهٔ عربی» در این سمینار نیز دقیقاً براساس همین تلقی بود. علومی که موضوع این سمینار بود علوم عقلی و تجربی، نظیر ریاضیات، نجوم و غیره بود، نه علوم دینی، مانند حدیث و تفسیر و حتی زبانشناسی و علم نحو. فلسفه نیز دقیقاً به معنای تفکر عقلی در نظر گرفته شده بود، نه تفکر دینی. یکی از رؤسای این سمینار، آقای محسن مهدی استاد فلسفهٔ اسلامی در دانشگاه هاروارد، ضمن سخنان خود دقیقاً به این نکته تصریح کرد و گفت هدف ما بررسی علوم عقلی و لائیک است نه علوم دینی و اسلامی.

مدت سمینار چهار روز بود. از روز چهارشنبه ۲۲ نوامبر تا شنبه ۲۵ نوامبر (یکم تا چهارم آذرماه). سمینار به دو گروه تقسیم شده بود. یکی گروه فلسفه و دیگر گروه علوم. در هر گروه، پنج سخنرانی صبح و بین سه تا پنج سخنرانی بعد ازظهر ترتیب داده شده بود. بعضی از سخنرانان استادان شناخته شده بودند و بعضی هم محققان جوان و ناشناخته و تازه‌کار. سخنرانان معروف در گروه فلسفه عبارت بودند از یوزف‌فان‌اس (متخصص کلام معتزله از دانشگاه توبینگن)، ریچارد فرانک (متخصص کلام و فلسفه از دانشگاه کاتولیک آمریکا)، محسن مهدی (متخصص فلسفهٔ فارابی از دانشگاه هاروارد)، دنیل ژیماره، ژان ژولیوه (هر دو از فرانسه)، قنواتی (متخصص آثار ابن‌سینا و کلام از مصر)، حاسم وان‌رید (متخصص آثار ابن‌سینا از بلژیک). سخنرانان ایرانی هردو در گروه‌فلسفه سخن گفتند. در گروه دیگر که تاریخ علوم بود محققانی چون رشدی‌راشد (از فرانسه)، دیویدکینگ (از آلمان)، رضاالله انصاری (از هندوستان)، جورج صلیبا (از آمریکا) شرکت داشتند. از کشورهای مختلف عربی، ازجمله شمال آفریقا، نیز محققانی در هر دو گروه شرکت داشتند.

سخنرانیها از قبل برنامه‌ریزی شده بود. این سمینار از دو سال پیش تدارک شده بود و مدعوّین همه از قبل تعیین شده بودند و از ایشان رسماً دعوت شده بود و هزینهٔ سفر و خرج اقامت ایشان را هم «انستیتوی جهان عرب» پرداخته بود. البته، در میان مستمعان کسانی بودند که دعوت نشده بودند. ورود به جلسات سخنرانیها برای عموم آزاد بود. چند ایرانی دیگر نیز در سمینار شرکت داشتند، ازجمله آقای تجویدی و دکتر محمدجعفر معین‌فر. این دو تن به سهم خود در دفاع از جنبهٔ اسلامی علوم و فلسفه در تمدن اسلامی و همچنین نقش ایرانیان در بنای تمدن اسلامی سخنانی پس از سخنرانیها ایراد کردند.

این سمینار به نظر بنده سه هدف اصلی را دنبال می‌کرد

۱) هدف علمی. محققان عربی، بخصوص فرانسویان، می‌خواستند با تشکیل این سمینار تجمعی حاصل کنند و اظهار وجود کنند و کارهای خود را معرفی کنند. محققان کشورهای دیگر، بخصوص عربها نیز تا حدودی همین هدف را دنبال می‌کردند.

۲) هدف سیاسی. متولی اصلی این سمینار «انستیتو جهان عرب» بود و با برگزاری این سمینار انستیتو می‌خواست اولا وجود خود را در صحنهٔ فعالیتهای فرهنگی جهان عرب، بخصوص در فرانسه اعلان کند. ثانیاً انستیتو می‌خواست مسألهٔ عربیت را در مورد تاریخ تمدن اسلامی به جای «اسلام» و ملتهای دیگر و زبانهای دیگر (فارسی و ترکی و اردو) عنوان کند. این نوع برنامه‌ها البته در آینده نیز همچنان دنبال خواهد شد. ثالثاً، انستیتو می‌خواست محققان عرب و آثار جدید ایشان را در عالم تحقیقات شرقشناسی مطرح کند و احیاناً همکاری محققان عربی را با کشورهای عربی جلب کند.

۳) تأسیس انجمن علوم و فلسفه. در بعد از ظهر جمعه، سومین روز سمینار، اعضای هر دو گروه دعوت شدند تا همگی در آمفی‌تآتر انستیتو جهان عرب برای تصویب اساسنامهٔ یك انجمن جدید شرکت کنند. پیش نویس این اساسنامه قبلاً در ده ماده تهیه شده بود و بین حضار توزیع شد. در مادهٔ اول پیش نویس اساسنامه نام این انجمن بدین صورت آمده بود «انجمن تاریخ علوم و فلسفه عربی» (Societe d histoire des Sciences et de la Philosophie Arabes) پس از قرائت مواد اساسنامه، ابتدا اعضای جلسه به بحث پرداختند. انتقادهایی از بعضی از مواد شد. دو انتقاد کلی و بحث‌انگیز نیز به عمل آمد. یکی از طرف پروفسور هان‌اس که اساساً لزوم تأسیس این انجمن را مورد تردید قرار داد.

انتقاد یا درواقع اعتراض دیگر در مورد نام انجمن بود. این انتقاد از جانب اعضای ایرانی و هندی و ترک ایراد شد. انتقادکنندهٔ هندی دکتر انصاری از دانشگاه علیگره بود و انتقادکنندهٔ ترك دکتر اکمل‌الدین احسان اوغلو و انتقادکنندگان ایرانی یکی آقای دکتر محمدجعفر معین‌فر بود و دیگر نویسندهٔ این گزارش.

استدلال ایرانیان و محققان ترك و هندی این بود که علوم و فلسفه در جهان اسلام صرفاً متعلق به عربها نبوده و آثاری هم که نوشته شده صرفاً به عربی نبوده است. ایرانیان سهم عمده‌ای داشته‌اند و بسیاری از آثار نیز به زبان فارسی بوده است. دو پیشنهاد در مورد تغییر نام انجمن مطرح گردید بدین شرح:

۱) انجمن بین‌المللی تاریخ علوم و فلسفه در تمدن اسلامی؛

۲) انجمن بین‌المللی تاریخ علوم و فلسفهٔ عربی و اسلامی.

از میان هیأت رئیسه طبعاً هیچ کس با حذف «عربی» موافق نبود، اما رشدی‌راشد با افزودن لفظ «تمدن اسلامی» در نام انجمن موافق بود و حتی صریحاً اعلان کرد که این نام را در موافقت با نظر نمایندگان ایران اختیار کرده است. بهر تقدیر آقای محسن مهدی این دو پیشنهاد را به رأی گذاشت و با اندك اختلافی پیشنهاد دوم به تصویب رسید و نام انجمن شد «انجمن بین‌المللی علوم و فلسفهٔ عربی و اسلامی» (یا چیزی نزدیك به آن). بدین ترتیب هدف اصلی برگزارکنندگان سمینار و «انستیتو جهان عرب» تأمین شد.

*

سمینار چهار روزهٔ پاریس برای برگزارکنندگان آن، بخصوص انستیتو جهان عرب، حرکتی نبود موفقیت‌آمیز و توانستند به همهٔ اهدافی که در نظر داشتند برسند. با این حال، تلاش نمایندگان کشورهای اسلامی هم بی‌نتیجه نبود. البته ما نمی‌توانستیم انتظار داشته باشیم که این انستیتو که با بودجهٔ کشورهای عربی تأسیس شده و همهٔ هزینه‌ها را خودش پرداخته و قصد اصلی نیز ذکر لفظ «عرب» در نام این انجمن بود از تصمیم خود منصرف شود. چنین چیزی نشدنی بود. تنها چیزی که می‌توانستیم انتظار داشته باشیم ذکر «تمدن اسلامی» در این عنوان بود و خوشبختانه کوشش کشورهای غیرعربی، و بخصوص اعضای ایرانی، در این مورد به نتیجه رسید و بدین ترتیب انجمنی که بانی آن و تأمین کنندگان هزینهٔ آن عربها بودند هم‌اکنون علاوه بر عنوان «عربی» عنوان «تمدن اسلامی» را هم دارد.

باری، کوشش ایران، همانطور که گفته شد، در تغییر نام این انجمن فوق‌العاده مؤثر بود. البته در این مورد باید از نظر مساعد آقای رشدی‌راشد هم یاد کرد. آقای راشد در جلسه‌ای خصوصی به من گفت که تغییر نام انجمن فقط به خاطر اهمیت ایران و جلب رضایت ایرانیان بوده است، ولاغیر.

رشدی‌راشد برای ایران دلسوزی نمی‌کرد. او یك محقق است و خوب می‌داند که هر کس بخواهد در زمینهٔ تاریخ علوم و فلسفه و معارف اسلامی کاری جدی و علمی انجام دهد سروکارش به هرحال به ایران می‌افتد. از ترکیه و زبان ترکی، از هند و پاکستان و زبان اردو می‌توان صرف نظر کرد، ولی ایران را که هم مدعی زبان فارسی و هم عربی است نمی‌توان نادیده گرفت.

موضوع دیگر مجله‌ای است که قرار است از طرف دانشگاه کمبریج در سال آینده چاپ شود، تحت عنوان «تاریخ علوم و فلسفه عربی». من از راشد، که یکی از اعضای مؤسس این نشریه است، خواستم که عنوان آن را عوض کند و «تمدن اسلامی» را به آن اضافه کند زیرا به یقین قصد ناشران مجله از تاریخ علوم و فلسفهٔ عربی همانا تاریخ علوم و فلسفهٔ اسلامی است که ایرانیان در پاگیری و رشد آن سهم عمده‌ای داشته‌اند. او هم قبول کرد. تا ببینیم چه می‌شود.

انجمن برای جلب رضایت ایرانیان یك عضو ایرانی را هم در هیأت اجرایی انجمن انتخاب کرده است: آقای دکتر مهدی محقق. بنده از آقای راشد خواستم که لااقل یك عضو ایرانی دیگر را هم در این شورا بپذیرند و بار او قول مساعد داد. آقای راشد، انتظار دارد که کشور ایران و مؤسسات علمی و تحقیقی ایران این انجمن را بپذیرند و با آن همکاری کنند. به نظر بنده همکاری با این انجمن تحت شرایطی، به منظور دفاع از منافع ایران، ضرورت دارد. البته، ما اگر واقعاً بخواهیم حیثیت تاریخی ایران و زبان فارسی را در جهان حفظ کنیم باید خودمان رأساً مایه بگذاریم. ما نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که از کیسهٔ عربها استفاده کنیم و به دست ایشان موقعیت ایران و سهم ایرانیان و زبان فارسی را در تمدن اسلامی به جهانیان معرفی کنیم. آنها زیر بار نخواهند رفت و ما هم نمی‌توانیم آنها را مجبور کنیم. اینکه ما از لحاظ فرهنگی چه تدابیری باید بیندیشیم و چه راههایی را باید برای رسیدن به منظور خود اتخاذ کنیم مسألهٔ دیگری است.

ن.پ.

نذیر احمد و جایزهٔ تاریخی ـ ادبی دکتر محمود افشار

نخستین جایزهٔ تاریخی ـ ادبی دکتر محمود افشار به استاد دکتر نذیر احمد تعلق گرفت و روز ۲۸ آذر طی مراسم باشکوهی در تالار علّامه امینی (کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران) به وی اهدا شد.

این جایزه که از محل درآمد موقوفات دکتر محمود افشار تأمین شده است، منطبق با مادهٔ ۳۴ وقفنامه تأسیس یافته است. هدف شادروان دکتر محمود افشار از تخصیص جایزه این بود که وحدت ملی به وسیلهٔ تعمیم زبان فارسی تکمیل گردد. «یعنی کتب و رسالات و مقالات و اشعاری که در پیرامون این هدف نوشته شود، خواه به زبان فارسی خواه به زبانهای دیگر، خواه به وسیلهٔ ایرانیان یا ملل دیگر، خواه در خود ایران خواه در خارج می‌تواند نامزد دریافت جایزه گردد». به همین دلیل نخستین جایزهٔ تاریخی ـ ادبی مؤسسهٔ موقوفات دکتر محمود افشار به استاد نذیر احمد اختصاص یافت.

در منشور جایزه خطاب به استاد نذیر احمد آمده است که «چون جناب عالی نزدیک به چهل سال در دانشگاههای لکهنو و علیگره زبان و ادبیات فارسی تدریس کرده‌اند و اکنون تعدادی از پرورده‌های دانش و همت شما در دانشگاهها و مدرسه‌های عالی هند، استاد و معلم زبان فارسی‌اند ...» این جایزه به جناب عالی اختصاص داده شده است.

دکتر نذیر احمد که در ۳ ژانویه ۱۹۱۵ م / ۱۳۳۳ هـ ق در ناحیهٔ بنگلور هندوستان زاده شده، در ۱۹۴۵ به دریافت دکترای ادبیات نایل شد و از ۱۹۵۰ به تدریس در دانشگاه پرداخت و سالهای دراز ریاست بخش فارسی دانشگاه علیگره را عهده‌دار بود.

دکتر نذیر احمد در طی این مدت دراز بسیاری از متون کهن فارسی را تصحیح و چاپ کرده (*مکاتیب سنایی، دیوان سراجی سگزی، دیوان عمید لویکی، ...*) و چندین فرهنگ فارسی را به حلیهٔ طبع آراسته و چند کتاب به زبان انگلیسی دربارهٔ زبان و فرهنگ ایران نگاشته است. در مجموع از ایشان بیست و چهار کتاب در موضوعهای تاریخی و ادبی و نزدیک به سیصد مقاله به زبانهای اردو، فارسی، عربی و انگلیسی منتشر شده است.

در این مراسم، پس از سخنان کوتاه آقایان دکتر ایرج فاضل، وزیر بهداشت و درمان و آموزش پزشکی و رئیس شورای تولیت موقوفات مرحوم دکتر افشار، و دکتر سید جعفر شهیدی، رئیس موسسهٔ لغتنامهٔ دهخدا و رئیس هیئت مدیرهٔ موقوفات افشار، آقای دکتر محمد حسین مشایخ فریدنی سخنان ممتعی دربارهٔ پیشینهٔ روابط ایران و هند و نفوذ و رواج چشمگیر زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره ایراد کرد و از این همه جنبه‌هایی که تمدن هندی به ایران و زبان فارسی داشته، و نیز غفلتی که متأسفانه در سالهای اخیر از عنایت بایسته به این دومین زبان تمدن اسلامی شده، فاضلانه و صمیمانه سخن راند. بعد از معرفی اجمالی دکتر نذیر احمد توسط دکتر عزیزالدین عثمانی، وابستهٔ فرهنگی سفارت هند در ایران، استاد محیط طباطبایی که ریاست جلسه را برعهده داشت، با ... ادیبانه نخستین جایزهٔ تاریخی و ادبی دکتر افشار را به نذیر احمد اهدا کرد. و مراسم با سخنان کمابیش مبسوط دکتر نذیر احمد در شرح ... زندگی و فعالیتهای فرهنگی و ادبی‌اش به پایان آمد. ضمن قدردانی از این ابتکار و انتخاب شایسته، امیدواریم که سنّت پاسداری از حریم و حرمت زبان فارسی، که ستون برپایی هویت ایران اسلامی و قائمهٔ فرهنگ اسلامی در بخش بزرگی از جهان است، پویندگان بیشتری بیابد.

آکادمی ویژهٔ آموزش زبان فارسی

بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، علاوه بر فعالیتهای جاری، در نظر دارد یک «آکادمی ویژهٔ آموزش زبان فارسی به اتباع خارجی، و تربیت استاد برای اعزام به خارج از کشور برای ترویج زبان و فرهنگ فارسی» ایجاد کند. مقدمات ایجاد این مؤسسه از محل درآمدهای موقوفات فراهم شده است.

کنفرانس بین‌المللی خلیج فارس

اولین کنفرانس بین‌المللی خلیج فارس به اهتمام دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه، از ۲۹ آبان تا ۲ آذر ۱۳۶۸ در تهران برگزار شد. در این کنفرانس ۲۵۰ نفر از کارشناسان داخلی و خارجی از ۴۷ کشور، از جمله ۹ کشور عربی، شرکت کردند. از ۱۴۸ مقالهٔ خارجی و ۱ مقالهٔ ایرانی که به کنفرانس پیشنهاد شده بود کلاً ۸۷ مقاله انتخاب و عرضه شد. از کشورهای عرب خلیج فارس مقاله‌ای در این کنفرانس عرضه نشد و بیشترین مقالات از آن محققانی بود که از امریکا، اروپا، شوروی و ایران در این کنفرانس شرکت کرده بودند. یکی از اهداف اصلی این کنفرانس یافتن راههای مناسب برای استفاده از سرمایه‌های موجود در کشورهای خلیج فارس و همکاری در زمینه‌های مختلف اقتصادی بود، و مقالات ایرانی عمدتاً حول محور جستن راههایی برای تحکیم همبستگی بیشتر میان کشورهای خلیج فارس دور می‌زد. ظاهراً دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی در نظر دارد که مجموعهٔ مقالات عرضه شده در این کنفرانس را در آیندهٔ نزدیکی منتشر کند.

چند خبر از دانشگاهها

● شورای‌عالی انقلاب فرهنگی اساسنامهٔ دانشگاه امام رضا(ع) را تصویب کرد. این دانشگاه شامل رشته‌های مهندسی، کشاورزی، علوم انسانی و علوم پایه خواهد بود.

ـ شورای عالی انقلاب فرهنگی همچنین آیین‌نامهٔ تشکیل «شورای پژوهشهای علمی کشور» را تصویب کرده و قرار شد که فعالیتهای شورا در چهار محور (فرهنگ، مدیریت و آموزش و تحقیق در دانشگاهها، آموزش و دولت و جامعه، استاد و معلم و دانشجو) متمرکز گردد.

ـ شورای عالی انقلاب فرهنگی همچنین تأسیس «فرهنگستان علوم» ایران را تصویب کرده است و مطالعه در باب تأسیس فرهنگستان زبان ادامه دارد.

ـ از سوی دیگر شورای عالی انقلاب فرهنگی تصمیم گرفت که اعتبارات مورد نیاز دانشگاههای کشور از سوی «هیأت اُمنای دانشگاهها» پیشنهاد گردد، امّا تصویب نهایی این امر بر عهدهٔ مجلس شورای اسلامی است.

● در هفتهٔ وحدت روحانی و دانشجو، دانشکدهٔ پرستاری، مامایی و علوم آزمایشگاهی سنندج با شرکت ۵۰ دانشجو در چهار رشتهٔ کاردانی افتتاح شد. گفتنی است که در حال حاضر ۴۲ هزار دانشجو در دانشگاههای علوم پزشکی تحصیل می کنند که ۲۶ هزار نفرشان در رشتهٔ پزشکی سرگرم تحصیل هستند.

● دانشکدهٔ ادبیات و معارف اسلامی یزد به زودی تأسیس می شود. کلنگ احداث این دانشکده در اول دی‌ماه به زمین زده شد.

در مراسم احداث این دانشکده مشاور رئیس‌جمهوری در امر تحقیقات گفت دولت در نظر دارد در مناطق مختلف کشور «شهرکهای تحقیقات علمی» ایجاد کند تا امکانات مورد نیاز مؤسسات موجود و عوامل جذب نیروهای متخصص را فراهم آورند.

● شورای گسترش دانشگاههای علوم پزشکی کشور با تأسیس رشتهٔ تخصصی جراحی عمومی در دانشگاه علوم پزشکی یزد، و ایجاد دورهٔ دکترای داروسازی در دانشگاه علوم پزشکی شیراز، و تأسیس رشته‌های گروه پزشکی در دانشگاه شاهد و پذیرش دانشجو از سال آینده، موافقت کرد.

● مجتمع جدید دانشگاه آزاد اسلامی در کردستان در اوایل آذرماه در سنندج افتتاح شد. در این مجتمع در حال حاضر ۲۶۶ دانشجو در ۱۳ رشته تحصیل می کنند.

● سازمان امور اداری و استخدامی کشور با ایجاد چند دورهٔ کاردانی در مؤسسات دولتی، به منظور تأمین و تربیت نیروی انسانی مورد نیاز کشور موافقت کرد که از آن‌جمله است: دورهٔ کاردانی در سازمان خدمات هلی‌کوپتری و هواپیمایی، دورهٔ کاردانی در سازمان تربیت‌بدنی، دورهٔ کاردانی در نهضت سوادآموزی.

● به منظور آموزش و تحقیق در امور مربوط به دریا هشت رشتهٔ جدید علوم دریایی در چند دانشگاه کشور دایر خواهد شد. کلیات این رشته‌ها به تصویب شورای عالی برنامه‌ریزی وزارت فرهنگ و آموزش عالی رسیده است.

فیلمهای ایرانی در خارج از کشور

در دو ماه گذشته هنرمندان ایرانی در سطح بین‌المللی به موفقیتهایی رسیدند و از جمله چند فیلم ایرانی به مسابقه‌های بین‌المللی راه یافتند.

□ فیلم سینمایی «ماهی» ساختهٔ کامبوزیا پرتوی در بخش مسابقهٔ فستیوال فیلمهای کودکان، که زیر نظر یونیسف در برلن برگزار می‌شود، انتخاب شده است.

□ فیلم آررو برندهٔ جایزهٔ طلای فستیوال دانوبیاله در اتریش شد و فیلم «دوباره بر خاک» مدال نقرهٔ جشنوارهٔ ایگوالادا در اسپانیا را دریافت کرد. این دو فیلم را انجمن جوانان سینمای مشهد ساخته است.

□ صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران با سه فیلم مستند پیرامون طبیعت و حیات‌وحش در جشنوارهٔ فیلمهای زیست‌محیطی کویت شرکت کرد و برندهٔ جام نقره و جایزهٔ نقدی جشنواره گردید. این فیلمها: دریاچهٔ پریشان، سفری به گاندو، و فلامینگوها باز می‌گردند، نام دارند.

□ فیلم «آب، باد و خاک» ساختهٔ امیر نادری، جایزهٔ اول سه قاره را که در نانت (فرانسه) برگزار شد، به خود اختصاص داد. این فیلم قبلاً در چند جشنوارهٔ دیگر شرکت داده شده بود. در این جشنواره همچنین فیلم «آن سوی آتش» ساختهٔ کیانوش عیاری شرکت داشت.

□ بنیاد سینمایی فارابی اعلام کرد که فیلم «آب، باد و خاک» و همچنین فیلم «شاید وقتی دیگر» در جشنوارهٔ دوران طلایی در بروکسل شرکت داده شده‌اند. این اولین بار است که ایران در این فستیوال سینمایی شرکت می‌کند.

کتابخانهٔ تخصصی سازمان میراث فرهنگی در یزد

یک کتابخانهٔ تخصصی به کوشش سازمان میراث فرهنگی در یزد تأسیس شده است. محل این کتابخانه در بقعهٔ سید شمس‌الدین قرار دارد و تعداد قابل توجهی کتاب در زمینه‌های مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، معماری، شهرسازی، مرمت آثار تاریخی و غیره در آن گرد آمده است.

برخی از کتابهای این کتابخانه نادر هستند و لذا این کتابخانهٔ نسبتاً کوچک ممکن است به صورت یکی از کتابخانه‌های مرجع در کشور درآید.

بزرگترین موزهٔ تمبر کشور

بزرگترین مجموعهٔ تمبر کشور در اختیار آستان قدس رضوی قرار دارد و به همین دلیل تولیت آستان قدس به فکر افتاده است موزه‌ای تأسیس کند و تمبرها را در آن در معرض تماشای علاقه‌مندان بگذارد.

مجموعهٔ تمبر آستان قدس از ۵۰ هزار قطعه تمبر تشکیل شده است که شامل تمبرهای دورهٔ قاجار تا امروز و همچنین تمبرهای منحصر به فرد از ۱۸۰ کشور جهان است.

سمینار کتابداری

در روز چهارشنبه یازدهم آذرماه سمینار یک‌روزه‌ای به منظور ارائهٔ گزارش اجلاس «اتحادیهٔ بین‌المللی انجمنها و مؤسسات کتابداری (ایفلا)» و همچنین گزارش اجلاس «دفتر بین‌المللی کتاب برای نسل جوان» در تالار علامهٔ امینی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران برگزار گردید.

در این سمینار چند تن از اساتید دانشگاه و کارکنان کتابخانهٔ ملی ایران و مرکز آمار ایران دربارهٔ سفرهای علمی به خارج از کشور، سابقه و شرایط این سفرها، تاریخچهٔ فعالیتهای «اتحادیهٔ کتابداری»، فعالیت مراکز فرهنگی در فرانسه، و بالاخره فعالیتهای «دفتر بین‌المللی کتاب برای نسل جوان» صحبت کردند و در پایان به سؤالهای حاضران پاسخ دادند.

۴۰ هزار عنوان کتاب جدید در پنج سال آینده

در برنامهٔ عمرانی پنج سال آیندهٔ کشور پیش‌بینی شده است که در حدود ۴۰ هزار عنوان کتاب با تیراژ مناسب چاپ و منتشر گردد.

انتشار این تعداد کتاب طبعاً برنامه‌ریزی همه‌جانبه‌ای را در زمینهٔ فراهم آوردن وسایل چاپ و نیز تربیت نیروی انسانی لازم ایجاب می‌کند، و دست‌اندرکاران چاپ و نشر که با کمبود کاغذ و فیلم و زینک و سایر مواد در سالهای اخیر روبرو بوده‌اند و وعده‌های وفا نشده فراوان

شنیده‌اند، منتظرند تا نشانه‌های عملی این برنامه‌ریزیها را به چشم ببینند.

هم‌اکنون وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که امور مربوط به چاپ کتاب را زیر نظر دارد از ناشران و چاپخانه‌ها خواسته که برای دریافت حوالهٔ کاغذ و زینک و دیگر لوازم به ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات آن وزارتخانه مراجعه کنند. امید است که این حواله‌ها در دست گیرندگان نماند و سازمانهایی هم که باید حسب این حواله‌ها را تأمین کنند به موقع به وظیفهٔ خود عمل کنند.

نخستین نمایشگاه از کتب حفظ آثار باستانی

موزه ملّی ایران (یا همان موزهٔ ایران باستان سابق) اخیراً نمایشگاهی از کتب تخصصی مربوط به حفظ و مرمّت آثار باستانی برپا کرده است. در این نمایشگاه که نخستین نمایشگاه از این نوع است، حدود ۵۰ عنوان کتاب از آخرین آثار منتشر شده و گزارشهای تحقیقی و نشریات مرتبط با باستان‌شناسی و حفظ و مرمت آثار باستانی ایران و ممالک همجوار، به نمایش گذاشته شده است. این نمایشگاه همه روزه به استثنای سه‌شنبه‌ها، برای بازدید علاقمندان باز است.

نشریهٔ صنعت چاپ

نشریهٔ صنعت چاپ که از سوی «انجمن اسلامی صنف چاپ» به هدف «ایجاد محیط پاك به منظور خدمت به فرهنگ و صنعت به وسیلهٔ عدالت و حمایت» به صورت ماهانه منتشر می‌شود به زودی دهمین سال انتشار خود را جشن خواهد گرفت. این نشریه که قبلاً در قطع روزنامه و با صفحات کم انتشار می‌یافت، اکنون به صورت یك مجله و معمولاً در ۳۰ صفحه انتشار می‌یابد. هر شماره حاوی مقالات دینی، اخبار فرهنگی، اخبار صنفی، اخبار کارگری، گزارش [مؤسسات صنفی]، مقاله‌های تخصّصی و مانند اینهاست.

نشریهٔ صنعت چاپ با آنکه توسط دست‌اندرکاران این صنعت انتشار می‌یابد، عاری از زرق و برقهای تبلیغاتی است و به صورتی ساده و به بهای ارزان مُنتشر می‌شود تا همگان امکان تهیّهٔ آن را داشته باشند.

نشر دانش موفقیت و تداوم این نشریهٔ صنفی را برای همهٔ دست‌اندرکاران چاپ و مخصوصاً تهیه‌کنندگان آن آرزو می‌کند.

● اروپا

اروپاییها به چه رشته‌هایی علاقه‌مندند؟

پی‌یر نورا، مورخ فرانسوی، چندی پیش در نمایشگاه بین‌المللی کتاب فرانکفورت (نشر دانش، ۶/۹ ۷۲) گفته بود که فرهنگ اروپا یك فرهنگ متنوع است و یکپارچگی ندارد. یك نظرسنجی که مؤسسهٔ «سوفرس» و «انسیکلوپدیا اونیورسالیس» انجام داده‌اند این نظر را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که دلبستگیهای فرهنگی در همهٔ کشورهای اروپا یکسان و به یك اندازه نیست.

این پرسشنامه در میان پنج هزار تن از اهالی اروپای غربی توزیع شد. از پاسخهایی که به آن داده شده برمی‌آید که از نظر اروپاییان تاریخ، علوم، هنر، حقوق، اقتصاد، جملگی جزء فرهنگ به حساب می‌آید. امّا علاقه‌ای که همگان نسبت به عناصر این فرهنگ یا «معارف عمومی» نشان می‌دهند، به یك میزان نیست. مثلاً فرانسویان و ایتالیاییها بیشتر به ادبیات علاقه‌مندند، انگلیسیها ریاضیات را در صدر جدول قرار می‌دهند و آلمانیها بیشترین اهمیت را برای اقتصاد و «فعالیتهای اقتصادی و سیاسی» قائلند.

فرانسویان، پس از ادبیات به تاریخ توجه دارند. تاریخ برای آلمانیها و ایتالیاییها هم در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارد و حال آنکه برای انگلیسیها در ذیل جدول جای می‌گیرد. اسپانیاییها در مجموع میان این چهار رشته تفاوتی قائل نیستند جز آنکه جای بیشتری به ریاضیات می‌دهند.

نکتهٔ جالب این است که سن و وضعیت اجتماعی تأثیری در ارقام جدول نداشته است زیرا تعریفی که در هر کشور از فرهنگ می‌شود، در مجموع ثابت است و ارتباط چندانی به سن و وضعیت اجتماعی افراد ندارد.

در مورد وسایل تقویت و گسترش سواد و فرهنگ همهٔ اروپاییان تقریباً متفق‌القولند. کتاب مهمترین ابزار «غنی کردن اطلاعات» است. در درجهٔ دوم، آلمانیها، ایتالیاییها و فرانسویان رادیو ـ تلویزیون را جای می‌دهند و حال آنکه انگلیسیها و اسپانیاییها برای مسافرت و گشتن اهمیت قائلند.

نظر همهٔ اروپاییها در مورد موسیقی یك‌سان است ولی سینما در فرانسه در درجهٔ دوم اهمیت جای می‌گیرد.

مردم آلمان، انگلیس و چند کشور دیگر فرانسه را جالب‌ترین کشور از دیدگاه فرهنگی می‌شمارند و حال آنکه اسپانیاییها ایتالیا را به این صفت می‌شناسند.

کتاب اروپا

پنج ناشر عمدهٔ اروپایی گردهم آمده و مجموعهٔ تازه‌ای به نام «اروپا را بسازیم» تأسیس کرده‌اند که نخستین کتابهای آن دو سال دیگر از چاپ خارج خواهد شد.

مدیر این مجموعه یا مؤسسهٔ تازه معتقد است که «اگر تاریخ اروپا را بهتر بشناسیم آسانتر می‌توانیم در سازندگی آن شرکت کنیم». به همین جهت عنوانهایی برای نخستین انتشارات انتخاب شده که برای همگان ملموس و دریافتنی باشد مانند *اروپای سنگلها*، *انسان و طبیعت در اروپا*، *رنسانس*، *شهر اروپایی*، *روستاییان اروپا* و...

ناشران فرانسوی، سوییسی، انگلیسی، اسپانیایی و آلمانی این مجموعهٔ تازه را ابداع کرده‌اند.

هفتهٔ فرهنگی در استراسبورگ

شهر تاریخی استراسبورگ در مهرماه گذشته به مدت یك هفته به پایتخت فرهنگی اروپا تبدیل شد، به این معنی که یك نمایشگاه بزرگ کتاب با شرکت نویسندگان کتابها در آنجا برگزار شد تا نشان داده شود که «ادبیات نه تنها چیز مزاحم و پر دردسری نیست بلکه آینهٔ احساسات و عواطف است».

در این اجتماع فرهنگی بالغ بر ۸۰ نویسنده و مُنقد از کشورهای آلمان شرقی، آلمان غربی، آلبانی، انگلیس، ایتالیا، ایرلند، اسپانیا، بلژیك، پرتغال، شوروی، فرانسه، هلند و یوگسلاوی شرکت کرده و به

بازدیدکنندگان دربارهٔ نوشته‌هایشان توضیح دادند. در مراسم افتتاح نمایشگاه از الیاس کانتی شاعر آلمانی و برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات در ۱۹۸۱ تجلیل شد. الیاس کانتی در این مراسم شرکت نداشت زیرا او در هیچ اجتماع عمومی شرکت نمی‌کند و به ندرت در میان مردم ظاهر می‌شود.

● امریکا

پولیتزر برای یک زن سیاهپوست

کتاب محبوبه نوشتهٔ تونی موریسون نویسندهٔ سیاهپوست آمریکایی که در سال گذشته منتشر شده و به دریافت جایزهٔ پولیتزر نایل آمده، به تازگی به زبان فرانسوی ترجمه و چاپ شده است.

این کتاب داستان یک زن سیاهپوست اسیر را گزارش می‌کند که در سال ۱۸۵۰ از خانهٔ اربابش فرار کرد و برای آنکه فرزندانش به اسارت در نیایند و به سرنوشت او دچار نشوند، یکی از آنها را کُشت ولی موفق به کشتن بقیه نشد. خبر این حادثه در همان سال در یک روزنامه چاپ شده بوده است.

ارزش این کتاب که چهارمین رُمان تونی موریسون به شمار می‌رود، در این است که فرهنگ شفاهی سیاهپوستان را در آن منعکس کرده است. چاپ اول کتاب یک میلیون نسخه فروش داشته است.

● آلمان

هجدهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علم

هجدهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علم در روزهای اول تا ۹ اوت ۱۹۸۹/۱۰ تا ۱۸ مرداد ۱۳۶۸ در شهرهای هامبورگ و مونیخ برگزار شد. موضوع بحثهای این کنگره، که با مساعی بخش تاریخ علم «اتحادیهٔ بین‌المللی تاریخ و فلسفهٔ علم»، و «کمیتهٔ ملّی اتحاد آلمان» برپا شده بود، «علم و نظم سیاسی» بود. در جلسات مختلف این گردهم‌آیی، دانشمندان و صاحب‌نظران شرکت کننده از ۴۸ کشور مختلف برروی هم بالغ بر ۹۰۰ مقاله عرضه کردند. در طول این مباحثات، همهٔ جهات و جوانب رابطهٔ تاریخی متقابل علوم و دولت و حکومت، و تأثیرات متقابل این دو مقوله بریکدیگر، و نیز قدرت کنترل و نفوذی که از جانب سازمانهای گوناگون علمی و حرفه‌ای بر علم و تکنولوژی اعمال می‌شود، مورد بحث و بررسی قرار گرفت. بعضی از موضوعات مورد بحث و بررسی در این کنگره، عبارت بود از: تحولات سیاسی ناشی از نظریات علمی و نوآوریهای فنّی؛ تأثیر و تأثر متقابل میان اشکال گوناگون قدرت و تصمیم‌گیری سیاسی، و علم و فعالیتهای علمی؛ و بالأخره وضع و موقعیت دانشمندان در جهان معاصر. یکی از رویدادهای قابل توجه در جریان برگزاری این کنگره آن بود که مجمع عمومی اتحادیه بین‌المللی تاریخ و فلسفهٔ علم در خلال برگزاری کنگرهٔ مزبور تشکیل جلسه داد و تصمیم گرفت که در چارچوب بخش تاریخ علم این اتحادیه، واحدی تحت عنوان «کمیسیون علم و تکنولوژی در تمدن اسلامی» تأسیس کند. پرفسور ادوارد کندی (از امریکا) به ریاست این کمیسیون، و پرفسور رضاالله انصاری (از هند) به قائم مقامی وی انتخاب شدند. مقرر گردید که نوزدهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علم در سال ۱۹۹۳/۱۳۷۲ در سرقسطهٔ اسپانیا برگزار شود؛ نخستین کنگره از این سلسله گردهم‌آییها در سال ۱۹۲۹/۸-۱۳۰ در پاریس تشکیل شده بود.

● هند

گردهم‌آیی استادان زبان فارسی

دوازدهمین گردهم‌آیی استادان زبان فارسی در هندوستان که در نیمهٔ اول دی‌ماه در دانشگاه دهلی نو تشکیل شده بود، در قطعنامهٔ پایانی خود بر ضرورت ترویج زبان فارسی و مبادلهٔ استاد و دانشجو میان کشورهای منطقه تأکید کرد.

در این سمینار که با پیام آقای خاتمی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی افتتاح شد، چندین تن از استادان زبان فارسی در کشورهای ایران، افغانستان، پاکستان، بنگلادش، شوروی و هندوستان شرکت داشتند. ازجمله از ایران دکتر سیدجعفر شهیدی پیرامون زبان و ادبیات فارسی در هند، پروفسور محمد عاصمی (شوروی) دربارهٔ نقش زبان فارسی در فرهنگ و تمدن بشری و دکتر احمد جاوید (افغانستان) دربارهٔ اهمیت زبان فارسی در اشاعهٔ فرهنگ اسلامی در شبه‌قاره صحبت کردند.

دورهٔ بعدی این سمینار قرار است سال آینده در تهران برگزار گردد.

● ژاپن

استفاده از کاغذ باطله و رکورد هزینهٔ تحقیقات

کشور ژاپن درحال حاضر سالانه ۲۵/۱۷ میلیون تن کاغذ تولید می‌کند که این مقدار از نزدیک به ۵۰ میلیون اصله نهال به‌دست می‌آید، درحالی‌که مصرف کاغذ روبه‌افزایش دارد.

دولت ژاپن برای جلوگیری از قطع درختان و نیز کاهش مقدار زباله و به‌منظور حفاظت از محیط زیست، برنامهٔ وسیعی برای استفاده از کاغذهای باطله تنظیم کرده است که به‌موجب آن میزان استفاده از کاغذ باطله به‌عنوان مواد اولیهٔ کارخانه‌های کاغذسازی ــ که هم‌اکنون درحدود ۵۰ درصد است ــ به‌مقدار قابل توجهی افزایش خواهد یافت.

از سوی دیگر کشور ژاپن در سال گذشته مبلغ ده تریلیون و ۶۲۷ میلیارد ین در بخشهای علوم و تکنولوژی صرف تحقیقات کرده است که ۸ درصد بیشتر از سال پیش از آن بوده است. درواقع هزینهٔ تحقیقات علمی و فنی در ژاپن نزدیک به سه‌درصد از کُل تولید ناخالص ملی این کشور بوده است.

● آلمان

رونق مطبوعات محلّی و مجله‌های سرگرم‌کننده

در آلمان فدرال، روزانه تعداد بسیاری روزنامه منتشر می‌شود که تقریباً همگی، به‌استثنای پنج روزنامه، محلی و اُستانی هستند و غالباً از طریق اشتراک توزیع می‌شوند. این روزنامه‌ها به‌دلیل محلی بودن ناگزیرند که اخبار موثّق و سالم چاپ کنند زیرا این اخبار «قوت» خبری خوانندگان

را تشکیل می‌دهند.

اهمیت محلی یا شهرستانی بودن روزنامه چندان است که روزنامهٔ معروف بیلد، در سراسر آلمان ۲۲ چاپ مختلف دارد که هر کدام خاص یك استان یا منطقه است (تقریباً حروی سه صفحه‌های لایی مخصوص شهرستانها در روزنامه‌های کیهان، اطلاعات. البته به‌صورتی کاملتر) بیلد پرتیراژترین روزنامه در آلمان فدرال است

روزنامه‌های به‌اصطلاح سراسری آلمان صرف‌نظر از بیلد عبارتند از: فرانکفورتر آلگمانیه تسایتونگ، دی‌وِلت، زود دویچه تسایتونگ و فرانکفورتر روندشاو که سرانِ کلّ آنها در سال جاری روزانه در حدود ۱/۲ میلیون نسخه بوده است. هرچندکه هرچهار روزنامه وجههٔ بین‌المللی دارند و در سراسر جهان توزیع می‌شوند. گفتنی است که این روزنامه‌ها از سوی موسسات صنعتی و مالی بزرگ آلمان اداره می‌شوند و در مجموع منعکس شدهٔ آراء قشرهای متعدد سیاستمداران و صاحبان صنایع هستند

امّا آنچه در عالم مطبوعات آلمان جلب توجه می‌کند فراوانی تعداد مجلّه‌هاست. درواقع درحدود شش‌هزار عنوان مجله با تیراژ بالا در آلمان غربی منتشر می‌شود که حدوداً ۵ عنوان آنها «مجلات سرگرم‌کننده» هستند و تیراژ آنها در هر شماره بیش از ۱/۵ میلیون نسخه است. معروف‌ترین این نشریات اشترن، بونته، کویك ... نام دارند

تعداد نشریات تخصّصی ادواری درحدود ... ۳۰ عنوان است امّا تیراژ آنها معمولا پایین است. بلکه درخور توجه در این مورد این است که غالب نشریات تخصّصی را سازمانها و اتحادیه‌ها منتشر می‌کنند و با این نشریات مُدافع منافع سازمان یا اتحادیهٔ خاصی هستند

گفتنی است که استفاده از کامپیوتر، که از سال ۱۳۵۸ در کار مطبوعات آلمان رواج یافته، تغییرات بنیادی عمیقی در امر تهیّه خبر چاپ، توزیع، شمارهٔ کارکنان و حتی بهای مطبوعات پدید آورده است

● جهان اسلام

سال بزرگداشت میراث اسلامی

سازمان کنفرانس اسلامی در سال ۱۹۸۲/۱۴۰۲ هـ.ق یك «کمیسیون بین‌المللی حفظ میراث فرهنگی اسلامی» ایجاد کرد. در جریان برگزاری چهاردهمین کنفرانس وزرای خارجهٔ کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی، تصمیم گرفته شد که سال ۱۹۹۰-۱۹۸۹/ ۱۴۱۰هـ.ق. به‌عنوان «سال میراث اسلامی» اعلام شود. برای این منظور، از کشورهای عضو دعوت شده است که با همکاری کمیسیون بین‌المللی حفظ میراث فرهنگی اسلامی، اقدامات شایسته‌ای در این زمینه مبذول بدارند. سازمان تحقیقات تاریخی، هنری و فرهنگی اسلامی در استانبول، که از لواحق سازمان کنفرانس اسلامی است، به‌عنوان دبیرخانهٔ اجرائی کمیسیون مزبور عمل خواهد کرد. برنامه‌ها و اقداماتی که به‌منظور بزرگداشت «سال میراث اسلامی» از سوی سازمان کنفرانس اسلامی و سایر سازمانها و تشکیلات وابستهٔ آن اعلام شده بوده از این قرار بوده است.

ـ برگزاری دومین دورهٔ رقابتهای بین‌المللی خطّاطان و خوشنویسان کشورهای اسلامی، که بارهم‌مانند دورهٔ اول این رقابتها به نام خطاط مشهور ترك قرن هفتمی/ سیزدهمی، یعنی یاقوت المستعصمی بود، و نتایج آن در اواخر دسامبر ۱۹۸۹/ اوایل دی ۱۳۶۸ اعلام شد و یك خطاط ایرانی به نام مهدی عطریان در آن جایزهٔ اول رشتهٔ خط شکسته را برد؛ در این رقابتها ۴۵۰ خطّاط از ۳۰ کشور جهان شرکت کرده و روی‌هم رفته ۱۷۸۰ تابلو عرضه کرده بودند؛

ـ برگزاری نخستین دورهٔ رقابتهای عکّاسان کشورهای اسلامی در زمینهٔ مواریث اسلامی، که نتایج آن در سپتامبر ۱۹۸۹/سهریور ۱۳۶۸ اعلام‌شد و خبر برنده شدن یکی از عکاسان ایرانی در این رقابتها نیز در شمارهٔ قبلی نشر دانش آمد؛

ـ تشکیل سمپوزیومی دربارهٔ «نسخ خطی آثار اسلامی در اروپای شرقی و اتحاد شوروی» در روزهای ۱۳ تا ۱۷ مه ۱۹۸۹/۲۳ تا ۲۷ اردیبهشت ۱۳۶۸ در بوداپست مجارستان؛

ـ برگزاری سمپوزیومی دربارهٔ «سازمانها و مجامع علمی در تمدن اسلامی»، که قرار است در پاییز ۱۹۹۰/ ۱۳۶۹ تشکیل شود؛

ـ سمپوزیومی دربارهٔ «کتاب اسلامی» (اعم از اشکال کهن یا جدید آن)، که با همکاری دانشگاه (یا جامع) القرویین و انجمن فاس، در آوریل ۱۹۸۹/ فروردین ۱۳۶۸ در فاس مراکش برگزار شد؛

ـ سمپوزیومی دربارهٔ «ویژگیها و چهره‌های برجسته فرهنگ اسلام در افریقا»، که با همکاری وزارت فرهنگ و وزارت آموزش و پرورش سنگال در سپتامبر ۱۹۸۹/ سهریور ۱۳۶۸ در داکار، پایتخت سنگال، برگزار شد؛

ـ و بالاخره سمپوزیومی دربارهٔ «تمدن اسلامی در اروپا» (یا «رنسانس و نفوذ فرهنگ اسلامی»)، که با همکاری دانشگاه قرطبهٔ اسپانیا در دسامبر ۱۹۸۹/ آذر ۱۳۶۸ در قرطبه برگزار شد

در جریان برگزاری همهٔ این سمپوزیومها و در حاشیهٔ آنها، نمایشگاههایی از مواریث فرهنگی اسلامی (شامل کتاب و آثار هنری) نیز برپا شده بود

● ترکیه

انتشار مجموعه‌ای دربارهٔ هنر اسلامی

در فاصلهٔ ۱۸ تا ۲۲ آوریل ۱۹۸۳/ ۲۹ فروردین تا ۲ اردیبهشت ۱۳۶۲ به همّت سازمان تحقیقات تاریخی، هنری، فرهنگی اسلامی، سمپوزیومی بین‌المللی برای بحث دربارهٔ «اصول، اشکال، و موضوعات کلّی هنر اسلامی» در استانبول برگزار شده بود. در آن گردهم‌آیی ۴۴ نفر از محققان و متخصصان و صاحب‌نظران از کشورهای مسلمان شرکت کرده و مقالاتی در زمینه‌های مختلف تاریخ و ویژگیهای هنر اسلامی، معماری اسلامی، عناصر و جنبه‌های فلسفی، نظری و زیبایی شناسانه در هنر اسلامی، و نظایر آن، عرضه کرده بودند. سی و نه مقاله از مجموعهٔ این مقالات، که به معماری، تذهیب، خطاطی، مینیاتور، و برخی دیگر از حوزه‌های هنر اسلامی مربوط می‌شده، اینك با ویراستاری احمد عیسی مصری، به سه زبان عربی، انگلیسی و فرانسه، در ۴۵۴ صفحه (شامل ۱۷ مقالهٔ انگلیسی و ۱۰ مقالهٔ فرانسه در ۲۸۹ صفحه، و ۱۲ مقالهٔ عربی در ۱۶۵ صفحه) منتشر شده است. این کتاب

حاوی ۱۳۹ عکس و ۴۹ چاپ عکسی از روی برخی صفحات نفیس از نسخ خطی نیز هست، و آن را مؤسسهٔ انتشاراتی دارالفکر دمشق برای سازمان تحقیقات تاریخی، هنری و فرهنگی اسلامی استانبول چاپ کرده است. مشخصات کتابشناسی این مجموعه چنین است:

Issa, Ahmed (Ed.), *Islamic Art, Common Principles, Forms and Themes*, Proceedings of the International Symposium held in Istanbul in April 1983, Damascus, Dar al-Fikr, 1989, 454 pp., $15

● ایتالیا

کنفرانس دربارهٔ معماری اسلامی

مرکز مطالعات اسلامی دانشگاه رُم ایتالیا با همکاری فرهنگستان مصر پنجمین کنفرانس معماری اسلامی را تحت عنوان «تاریخ و نگرش معماری اسلامی»، در روزهای ۲۴ تا ۲۷ ژوئن ۱۹۸۹/ ۳ تا ۶ تیر ۱۳۶۸ برگزار کرد. حدود ۶۰ نفر از صاحب‌نظران و معماران و مهندسان و محققان کشورهای الجزایر، انگلیس، فرانسه، ایتالیا، لیبی، مراکش، تونس، و امریکا در این کنفرانس شرکت کردند. مقالاتی که در این گردهم‌آیی عرضه شد به موضوعاتی از قبیل «رابطهٔ انسان با محیط زندگی‌اش»، «نگرشی از نقطه نظر فلسفهٔ معماری به "شهرهای اسلامی در میانهٔ سنّت و تجدّد"» و نظایر آن مربوط می‌شد.

● سوئیس

«لقمان» در ژنو

اخیراً بُرنده‌ای از یک نشریه فرانسوی زبان چاپ ژنو به نام *زلیر* (از زلّو عربی به معنای پرش هنری) به دستمان رسیده است که در آن *لقمان* نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی به زبان فرانسه معرفی شده است.

لقمان، که سال پنجم انتشار خود را پشت سر گذاشته است، به عقیدهٔ نویسنده «تنها پُلی است که ارتباط علمی ـ فرهنگی میان پژوهندگان خارجی با ایران را فراهم می‌کند و از آنجا که مندرجات آن در سطح بالای علمی و تحقیقی است» می‌تواند مورد استفادهٔ پژوهندگان علاقه‌مند به ایران قرار گیرد، زیرا «ابزار فرهنگی سودمند است که در دسترس کسانی قرار می‌گیرد که فارسی نمی‌دانند امّا می‌خواهند از تحولات فرهنگی ایران و پژوهشهایی که در این سرزمین انجام می‌گیرد، آگاه گردند.»

● فرانسه

مطالعه دربارهٔ علوم اجتماعی در ایران

«گروه پژوهشی شمارهٔ ۲۵۲» وابسته به مرکز ملی پژوهشهای فرانسوی، گزارش کار خود را در سالهای ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۸ منتشر کرد.

این گروه که از محققان علاقه‌مند به ایران تشکیل شده است در چهار رشتهٔ مردم‌شناسی، جغرافیا، جامعه‌شناسی و تاریخ معاصر مطالعه می‌کند. حاصل این مطالعات که در برنامهٔ «ایران معاصر: فضا، فرهنگ و جامعه» انجام می‌گیرد، در طی سالهای مذکور به صورت دهها کتاب و مقاله و کنفرانس و میزگرد، ارائه شده است که *گیلان و آذربایجان شرقی* اثر مارسل بازن و کریستیان برومبرژه؛ *مسکن و معماری روستایی در دشت گیلان*، نوشتهٔ کریستیان برومبرژه؛ *منطقهٔ اراک و همدان، نقشه‌ها و اسناد مردم‌سناسی* اثر دمه گریگوار و پاتریس فونتن؛ *فنون کوچ‌نشینی* نوشتهٔ ژان پی‌یر دیگار از آن جمله‌اند.

فهرست کامل فعالیتها و انتشارات «گروه پژوهشی ۲۵۲» در این گزارش ضبط شده است.

● فرانسه

رقابت در اهدای جوایز ادبی

در فرانسه دو جایزهٔ ادبی بزرگ وجود دارد: گُنکور و فمینا که در سال جاری دست به رقابتی زدند که در محافل ادبی امر ناخوشایند داشت.

درواقع جایزهٔ فمینا آندره سوارتز ـ بارت نویسندهٔ داستان *آخرین درستکاران* را برای دریافت جایزهٔ اول خود در نظر گرفته بود، ولی جایزهٔ گنکور که معمولاً در ۱۶ آذر برگزار می‌شود امسال در ۲۵ آبان مراسم اهداء جوایز سالانهٔ خود را برگزار کرد و جایزهٔ اول خود را به نامزد جایزهٔ فمینا داد.

● ایتالیا

دایرةالمعارف گناهان

دبیرخانهٔ واتیکان در رم به تازگی کتابی با عنوان *دایرةالمعارف گناهان* انتشار داده است که توسط اسقف بالاریبی تدوین شده است.

همهٔ اموری که از نظر مذهب کاتولیک و واتیکان گناه شمرده می‌شود، به ترتیب حروف الفبا ـ از بای بسم‌الله تا تای تمت ـ در این کتاب آمده است. مثلاً گفته شده است که نه تنها برخی از کتابها را نباید خواند و بعضی از فیلمها را نباید دید بلکه حتی باید از خواندن و دیدن آنچه که هوس خواندن آن کتابها و دیدن آن فیلمها را در انسان برمی‌انگیزد، خودداری کرد. مهمتر اینکه در مقدمهٔ این دایرةالمعارف تصریح شده است که اصلاً چنین آثاری نباید به وجود بیایند. در غیر این صورت انسان مرتکب «گناه عفلت» می‌گردد. به همین دلیل «ملت آمریکا ملت بسیار بدی است زیرا بیش از اندازه غافل است».

در مورد رانندگان اتومبیل هم تصریح شده است که هرگونه تخلّف از مقررات راهنمایی و رانندگی و ارتکاب هرگونه خلاف گناه مُسلّم شمرده می‌شود.

● آمریکا

فروش ۲۰ میلیون نسخه‌ای

از کتاب *اکتبر سُرخ* نوشتهٔ تام کلانسی بیش از بیست میلیون نسخه در آمریکا به فروش رفته است.

نویسندهٔ این کتاب تخیّلی ـ سیاسی داستان یك زیردریایی شوروی را که به غرب گریخته است، به رشتهٔ تحریر کشیده و یك داستان سیاسی و پلیسی داغ آفریده است. دقت او در پرداختن صحنه‌ها و گزارش حوادث چندان است که وزارت دفاع آمریکا را به تردید واداشته است که مبادا نویسندهٔ کتاب به اسناد فوق محرمانه دست داشته است.

کتاب تازهٔ تام کلانسی هم با عنوان *خطر آشکار* تازه که داستان یك جنگ واقعی میان ارتش آمریکا و کارتل نیرومند مواد مخدر در این

کشور را ـ که مدلین تام دارد ـ توصیف می کند، جنجال تازه‌ای در محافل دولتی و مطبوعاتی پدید آورده است

● عربستان/ فرانسه

ممنوعیت ورود «لوموند» به عربستان

در اواخر نوامبر ۱۹۸۹/ اوایل آذر ۱۳۶۸ چندین هفته از ممنوعیت ورود و فروش نشریهٔ فرانسوی زبان *لوموند* به عربستان سعودی می گذشت دلیل ممنوعیّت ورود این نشریه به عربستان درج سرمقاله‌ای در شمارهٔ ۲۳ سپتامبر این نشریه بود که در آن، تحت عنوان «محکومان مکّه» از اعدام ۱۶ شیعهٔ کویتی در ریاض انتقاد شده بود. به نظر می رسد که عمدهٔ انتقاد سرمقالهٔ مربوط متوجه «شیوهٔ مشمئزکننده و قرون وسطایی» این اعدامها بوده است تا «نحوهٔ رسیدگی به اتهامات» اعدام شدگان

● کویت

انتشار دانشنامهٔ کشورهای اسلامی

دکتر انعام الله‌خان، دبیر کل کنگرهٔ جهان اسلام، چندی پیش اعلام کرده بود که بزودی کار تدوین و تدارک دانشنامه‌ای دربارهٔ کشورهای مسلمان به‌پایان خواهد رسید و این دانشنامه تا اکتبر ۱۹۸۹/ مهر ۱۳۶۸ به سه زبان عربی، انگلیسی و فرانسه منتشر خواهد شد. به این وعده در ضرب‌الاجل اعلام شده وفا شد، و اینک این دانشنامه، در ۳ مجلّد، و مجموعاً بالغ بر ۲۰۰۰ صفحه، حاوی اطلاعاتی دربارهٔ اوضاع اقتصادی و اجتماعی کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی‌ونیز مسائل و مشکلات کنونی جهان اسلام، انتشار یافته است. ناشر این دانشنامه وزارت برنامه‌ریزی کویت بوده است

● جهان/ امریکا

عدهٔ بی‌سوادان جهان

دبیرکل یونسکو چندی پیش طی سخنانی در نیویورک، عدهٔ بی‌سوادان جهان را در اواخر سال ۱۹۸۹/۱۳۶۸، ۹۶۵ میلیون نفر، یعنی حدود یک پنجم کل جمعیت جهان، دانسته بود. همچنانکه پیشتر نیز گفته بودیم، یونسکو سال آیندهٔ میلادی را سال بین‌المللی سوادآموزی اعلام کرده، و از همین‌رو از اوایل دسامبر ۱۹۸۹/ اواسط آذر ۱۳۶۸ اقداماتی را در جهت پیکار جهانی با بی‌سوادی آغاز کرده است. هدف این مبارزه آن بوده است که عدهٔ بی‌سوادان جهان تا سال ۲۰۰۰ میلادی به ۱۰۰ میلیون نفر کاسته شود

● شوروی

برخی از نوادر نسخ خطّی

بنابرآنچه اعلام شده، در کتابخانهٔ مؤسسهٔ فرهنگی شرق‌شناسی جمهوری ازبکستان در حال حاضر بیش از ده هزار نسخهٔ خطی از کتب اسلامی وجود دارد که برخی از آنها بسیار نادر یا منحصر به فرد بند. قدیمی‌ترین این نسخ خطی نسخه‌ای از قرآن مجید است که در اوایل قرن چهارم هجری قمری به خط کوفی کتابت شده است. یک نسخه قرآن دیگر نیز در این کتابخانه موجود است که به‌دستور سلطان صلاح‌الدین ایوبی نوشته شده بوده است

در کتابخانهٔ تاشکند نیز تعدادی از تفاسیر نادر قرآن مجید نگاهداری می شود؛ تفسیر أبی النصر احمدبن الحسین بن احمد الرازی السلیمانی البُخاری، که به‌زبان فارسی است و در نهم شوال ۵۱۹ هجری قمری به پایان آمده، تفسیری موسوم به *تفسیرالزاهدی*، و *التیسیرفی‌التفسیر* از نجم‌الدین أبی حفص عمربن محمدالنسفی الماتریدی، متوفی ۵۳۷ هجری قمری، از آن جمله‌اند

● آلمان

تأسیس دانشگاه آزاد اسلامی در آلمان

قرار است که در آخن آلمان یک دانشگاه آزاد اسلامی تأسیس شود که البته از قرار معلوم هیچ ارتباطی به دانشگاه آزاد اسلامی ایران ندارد. مرکز اسلامی آخن که بانی این کار است اعلام کرده است که این دانشگاه نخستین تشکیلات از نوع خود در جهان خواهد بود. قرار است که بسیاری از مؤسسات آموزش عالی مهم و معتبر جهان اسلام، از جمله الازهر مصر، انواع کمکهای ممکن را در اختیار این دانشگاه بگذارند و از آن حمایت کنند. ضمناً قرار است که این دانشگاه با دانشگاه فنّی (Technische Hochschule) آخن همکاری نزدیک داشته باشد. درسهای اصلی این دانشگاه فقه، عربی و ادبیات خواهد بود، و در پایان دوره‌های درسی معهود آن، به دانشجویان مدارکی داده خواهد شد که هم در آلمان و هم در کشورهای اسلامی معتبر خواهد بود

● فرانسه

تألیف و چاپ کتاب آلت دست روابط شده است

چندی است که تألیف و انتشار کتاب در فرانسه شکل خاص و نامطلوبی پیدا کرده است، به این معنی که ناشران دیگر نه به فرهنگ و ادب می‌اندیشند و نه به تودهٔ مردم، بلکه به نوعی «بیس ـ توده» می اندیشند که مجموع آنها به دویست نفر نمی‌رسد. افراد ثابت و نامهای ثابت

این افراد عبارتند از ویراستاران و نمونه‌خوانهای مؤسسات انتشاراتی، مُنقّدان و گزارشگران مطبوعات و رادیوتلویزیون، نویسندگان حرفه‌ای که در هر رشته‌ای قلم می‌زنند، ورّاجان محافل ادبی ـ هنری و بالاخره اعضای هیأتهای داوری انتخاب کتاب و جوایز ادبی که نوعی سازمان حرفه‌ای پدید آورده‌اند و بی آنکه رسماً عنوانی داشته باشند، بر نوع تألیف و وضع چاپ اِعمال نفوذ می کنند. سلیقه، دوستی، روابط اجتماعی، نفوذهای خصوصی و مانند اینها به صورت ضوابط عمدهٔ تألیف و چاپ کتاب در آمده‌اند

● اردن

فقر عربها در زمینهٔ ادبیات کودکان

دکتر عمادزکی، پزشک و نویسندهٔ اردنی که کار طبابت را به قصد خدمت به بهداشت روح و روان کودکان عرب رها کرده است، در مصاحبه‌ای گفته است که حدود ۴۵ درصد از کل عربها، یعنی در حدود ۹۰ میلیون نفر از آنان، را افراد ۱۵ ساله و کمتر تشکیل می‌دهند، و با توجه به عدّهٔ نویسندگان کنونی، برای هر یک میلیون کودک عرب تنها یک نویسندهٔ عرب وجود دارد، و این وضع بسیار نگران کننده است. عمادزکی که تا

کنون ۳۴ کتاب منتشر کرده، نویسندهٔ برنامه‌های تلویزیونی اردن است و تعدادی از برنامه‌های مخصوص کودکان این تلویزیون را او تهیّه کرده است

● مراکش

نمایشگاه کتاب مغرب اسلامی

در روزهای اول تا پنجم نوامبر ۱۹۸۹/ ۱۰ تا ۱۴ آبان ۱۳۶۸ نمایشگاه کتابی با شرکت کشورهای مغرب اسلامی، توسعاً یعنی مراکش و موریتانی و الجزایر و تونس و لیبی، در شهر رباط برگزار شد. هدف از برگزاری این نمایشگاه بهبود بخشیدن و بیشتر کردن همکاریهای فرهنگی میان کشورهای مزبور، رونق دادن به بازار مبادلات کتاب میان این کشورها، و تشویق دولتهای این منطقه به مبادلهٔ اخبار و انجام پروژه‌های مشترک در زمینه‌های فرهنگی بود

● مصر

مخدوش کردن کتابهای درسی تاریخ

دکتر احمد مهدی، استاد دانشگاه عین شمس مصر، اعلام کرده است که بعد از عقد قرارداد ۱۹۷۹ کمپ دیوید کتابهای درسی تاریخ مدارس این کشور دستخوش یک سلسله تغییرات و دستکاریها شده‌اند. در نتیجه، در تحریر جدید این کتابها، بخشهایی که اشغال سرزمینهای عربی و فلسطینی توسط رژیم صهیونیستی را محکوم می‌کردند، یکسره حذف شده‌اند؛ از تجاوز سوم صهیونیستها به مصر بعد از ملّی شدن کانال سوئز هیچ گونه ذکری به میان نیامده؛ و حتی از ذکر صریح نام رهبر جریان ملّی شدن کانال، یعنی جمال عبدالناصر، نیز خودداری شده است

● فرانسه

نمایشگاه طرحهای عربی / اسلامی

چندی پیش در موزهٔ لوور پاریس نمایشگاهی با عنوان «طرحهای عربی / اسلامی [یا به قول معروف آرابسک] و باغهای بهشت» برگزار شد که در آن ۲۳۴ قطعه از آثار هنری از سرزمینهای مختلف اسلامی، از اسپانیا و مغرب عربی گرفته تا مصر و سوریه و عراق و ترکیه و ایران و هند، عرضه شده بود. این آثار، گستره‌ای به طول هزار سال هنر اسلامی را در معرض دید بینندگان می‌گذاشت، و بسیار متنوع بود. از ظروف سفالی منقّش به گل و بته تا انواع جامها، و قالیچه‌ها و جلدها و صفحات تزیین شده و تذهیب شدهٔ کتابها و غیر آن. در میان این آثار، نمونه‌هایی از هنر قرن هفدهم هند، قرن یازدهم مصر، و قرن ششم ایران و ترکیه به چشم می‌خورد. این نمایشگاه تا ۱۵ ژانویهٔ ۱۹۹۰ / ۲۵ دی ۱۳۶۸ برپا بود

● ایرلند

ساموئل بکت درگذشت

ساموئل بکت، نویسندهٔ سرشناس ایرلندی، در آخرین روزهای سال ۱۹۸۹ در سن ۸۳ سالگی درگذشت و در ۲۶ دسامبر ۱۹۸۹ در گورستان «مون پارناس» پاریس به خاک سپرده شد. وی در ۱۵ آوریل ۱۹۰۶ چشم به جهان گشوده بود، و از سال ۱۹۳۷ به بعد که در پاریس اقامت گزید آثارش را به هر دو زبان انگلیسی و فرانسوی نوشت، و در سال ۱۹۶۹ جایزهٔ نوبل را در ادبیات دریافت کرد. از او نمایشنامه‌های متعددی برجا مانده که *در انتظار گودو* (*Waiting for Godot*) مشهورترین آنهاست. تاکنون چندین نمایشنامه از او به فارسی ترجمه شده است

● شوروی / آذربایجان

نمایشگاه کتاب ایران در باکو

در پی گشایشی که در ارتباط میان ایران و جمهوریهای مسلمان جنوبی شوروی حاصل شده روابط ایران با جمهوری آذربایجان، که مهمترین مناطق شیعه‌نشین شوروی را در خود دارد، به نحو چشمگیرتری رونق یافته است. افتتاح نمایشگاه کتاب ایران در شهر باکو از مظاهر همین رونق روابط است. در این نمایشگاه که از اواسط دسامبر ۱۹۸۹/ اواخر آذر ۱۳۶۸ دایر گردیده، بیش از هزار جلد کتاب، از جمله قرآن مجید، تفاسیر مختلف قرآن، آثار گوناگون نویسندگان و شعرای ایرانی و نیز تعدادی کتاب کودک عرضه شده است. در جنب این آثار ادبی، نمونه‌هایی از آثار هنری ایرانی نیز، مانند تابلوهای خط و نقاشی و مینیاتور، صنایع دستی و نظایر آن، زینت‌بخش این نمایشگاه بوده است

● اردن

سمیناری دربارهٔ «سنّت نبوی»

در روزهای ۱۲ تا ۲۲ ژوئن ۱۹۸۹/۲۱ تا ۳۱ تیر ماه ۱۳۶۸ سمیناری تحت عنوان «سنّت نبوی و روش پیامبر اکرم (ص) در بنیادگذاری معرفت و تمدن (اسلامی)» در شهر عَمّان، پایتخت اردن، برگزار شد. این گردهم‌آیی را «المجمع الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة» یا «آکادمی سلطنتی تحقیق در تمدن اسلامی اردن»، به مناسبت هفتمین کنگرهٔ سالانهٔ خود، با همکاری موسسهٔ بین‌المللی اندیشهٔ اسلامی (واشنگتن) برپا کرده بود. در این سمینار ۱۲۶ نفر از استادان و محققان شرکت کرده بودند. در میان مقالاتی که عرضه شد، ۹ مقاله علی الاختصاص به وجوه و جوانب گوناگون سنّت نبوی پرداخته بود؛ و در ۳ مقالهٔ دیگر نیز دربارهٔ استفاده از کامپیوتر برای گردآوری و توزیع و تبویب احادیث نبوی بحث شده بود

● فرانسه

عدّهٔ نویسندگان زندانی

بنابر نتایج بررسیهایی که اخیراً در پاریس منتشر شده، عدّهٔ نویسندگانی که در سال جاری در سراسر جهان در زندان به سر می‌برده‌اند به ۳۵۸ نفر می‌رسیده است. این رقم نسبت به سالهای اخیر افزایش چشمگیری داشته است. گفتنی است که امروزه نشریاتی در بعضی از کشورهای جهان برای پرداختن به این موضوع، ستونی یا بخشی تحت عنوان «زندانیان عقیده» گشوده‌اند. ظاهراً بسیاری از حکومتهای جهان، از سرادب پروری، نمی‌خواهند «حبسیه‌نویسی» رونق خود را در ادبیات معاصر از دست بدهد!

● فرانسه

... و تبدیل حبسیه‌ها به مرثیه

بنابر گزارشی که از سوی اتحادیهٔ «روزنامه‌نگاران جهان وطن» فرانسه انتشار یافته است، از آغاز سال ۱۹۸۹/ اواخر ۱۳۶۷ تا اواخر این سال/ اواخر ۱۳۶۸، در سراسر جهان ۴۸ روزنامه‌نگار به قتل رسیده‌اند که از آن میان ۲۴ نفرشان از اهالی آمریکای لاتین بوده‌اند. در همین مدت ۲۵۴ روزنامه‌نگار دیگر زندانی یا تبعید شده و ۱۲۹ نشریه زیر آماج توقیف و تعطیل واقع گردیده‌اند. در این گزارش ادعا شده است که عدهٔ روزنامه‌نگارانی که در سراسر جهان به انحای مختلف به قتل می‌رسند، از سال ۱۹۸۰/ ۱۳۵۹ به این سو پیوسته روبه‌افزایش داشته است. روبر مینار، یکی از مؤسسان اتحادیهٔ مزبور گفته است که «از ژانویهٔ ۱۹۸۹ تا کنون ۸ روزنامه‌نگار در کلمبیا، ۶ روزنامه‌نگار در پرو، ۴ روزنامه‌نگار در برزیل، ۳ روزنامه‌نگار در السالوادور، ۲ روزنامه‌نگار در مکزیک، و بالاخره ۴ روزنامه‌نگار در سری‌لانکا به قتل رسیده‌اند». وی افزوده است که کلّ کار و بار روزنامه‌نگاری در ۵۷ کشور جهان همچنان در قبضهٔ قدرت حکومتها و احزاب سیاسی و یا زیر کنترل و تیغ سانسور آنان است. قابل توجه است که «زبان درازی» روزنامه‌نگاران باعث شده است که تعدّی و تعرض حکومتها گریبان و دامن اعضای خانوادهٔ آنها را نیز بگیرد. و باز قابل توجه است که عرصهٔ اصلی این تاخت و تازها و مظلوم‌کشی‌ها آمریکای لاتین است. قابل ذکر است که فدراسیون بین‌المللی روزنامه‌نگاران نیز ضمن اعلام مراتب نگرانی خود از این بابت، عدهٔ روزنامه‌نگارانی را که در سال قبل در حین انجام وظیفه به قتل رسیده‌اند کلاً ۵۸ نفر ذکر کرده است.

● شوروی

رکود اشتراک نشریات

نتایجی که از بررسی نوسانات تجدید اشتراکهای خریداران داخلی نشریات شوروی به دست آمده، بسیار قابل توجه است. بنابر این بررسی که چندی پیش در نشریهٔ *موسکوفسکایا پراودا* انتشار یافته، ۳۹ درصد از خریداران همیشگی نشریهٔ حکومتی *ایزوستیا*، ۴۵/۳ درصد از مشترکان نشریهٔ ترود (که پرتیراژترین نشریهٔ اتحاد شوروی است، و روزانه ۲۰ میلیون نسخه از آن توزیع می‌شده)، ۴۳/۱ درصد از مشترکان نشریهٔ کومسومولسکایا، و بالاخره ۴۳/۶ درصد از مشترکان نشریهٔ نظامی *کراسنایازوزدا* که ارگان ارتش سرخ است، اشتراک خود را برای سال جدید میلادی (۱۹۹۰/۱۳۶۹) تجدید نکرده‌اند. گفتنی است که وضع روزنامهٔ *پراودا* که ارگان حزب کمونیست شوروی است و به موضعگیریهای محتاطانه معروف است، از این جهت از همه بدتر است. تنها ۳۶/۴ درصد از کلّ مشترکانِ سالِ قبل این روزنامه اشتراکشان را برای سال جدید میلادی تجدید کرده‌اند.

● ترکیه

نمایشگاه کتاب جوانان و کودکان

در آخرین روزهای سال ۱۹۸۹ مسیحی یک نمایشگاه کتاب جوانان و کودکان با شرکت بیش از ۴۰ شرکت انتشاراتی بزرگ ترکیه، در شهر استانبول برپا شد. در این نمایشگاه که به مدت ۱۰ روز برپا بود، هزاران عنوان کتاب به معرض نمایش گذاشته شده بود که ترجمه‌هایی از آثار برخی متفکران و نویسندگان مشهور ایرانی، مانند مرحوم مطهری، دکتر شریعتی و جلال آل‌احمد نیز در میان آنها به چشم می‌خورد.

● ایران / پاکستان

تهیهٔ فیلمی از زندگی علّامه اقبال

بنابر قراردادی که اخیراً در لاهور منعقد شده، یک کارگردان سینمای ایران (اکبر صادقی) و یک فیلمساز پاکستانی (محمد سروربهتی) توافق کرده‌اند که مشترکاً فیلمی از زندگی علّامه محمد اقبال لاهوری بسازند. کار تهیهٔ این فیلم از اواخر سال جاری در دو شهر لاهور و سیالکوت آغاز خواهد شد، و کمیته‌ای از اهل سیاست و اساتید دانشگاههای پاکستان (که دکتر جاوید اقبال، فرزند علّامه اقبال، نیز از جملهٔ ایشان است) و نیز چند تن از صاحب‌نظران ایرانی، سناریو، فیلمنامه و بالاخره خود فیلم را بررسی و ارزیابی خواهند کرد.

● فرانسه

وقتی نویسندگان با سلیقه شوند ادبیات بوی عطر می‌دهد

در مهر ماه امسال بیش از ۱۵ متخصص در هشتاد و ششمین کنگرهٔ بیماریهای گوش و حلق و بینی که در پاریس تشکیل شد، شرکت کردند و دربارهٔ آخرین پژوهشها و دستاوردهای این رشته گفتگو کردند.

در این اجتماع عظیم گفته شد که آنچه امروزه از طریق تجربهٔ علمی به اثبات رسیده است در طی قرنهای گذشته بارها توسط نویسندگان و فیلسوفان به بیان درآمده است. در واقع بو و مزه، شامه و ذائقه، جایگاه آفرینش ادبی در پیکار علیه فراموشی و زمان بوده‌اند.

با توجه به این نکات ماهنامهٔ *لیر* خاص پاریس که اختصاص به نقد و معرفی کتاب دارد، گزارشی دربارهٔ نویسندگان مشهور و تأثیر بو و مزه در خلق آثار آنان تهیه کرده است. از پروست که در جستجوی *زمان از دست رفته* را نوشته است تا ژرژساند نویسندهٔ *داستان زندگی من* ایشان چگونگی فعالیت حواس شامه و ذائقه و نیز تأثیرهای مزه و بو را بر افراد و نیز تحول زندگی آنان، به گونه‌ای ادبی به تحریر آورده و به دقت توصیف کرده‌اند. این دقت در توصیف حواس و تشریح آغاز و عوارض مزه و بو بر جسم و جان افراد، به تازگی توجه پژوهندگان و مخصوصاً زیست‌شناسان را به خود جلب کرده و آنان را به مطالعهٔ علمی آثار ادبی واداشته است. اما ایشان به زمان حال اکتفا نمی‌کنند. تمدنهای کهن از یونان و ایران گرفته تا چین و هند، از دیرباز تجارب گرانقدری در این زمینه‌ها داشته‌اند که به طور پراکنده در آثار مختلف کتبی به جا مانده است و این آثار می‌تواند حاوی نکات سودمند و تازه باشد. بررسی ادویه (رازیانه، ریحان، اترج، بادرنجویه، شجرةالعار، جگی معطر، مرزنگوش، سنبل هندی، زعفران، ...) که راه کاروانی آن معروف بود، نیز از مسایلی است که مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است.

● لبنان

نمایشگاه «کتاب لبنان» در پاریس

در آبان‌ماه امسال یك نمایشگاه کتابهای لبنانی در پاریس به‌مدت دو هفته برگزار شد که در واقع دنباله و مُکمّل نمایشگاهی است که در سال ۱۳۶۱ با عنوان «کتاب و لبنان تا سال ۱۹» توسط یونسکو ترتیب داده شده بود.

در این نمایشگاه گفته شد که نخستین چاپخانهٔ جهان عرب در ۱۶۱ میلادی (۳۶ سال پیش) در صومعهٔ قزحیّا تاسیس شد و سالیان دراز تنها چاپخانهٔ جهان عرب بوده است. لبنان هنوز هم این خصلت را حفظ کرده است چنانکه با وجود گرفتاری در جنگ داخلی در سال گذشته ۷۵ درصد از کتابهای عربی در آن کشور چاپ شده است.

نکتهٔ دیگر این که لبنان فقط به‌چاپ و صدور کتاب نمی‌پردازد بلکه به واردات کتاب هم توجه می‌کند چنانکه در سال گذشته درحدود ۱۲ میلیون فرانك کتاب از فرانسه خریده است.

● انگلیس

محضاًلله

سنّت استنساخ از روی کتابها و خصوصاً قرآن مجید به قصد نشر هر چه پردامنه‌تر آن، سنّت حسنه‌ای بوده، امّا با پیدایش فنّ چاپ دیگر فایدهٔ عامی برای آن متصور نیست. این کار امروزه به این می‌ماند که کسی پیاده به حج برود. با این حال، هنوز هم پیاده به حج رفتن و استنساخ از روی قرآن مجید، اگر محضاًلله باشد همچنان مأجور خواهد بود، چرا که نیّت مومن برتر از عمل اوست. اخیراً یکی از ایرانیان مقیم انگلیس به نام آقای عبدالله صمصامی کمر به چنین عمل خیری بسته و با نیّتی مؤمنانه و کاملاً غیر حرفه‌ای در طول مدت ۵ سال، از شهریور ۱۳۵۳ تا مرداد ۱۳۵۸، نسخه‌ای از قرآن مجید را همراه با ترجمهٔ فارسی آن (تلفیق ترجمه‌های مرحومان الهی قمشه‌ای وزین العابدین رهنما) کتابت کرده و سپس با چاپ عکسی منتشر کرده است. ظاهراً ایشان در نظر داشته‌اند که ترجمهٔ انگلیسی جورج سیل از قرآن مجید را نیز کتابت کنند ولی به دلایلی به این کار توفیق نیافته‌اند.

● تایلند

ترجمهٔ معانی قرآن مجید به زبان تایلندی

چندی است که ادارهٔ امور اسلامی در بانکوك به تدارك ترجمه‌ای از معانی قرآن مجید به زبان تایلندی اهتمام کرده است. قابل توجه است که این ترجمه، بنابر آنچه تاکنون در دست است، نخستین ترجمهٔ تایلندی قرآن مجید خواهد بود. درحالی که ترجمهٔ قرآن به اکثر زبانهای اقوام و سرزمینهای همسایهٔ تایلند، مثل برمه‌ای، چینی، کره‌ای، اندونزیایی و حتی تامیلی و سینهالی و ژاپنی، بسیار پیشتر از این انتشار یافته بوده است. بنابر سرشماریهایی که انجام شده، امروزه در تایلند حدود ۳۰۰۰ مسجد وجود دارد.

● الجزایر

بُردن رونق مسلمانی!

اخیراً در الجزایر قرآنی طبع و توزیع شده است که بسیاری از آیات و سور آن در هم ریخته و مشوّه است، و حتّی بعضی از سوره‌ها، مانند «سورة الشعراء» به تمامی از آن فوت شده است. این قرآن را «دارالتجلیدالفنّی» منتشر کرده‌است، و در حالی که در هیچ جای آن ذکری از ناشر و تاریخ نشر و شمارهٔ پروانهٔ نشر به میان نیامده، در پایان آن آمده است که «کمیتهٔ بررسی قرآنها در مجمع البحوث الاسلامیهٔ دانشگاه الازهر، صحتّ این قرآن مجید و دقّت رسم‌الخط و ضبط کلمات و تعداد آیات آن را تأیید کرده است.» جا دارد که این مسالهٔ چندان هم سهل و اتفاقی تلقی نشود.

● سوریه

سیزدهمین کنفرانس تاریخ علوم عربی (اسلامی)

در روزهای ۱۶ تا ۱۸ مه ۱۹۸۹/۲۶ تا ۲۸ اردیبهشت ۱۳۶۸ سیزدهمین کنفرانس سالانهٔ بررسی «تاریخ تطور علوم نزد اعراب» در شهر طرطوس سوریه برگزار شد. در این کنفرانس، که به همّت مؤسسهٔ تاریخ علوم عربی (یا «معهدالتراث العلمی العربی») دانشگاه حلب برپا شده بود، علاوه بر بسیاری از رجال علمی، فرهنگی و سیاسی داخلی سوریه، حدود ۵ محقق و صاحب نظر نیز از کشورهای فرانسه، عراق، اردن، کویت، لیبی، عربستان سعودی، اسپانیا، تونس و ترکیه شرکت کرده بودند. مقالاتی که در این کنفرانس خوانده شد عموماً دربارهٔ تاریخ تطور علوم مختلف نزد مسلمانان بود. بحثهای نخستین شاخهٔ این گردهم‌آیی در روز اوّل به نجوم و هیئت و آراء و آثار مسلمانان در این حوزه اختصاص داشت. در دومین شاخهٔ کنفرانس نیز مقالاتی دربارهٔ این نفیس عرضه گردید. سخنرانیهای دومین روز دربارهٔ تاریخ طبّ و طبابت، تاریخ کشاورزی و فنون آن، و طبقه‌بندیهای علوم نزد مسلمانان بود. و در آخرین روز کنفرانس نیز دربارهٔ تاریخ معماری و مهندسی در اسلام بحث شد.

● ترکیه

سومین کنگرهٔ کتابداران مسلمان

سومین کنگرهٔ کتابداران و متخصصان مسلمان علوم اطلاع رسانی در روزهای ۲۴ تا ۲۶ مه ۱۹۸۹/۳ تا ۵ خرداد ۱۳۶۸، به همّت وزارت فرهنگ ترکیه در مرکز فرهنگی آتاتورك استانبول برگزار شد. موضوع بحثها و بررسیهای این کنگره «تدارك یك استراتژی اطلاعاتی (واحد) برای جهان اسلام» بود و طی آن ۲۸ مقاله عرضه شد. این مقالات متعاقباً در هیئت کتابی که کلاً حاوی ۴۸ مقالهٔ تحقیقی بود، از سوی ادارهٔ کل کتابخانه‌ها و انتشارات وزارت فرهنگ ترکیه منتشر شد. این کنگره هر سه سال یك بار برگزار می‌شود، و ظاهراً حضور علاقمندان غیرمسلمان در جمع مستمعان آن منعی ندارد.

ع. روح‌بخشان ـ مرتضی اسعدی

● **درگذشتگان**

عباس یمینی شریف

عباس یمینی شریف که شعرهایش زینت‌بخش کتابهای درسی دبستان بوده، در اواخر آذرماه، در ۷۰ سالگی درگذشت.

عباس یمینی شریف در ۱۲۹۸ در تهران متولد شد. پس از تحصیلات مقدماتی در دانشسرای عالی تهران و دانشگاه کلمبیا به ادامهٔ تحصیل پرداخت و در ۱۳۲۳ به استخدام وزارت فرهنگ درآمد و به تدریس پرداخت. او عاشق کودکان بود و همهٔ عمر را صرف تعلیم و تربیت کرد و هرچه نوشت برای کودکان بود. از عباس یمینی شریف ۲۸ کتاب به نثر و نظم به جا مانده است که کتاب *بازی با الفباء* از آن جمله و بهترین آنهاست زیرا الفبای فارسی از طریق قصه و تفریح در مدت کوتاهی آموخته می‌شود. آخرین کتاب یمینی شریف کتاب *فارسی برای کودکان ایرانی* است که در خارج از کشور زندگی می‌کنند.

غلامرضا قدسی

استاد غلامرضا قدسی نژاد، معروف به قدسی در اواخر آذرماه در ۶۴ سالگی درگذشت. استاد قدسی در ۴ ۱۳ در مشهد متولد شد. از کودکی به تحصیل علوم قدیمه پرداخت و با قرآن و معارف اسلامی آشنا شد. در ۱۶ سالگی شعرسرایی آغاز کرد و سالها بعد به کمک چند تن از شاعران خراسان «انجمن ادبی فردوسی» را بنیاد گذاشت. غالب شعرهای او به صورت غزل، رباعی و قصیده سروده شده است.

دکتر محمد طباطبایی

دکتر محمد طباطبایی، زبانشناس و فرهنگ‌نویس، و از همکاران مرکز نشر دانشگاهی در گروه علوم انسانی، در اواخر آبان در ۴۸ سالگی بر اثر سکتهٔ قلبی درگذشت.

دکتر طباطبایی در ۱۳۲ در بهبهان متولد شد. پس از تحصیلات ابتدایی و دبیرستانی، در رشتهٔ زبان و ادبیات انگلیسی در دانشگاه تهران به تحصیل ادامه داد و بعد از اخذ مدرک لیسانس برای تکمیل تحصیلات در ۱۳۵۳ به استرالیا و انگلستان رفت و سال بعد به ایران بازگشت و در دانشگاه تبریز به تدریس پرداخت. در ۱۳۵۷ برای ادامهٔ تحصیل به آمریکا رفت و پس از اخذ دکترای زبانشناسی در ۱۳۶۰ به ایران آمد و در دانشگاه به تدریس ادامه داد.

دکتر طباطبایی کار فرهنگ‌نویسی و واژه‌گزینی علمی را عاشقانه دوست داشت و عمدهٔ نوشته‌های او در این زمینه است. برخی از تألیفات وی عبارت است از: فرهنگ پزشکی، فرهنگ مدیریت، فرهنگ *اصطلاحات فنی*، فرهنگ *صناعات ادبی* و چند تألیف و ترجمه که هنوز منتشر نشده است. از مرحوم دکتر طباطبایی مقاله‌هایی در *نشر دانش* و *مجلهٔ زبانشناسی* و نیز مجموعهٔ *زبان فارسی، زبان علم* به چاپ رسیده است.

پیوستن یا نپیوستن به پیمان «حفظ حقوق مؤلف»

سردبیر محترم *نشر دانش*

نامهٔ دکتر عبدالرضا هوشنگ مهدوی دربارهٔ مشکل ترجمه‌های مکرّر در *نشر دانش* و پاسخ خانم «مریم مهرنوش» این فرصت را پدید آورده است که بحث بسیار ضروری ترجمه‌های مکرّر در آرامش و در محیطی سالم و به دور از جنجال ادامه یابد. اگر خانم مهرنوش، که حتماً دستی از دور بر آتش دارند، در اتاق مطالعهٔ خود در انتظار فرصتی برای «غواصی در دریای ادب» نشسته‌اند، ناشران و مترجمان ما که در دریای واقع با مشکلات تهیهٔ کاغذ و فیلم و زینک کمیاب و وصول حق‌الترجمهٔ بر باد رفته دست به گریبانند، دیگر از مشکل ترجمه‌های مکرّر جانشان به لب رسیده است. سمرقند امین معلوف به یک ترجمه (دکتر عبدالرضا هوشنگ مهدوی)، به دو ترجمه (محمد قاضی)، به سه ترجمه (قدرت‌الله مهتدی)، که چهار ترجمه (سادات عقیلی) در انتظار چاپ و انتشار دارد. حالا در این میان چند ترجمه از این رمان تاریخی جدید از هفت‌خوان طبع و نشر بگذرد و به دست خانم مهرنوش برسد، که شاید اصل کتاب را هم به زبان فرانسه تهیه کرده باشند، خدا می‌داند. شاید هیچکدام!

کتاب *ظهور و سقوط قدرتهای بزرگ* پال کِنِدی هم‌اکنون در دستگاه حداقل دو ناشر مراحل ترجمه و حروفچینی را می‌گذراند و اگر معلوم شود ناشران و مترجمان بیشتری آن را در دست ترجمه دارند و یا در فکر ترجمهٔ آن بوده‌اند شاید اسباب تعجّب شود. و از این دست کتابها زیاد می‌توان برشمرد. خلاصه درصد ترجمه‌های مکرّر مداوماً در حال افزایش است و به نظر من تعداد اینگونه ترجمه‌ها، با احتساب ترجمه‌های تکراری معطّل، نزدیک به ۲۰ درصد کلّ ترجمه‌های چاپ اول را تشکیل می‌دهد.

پس کاری باید کرد، یعنی مترجمان و ناشرانی که جانشان به لب رسیده است باید کاری بکنند. از سه راه‌حل پیشنهاد شده [۱) تشکیل بانک اطلاعات ترجمه، ۲) گرفتن مجوّز ترجمه از یک مرجع داخلی و ۳) پیوستن ایران به میثاق جهانی حفظ حقوق مؤلف]، راه‌حل اول از همه بی‌ضررتر است، و البته غیرمؤثرتر؛ ولی در هر حال قدم مثبتی است و باری بر دوش کسی نمی‌گذارد، جز مؤسسه‌ای که متعهّد برپایی چنین بانکی می‌شود. چنین مؤسسه‌ای باید حُسن نیت و علاقه‌مندی و امکانات کامپیوتری و پرسنلی لازم را برای برعُهده گرفتن چنین کاری داشته باشد، و اگر قضیه جدی شد، کافی است جمعی از کارشناسان در ابتدا بنشینند و مسائل عملی کار را ببینند و پرسشنامهٔ مناسب را تدوین کنند و غیره و غیره. و از آن پس هم گاه‌به‌گاه نشستهایی داشته باشند تا پیشرفت کار و تأثیر آن را بر کاهش ترجمه‌های مکرّر بسنجند.

راه‌حل دوم هنوز طرفداری نیافته است، دست کم در مطبوعات. ظاهراً به این خاطر که ناشران و مترجمان احساس می‌کنند کسب مجوّزهایی که در حال حاضر مُلزَم به دریافت آن هستند کافی است و در این راه نیازی به افزایش مجوّزها نیست، چون کار دشوارتر خواهد شد.

اما بحث اصلی امروز من دربارهٔ راه‌حل سوم است، یعنی پیوستن به میثاق حفظ حقوق مؤلف (کپی‌رایت). چندی پیش در نامه‌ای به *نشر دانش* (شمارهٔ دوم، سال هشتم) مختصری از فواید آن را در ارتباط با متوقف ساختن ترجمه‌های مکرّر جز در مورد آثار کلاسیک برشمردم ولی یگانه واکنشی که دریافت داشتم گلهٔ دوستان ناشر بود که می‌گفتند در این وانفسای کاغذ و سایر مصالح چاپ، این چه جای به میان آوردن سخن از کپی‌رایت و پرداخت دلار به ناشران خارجی است. این دیگر چه قوز بالا قوزی است؟ من پاسخ می‌دادم «دوستان نگران مباشید. هیچکس آمادگی پیوستن به میثاق کپی‌رایت را ندارد. در عالم نظر داریم نظریه‌پردازی می‌کنیم.»

در آخرین مدرکی که دربارهٔ مسئلهٔ کپی‌رایت به دست من رسیده است (*خبرنامهٔ* مرکز کتاب توکیو وابسته به سازمان یونسکو، به تاریخ دسامبر ۱۹۸۷) تعداد کلّ کشورهای جهان که به یکی از دو میثاق بین‌المللی حفظ حقوق مؤلف ـ برن و ژنو ـ پیوسته‌اند ۱۰۵ کشور ذکر شده است که ۴۹ کشور آن در آسیا و افریقا هستند، و کُرهٔ جنوبی تازه‌ترین کشور آسیایی است که به میثاق ژنو پیوسته است. در همسایگی ما ترکیه و اتحاد جماهیر شوروی و هندوستان و پاکستان سالهاست عضو هستند، و دوستان روشنفکر که همگی بدون استثنا دم از مخالفت با الحاق ایران به چنین پیمانهایی می‌زنند، و آن را پایان کار برای صنعت نشر کتاب و مطبوعات ما قلمداد می‌کنند می‌توانند وضع یکی از این چند کشور را بررسی کنند. و در حقیقت اگر ایران روزی جدّاً به فکر پیوستن به میثاق کپی‌رایت بیفتد بهتر است قبلاً وضع بعضی از کشورهای عضو را از نزدیک مطالعه کند، مخصوصاً کشورهایی چون تونس و الجزایر و هندوستان را که همچون ایران جهان سومی محسوب می‌شوند. سازمان یونسکو که خود بانی میثاق جهانی کپی‌رایت (معروف به پیمان ژنو) است می‌تواند مساعدتهای لازم را در این راه بکند.

من مدتهاست در این فکرم که چرا روشنفکران ما به این شدت با پیوستن ایران به میثاق کپی‌رایت مخالفت می‌کردند، و هنوز می‌کنند. در امری که به خلق آثار هنری و پدید آوردن محصولات فکری و فرهنگی مربوط می‌شود، چرا جمعی که خودشان پدیدآورندگان آثار هستند نباید احساس هیچگونه همدلی نسبت به صاحبان آثار کشورهای دیگر داشته باشند؟ حالا این آثار چه شعر باشد، چه رمان، چه کتاب تاریخ، چه شرح حال، و چه متون علمی.

پاسخی که بعضی از روشنفکران در آن روزگار می‌دادند چنین چیزی بود: «چون کشورهای غربی ما را چند قرن غارت کرده‌اند، حالا ما با ترجمهٔ کتابهایشان داریم تلافی می‌کنیم. داریم با آن غارت فرهنگی مقابله به مثل می‌کنیم.» که این پاسخ اگر درست هم بود یک

منبع سیاسی بود. می‌گفتند اگر ایران به پیمان کپی‌رایت بپیوندد درهای علم و معرفت به روی ایران بسته خواهد شد و ناشران ایرانی باید میلیونها دلار به ناشران خارجی بپردازند.

من در همان زمان که در مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین متصدی برخی امور ازجمله مکاتبه با ناشران خارجی برای تحصیل اجازهٔ ترجمهٔ کتابهای مورد نظر مؤسسه بودم، حاضر بودم اجازهٔ ترجمهٔ تمام کتابهای غیردرسی مورد نیاز صنعت نشر ایران را با چند صد هزار دلار در سال بگیرم. حالا بگویید یک میلیون دلار، بگویید سه میلیون دلار، یا پنج میلیون دلار. در همان زمان قیمت یک هواپیمای جنگی ده میلیون دلار بود. با بهای یک هواپیما می‌شد ده سال ترجمه کرد و شاد و سرافراز در جمع نویسندگان و ناشران بیش از یکصد کشور همپیمان آمدوشد داشت و قرار ترجمهٔ کتابهای جدیدتر را با صاحبان و ناشران آثار گذاشت.

در همان ایام، اوایل دههٔ ۱۳۵۰، دولت سابق سرانجام بر آن شده بود که صرفاً به خاطر افزایش اعتبار بین‌المللی خود به پیمان ژنو بپیوندد، و وزارت فرهنگ و هنر وقت مشغول زمینه‌چینی بود و سخن از تشویق ترجمه‌های مجاز می‌زد و روزنامهٔ کیهان یک سرمقالهٔ فرمایشی دربارهٔ فواید پیوستن به میثاق بین‌المللی کپی‌رایت نوشت. دولت حتی حاضر بود برای راضی کردن ناشران کار مکاتبه با ناشران خارجی و پرداخت حق‌الامتیاز لازم را نیز خود برعهده بگیرد. ولی بار روشنفکران راه ندادند. درواقع کار به مباحثات عمومی و بحث در مطبوعات هم نکشید. روشنفکران دولتی خودشان ترتیب کار را از داخل دادند و همان استدلالهای قدیمی را پیش کشیدند. وقتی هم روشنفکران سرشناس، حتی کسانی که خودشان در مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین صاحب مقام بودند، در ترسیم تصویر اغراق‌آمیزی از روزهای سیاه بعد از پیوستن به پیمان کپی‌رایت پیشقدم شدند، طبعاً اهل قلم نیز قبول کردند که کپی‌رایت هیولای مخوفی است که به هر قیمت از آن باید پرهیز کرد. اهل قلم می‌گفتند این روشنفکران سرشناس لابد اطلاع دست اول دارند.

حالا واقعاً چرا؟ پاسخی که من به عقل خودم برای این معما یافته‌ام این است که روشنفکران ایران قبول قیود و ضوابط «کپی‌رایت» را مساوی با محدودیتِ آزادی خودشان می‌دانستند. تا آن زمان خودشان کتابهای مورد علاقهٔ خود را انتخاب می‌کردند و پس از شروع ترجمه به ناشر می‌دادند که قراردادش را بنویسد، در حالی که اگر «کپی‌رایت» برقرار می‌شد وارد مرحلهٔ نامعلوم جدیدی می‌شدند که به احتمال زیاد حق انتخاب کتاب را به دستگاه ناشر منتقل می‌کرد و سپس ناشر بود که در جستجوی مترجم مناسب برمی‌آمد و بعد هر دو ـ مترجم و ناشر ـ می‌باید در انتظار یک کارمند دولت بنشینند تا تشریفات تحصیل حقوق ترجمهٔ اثر را تمام کند. و در هر قدم از این مرحله خطرهایی وجود داشت.

از آن گذشته چون پیوستن به پیمان جهانی کپی‌رایت چیزی بود که دولت قَدَر قُدرت می‌خواست، پس جلوگیری از پیوستن برای خودش نوعی مبارزه با دیکتاتوری محسوب می‌شد. خرجی هم نداشت؛ وضع موجود هم تغییر نمی‌کرد؛ بنابراین ردّ مسئلهٔ «کپی‌رایت»، بی‌آنکه جواب فنی آن جلاجی شود، به صورت بخشی از مبارزه با رژیم پیشین درآمد. حالا پس از ده سال که پیشینیان رفته‌اند و بسیاری از آن روشنفکران هم در صحنه حضور ندارند وقت آن است که مسئلهٔ پیوستن یا نپیوستن به پیمان جهانی حفظ حقوق مؤلف از جنبه‌های صرفاً فنی و مالی مورد بررسی کارشناسانه قرار بگیرد. مصلحتِ کلّی پیوستن یا نپیوستن با سیاستمداران. به عنوان قدم اول، کمیسیونی از کارشناسان باید مأمور مسافرت به ترکیه یا الجزایر یا هندوستان شود تا محاسن و معایب کار را شناسایی کند و بعد از همهٔ صاحبنظران بخواهد در مباحثهٔ «کپی‌رایت» شرکت کند. در این حال نویسندهٔ این سطور نیز عرایض بیشتری خواهد داشت.

کریم امامی

تنش متفکر نامفهوم

از خوانندگان به چندان پروپا قرص ولی طرفدار *نشردانش* هستم. دانشجو هستم و رشتهٔ تحصیلی‌ام فلسفه است. می‌دانید که ما در این مملکت هیچ گروه و ارگان و مؤسسه‌ای نداریم که اساساً و به‌عنوان کار اصلی به محک زدن کارهای انجام شده در عالم طبع و نشر در هر زمینه‌ای بپردازد. و اگر کسی هم از این کارها بکند صرفاً به دو دلیل عمده است. ۱) یا از نویسنده و مترجم بدش می‌آید، ۲) یا عشق و علاقه و ذوق و شوق و سواد کافی دارد که جدا نقد را بیامرزد. من بخش نقد و بررسی نشریهٔ شما را می‌خوانم و واقعاً ـ غیر از موارد معدود ـ احساس آسایش می‌کنم. از اینکه می‌بینم که هستند کسانی که ایستاده‌اند و نمی‌گذارند کاغذ و فیلم و زینگ و از همه مهمتر پول و وقت خوانندهٔ علاقه‌مند هدر رود. جای نقد فلسفه در *نشر دانش* گاهی اوقات واقعاً خالی است. چند روز پیش کتاب جدیدالطبعی تحت عنوان *شش متفکر اگزیستانسیالیست* نوشتهٔ H J Blackham با ترجمهٔ آقای محسن حکیمی را خریدم. پس از خواندن بخش اول کتاب که پیرامون عقاید و افکار و آثار کیرکه‌گارد ـ فیلسوف دانمارکی ـ با توسل به قطعاتی از آثار خود کیرکه‌گارد نوشته شده بود، به این نتیجه رسیدم که چیزی نفهمیدم. وقتی دوباره خواندم، نتیجهٔ دیگری عایدم شد و آن اینکه واقعاً این کتاب ترجمه شده ولی نه به زبان فارسی. این کتاب را با بدبختی (به‌معنای واقعی کلمه) تا به آخر خواندم و با همه کوشش در فهم جملات، تعابیر و اصطلاحاتِ فارسی شده و حواشی مختلف دست آخر هم نفهمیدم که نویسنده مقصودش چه بوده است.

امیرحسین خالصهٔ رنجبر

سال دهم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۸

مدیر مسؤول و سردبیر نصرالله پورجوادی

مقاله

یک کتاب، یک مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابهای خارجی

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

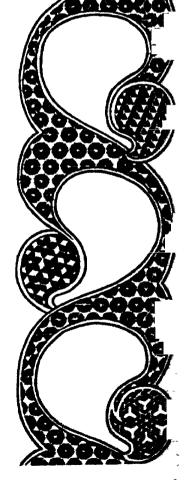
رؤیت ماه در آسمان (۲)

سیر مسألهٔ رؤیت تا پیش از نهضت اهل حدیث

نصرالله پورجوادی

۱. روش بررسی حدیث

بزرگترین موهبتی که نصیب مسلمانان گشته است این است که کتاب آسمانی ایشان قرآن، اندکی پس از رحلت پیامبر گرامی(ص)، در زمان حیات ائمهٔ اطهار(ع) و صحابهٔ آن حضرت جمع‌آوری شد و بدین طریق دین اسلام از ضایعه‌ای که بر یهودیت و مسیحیت وارد شد مصون ماند و کتابی که رکن اصلی همهٔ علوم و معارف دین مبین است در اختیار امّت محمد(ص) قرار گرفت. اما اسلام هم به نوبهٔ خود در معرض ضایعه‌ای بزرگ واقع شد، و آن این بود که رکن دیگر علوم و معتقدات اصیل مسلمانان که احادیث نبوی است نزدیک به دو قرن به کتابت در نیامد و فقط در حافظه‌ها نگهداری شد. فاصلهٔ میان پیامبر اکرم(ص) و جمع‌آورندگان احادیث و نویسندگان کتب حدیث فاصلهٔ کوتاهی نبود و ضایعاتی که بر اثر ضبط نکردن و به کتابت در نیاوردن احادیث بر علوم و معتقدات اسلامی وارد شد، به رغم کوششهای بعدی علمای حدیث کاملاً جبران نگشت. به حافظان حدیث همه امین بودند و به حافظهٔ آدمی، هرقدر هم که قوی باشد، می‌تواند این همه حدیث را دست نخورده از نسلی به نسل دیگر منتقل کند. بسیارند احادیثی که یا از روی سوء‌نیت یا حتی دلسوزی برای اسلام، دانسته و ندانسته، وضع شده باشد و چه بسا احادیثی که برای مقاصد مذهبی و سیاسی در حافظه‌ها مدفون شده و به نسلهای بعدی منتقل نگشته است. در متن بعضی از احادیث غیرموضوع هم بدون شک تصرفاتی شده است. علمای حدیث البته برای بررسی احادیث روشهای خاصی ابداع کرده‌اند، روشهایی که به نوبهٔ خود در تفکیک احادیث اصیل از احادیث ساختگی یا موضوع و احادیث صحیح و حَسَن و ضعیف از یکدیگر تا حدودی مؤثر بوده است. ولی با همهٔ این کوششها، حدیث‌شناسی علمی نیست که همهٔ مسلمانان دربارهٔ نتایج آن اتفاق نظر داشته باشند. بسیاری از احادیثی که جمهور اهل سنت آنها را حدیث صحیح و حَسَن می‌شناسند، از نظر شیعه ساختگی است، و بالعکس. حتی در میان مذاهب مختلف اهل سنت نیز در مورد بعضی از احادیث اختلاف نظر وجود دارد.

یکی از احادیث معروفی که میان شیعه و سنی بر سر اصالت آن اختلاف است حدیث رؤیت ماه در شب بدر است. این حدیث از لحاظ تاریخی فوق‌العاده مهم است، چه اکثر اهل سنت از آن برای اثبات عقیدهٔ خود در خصوص جایز بودن رؤیت خدا در قیامت استفاده کرده‌اند. از آنجا که شیعهٔ امامیه در مورد این عقیده با سنّیان مخالف بوده است، از نقل این حدیث و استناد بدان خودداری کرده است. حتی در میان اهل سنت نیز در مورد ارزش

این حدیث اختلاف رأی وجود دارد. متکلمان معتزلی که مخالف عقیدهٔ مزبور بوده‌اند، حدیث مزبور را صحیح ندانسته‌اند. بررسی اعتقادِ به جایز بودن رؤیت خدا در تاریخ عقاید که موضوع بحث ماست، به دلیل ارتباط تنگاتنگی که این عقیده با حدیث رؤیت ماه داشته است ما را وادار می‌سازد که به تحقیق و بررسی حدیث مزبور بپردازیم، اما چگونه؟

علمای حدیث، همان طور که اشاره کردیم، برای بررسی احادیث روش خاصی داشتند و از قواعد و ضوابطی پیروی می‌کرده‌اند. توجه اصلی ایشان به سند حدیث بود و با ضوابطی که داشتند سعی می‌کردند معلوم کنند که حدیث مسند اُسُنَت یا متصل یا مرفوع یا موقوف یا مرسل یا منقطع و هکذا. این علم و قواعد و ضابطه‌های آن و تقسیم‌بندیهایی که از احادیث می‌شده البته در جای خود سودمند است. ولی این نوع بررسی در اینجا به کار ما نمی‌آید، چه مسألهٔ ما چیز دیگری است. ما نمی‌خواهیم اصالت این حدیث و صحیح بودن یا ضعیف بودن یا موضوع بودن آن را معلوم کنیم.[1] مسألهٔ ما مسألهٔ نقش تاریخی این حدیث و ارتباط آن با سیر عقیدهٔ رؤیت است. به عبارت دیگر، ما می‌خواهیم این حدیث را به عنوان یک «پدیدار» در تاریخ عقاید اسلامی در نظر بگیریم و به روش پدیدارشناسی (فنومنولوژی) آن را مطالعه کنیم. به همین جهت، توجه ما به اِسناد حدیث، یا سلسلهٔ راویان آن نیست، بلکه به متن آن است، آن هم از نظر نقشی که این متن از لحاظ تاریخی داشته است.

برای بررسی متن حدیثِ رؤیت ماه از لحاظ تاریخی و به روش پدیدارشناسی ما باید از زمانی آغاز کنیم که این حدیث وارد صحنهٔ تاریخ می‌شود و این دقیقاً اوایل قرن سوم است، زمانی که کتب حدیث تدوین می‌شود و اهل سنت و متکلمان سنّی برای اثبات عقیدهٔ خود به رؤیت از آن استفاده می‌کنند. سیر تاریخی این حدیث البته تا عصر حاضر ادامه یافته است، ولیکن ما بررسی خود را حدوداً به اوایل قرن هشتم، که زمان تدوین کتاب *مناقب‌العارفین* افلاکی و پیدایش داستان شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی است، ختم خواهیم کرد.

۲. مسألهٔ دیدار در صدر اسلام و پیش از آن

اگرچه زمان ورود حدیث رؤیت ماه به صحنهٔ تاریخِ عقاید اوایل قرن سوم است، برای اینکه ما علّت و چگونگی ظهور این حدیث را در این عصر بشناسیم لازم است به دوره‌های قبلی نیز اجمالاً نظری بیفکنیم. این حدیث به منظور اثبات جایز بودن رؤیت به کار رفته است، و ما باید ابتدا ببینیم که وضع عقیدهٔ مزبور، بدون اتکای به این حدیث چه بوده است. وانگهی، متن حدیث، به عنوان یک حدیث، خواه و ناخواه ما را به صدر اسلام و به زمان حضرت نبی اکرم(ص) می‌برد. برای این حدیث، بیش از یک متن روایت شده است، و همهٔ این متون ظاهراً متنی را داستانی است که برای پیغمبر(ص) و بعضی از صحابه پیش آمده، و در قالب آن یک پرسش بسیار عمیق مطرح گشته است. آیا خداوند تعالی را می‌توان دید؟

در اینکه آیا چنین سؤالی واقعاً از پیغمبر شده است یا نه، ما نمی‌توانیم حکم قاطعی بکنیم. ولی در مورد مطرح بودن اصل مسأله در صدر اسلام ظاهراً تردیدی نمی‌توان داشت، چه در قرآن نیز آیاتی هست که به این موضوع اشاره کرده است. این مسأله نه تنها در اسلام، بلکه در ادیان دیگر، به‌خصوص یهودیت و مسیحیت، هم مطرح بوده است. در *تورات* و *انجیل* آیاتی هست که همین پرسش صریحاً در آنها مطرح شده است.

در سِفر خروج از کتاب *تورات*، حضرت موسی(ع) از خدای متعال تقاضایی می‌کند که مضمون آن به گوش ما مسلمانان کاملاً آشناست. به خداوند می‌گوید مجد و جلال خود را به من بنما.– «قال أَرِنی مجدك».[2] در قرآن نیز آمده است که موسی(ع) در کوه طور عرض کرد «ربِّ أَرِنی أَنْظُرْ إِلَيْك»، و در پاسخ خداوند فرمود: «لَنْ ترانی»– هرگز مرا نخواهی دید (الاعراف، ۱۴۳). اما جوابی که در *تورات* به موسی داده شده است تا حدودی با پاسخ قرآن فرق دارد. در *تورات* نیز آمده است که خداوند به موسی فرمود «روی مرا نمی‌توانی دید»، و سپس در تبیین آن می‌افزاید «زیرا انسان نمی‌تواند مرا ببیند و همچنان زنده بماند». بنابراین، ناتوانی انسان از رؤیت پروردگار مربوط به این جهان است. انسان در دنیا نمی‌تواند خدا را ببیند. همین مطلب را مسلمانان اهل سنت، به‌خصوص علمای حنبلی و متکلمان اشعری، در تفسیر «لَنْ ترانی» اظهار کرده‌اند.

باری، در قرآن پس از اینکه خداوند موسی را از دیدن خود مأیوس می‌کند، به وی خطاب می‌کند که به کوه بنگرد. خداوند بر کوه تجلی می‌کند. ولی در *تورات* داستان به گونهٔ دیگری است. موسی از خدا خواسته بود که وجه خود را به او بنماید، و خداوند هم فرموده بود که وجه مرا نمی‌توانی ببینی. ولی در عین حال، خداوند بر موسی تجلی می‌کند و به وی اجازه می‌دهد تا او را از قفا ببیند. چنانکه می‌گوید «پس دست خود را خواهم برداشت تا

حاشیه

۱) این نوع بررسی را خود معتزله انجام داده‌اند. قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵) روایات گوناگون این حدیث را در کتاب *المغنی* (ج ۴، تصحیح محمد مصطفی حلمی و دیگران، قاهره، ۱۹۶۵، ص ۳۳–۲۲۴) بررسی کرده و نشان داده است که به هیچیک از روایتهای آن نمی‌توان اعتماد کرد. بنگرید به ص ۱۰ در همین مقاله.

۲) خروج، ۱۸/۳۳

مرا ببینی، اما روی من دیده نمی‌شود[3].»

مسألهٔ دیدار پروردگار در مسیحیت نیز مطرح بوده است. در باب اول *انجیل یوحنا* آمده است که «هرگز کسی خداوند را ندیده است»[4]. پس بر اساس آیهٔ *انجیل* امکان رؤیت منتفی است، اما رؤیتی که در اینجا نفی شده است رؤیت در دنیاست. به طور کلی، پرسش اصلی، چه در یهودیت و چه در مسیحیت، پرسش از امکان رؤیت خدا در دنیا بوده است. در کتابهای مقدّس این دو دین امکان رؤیت در دنیا صریحاً نفی شده است، اما در عوض امکان آن در آخرت اثبات شده است. به همین جهت است که بحثهایی که در مسیحیت در قرون وسطی دربارهٔ مسألهٔ رؤیت مطرح شده است اصولاً بر سر رؤیت خدا در بهشت (visio beatifica) است. البته، بعدها تا حدودی، به دلیل تأثیر تفکر نوافلاطونی و تفاسیری که حکما و عرفای مسیحی از دیدار خدا کرده‌اند، امکان آن را در دنیا نیز ثابت نموده‌اند. این بحث، چنانکه بعداً خواهیم دید، در عالم اسلام نیز پدید آمده است. ولی به هر حال، مسألهٔ رؤیت در اوایل قرون وسطی در نزد مسیحیان مسألهٔ رؤیت خدا در بهشت بوده است، و وقتی معتزله این مسأله را مطرح کردند و به انکار رؤیت خدا در آخرت پرداختند، از نظر بعضی از محققان، معتزله عقیده‌ای را انکار می‌کردند که در همان زمان، و حتی قبل از آن، به همان صورت در مسیحیت مطرح بوده است[5].

اگرچه مسألهٔ رؤیت خدا قبل از اسلام در یهودیت و مسیحیت نیز مطرح بوده است، ولی ما برای یافتن علل توجه مسلمانان به این موضوع لازم نیست حتماً پای اعتقادات یهودی و مسیحی را به میان بکشیم. علاوه بر اخباری که دربارهٔ رؤیت پروردگار از پیغمبر(ص) و ائمه(ع) در دست است، در خود قرآن نیز آیاتی هست که در آنها به موضوع رؤیت خدا اشاره شده است. به تقاضای حضرت موسی(ع) که عرض کرد «ربِّ أرِنی أنظُر إلیك» قبلا اشاره کردیم. چندین آیهٔ دیگر نیز هست که اکثر متکلمان در هنگام بحث رؤیت از آنها استفاده کرده‌اند. مثلاً آیه‌ای که دالّ بر رؤیت خدا در روز قیامت است این است که می‌فرماید «وجوهٌ یومئذٍ ناضِرةٌ إلیٰ رَبِّها ناظِرَة» (القیامه، ۲۲ و ۲۳) و آیه‌ای که دالّ بر محجوب بودن کفار در قیامت است این است که «کلّا انّهم عَنْ رَبِّهم یومَئذٍ لَمَحجوبون» (المطفّفین، ۱۵). البته، در تفسیر این قبیل آیات متکلمان و علمای مذاهب مختلف اختلاف نظر داشتند؛ ولی، به هر حال، وجود همین آیات می‌توانسته است ذهن پاره‌ای از مسلمانان را در صدر اسلام تحریك کند و بدون اینکه تحت تأثیر بحثهای کلامی در میان یهودیان و مسیحیان واقع شوند از معنای این آیات پرسش کنند. در قرآن، حضرت موسی از خدا خواسته است که خود را به او بنماید تا او را ببیند. و بعید نیست که مسلمانان با شنیدن این آیه از پیغمبر خود سؤال کرده باشند. آیا خدا را می‌توان دید؟ و وقتی خداوند به موسی می‌گوید «لَنْ تَرانی» باز پرسیده باشند: آیا این نفی ابد است و انسان هرگز نخواهد توانست خدا را ببیند، چه در دنیا و چه در آخرت؛ یا نه، نفی رؤیت فقط مربوط به این جهان است؟ طرح این پرسشها، صرف نظر از اینکه چه پاسخی به آنها داده شود، کاملاً طبیعی است، و لذا حتی می‌توان حدس زد که به‌راستی یکی از صحابه در شبی مهتابی از پیغمبر اکرم(ص) دربارهٔ امکان رؤیت خدا سؤال کرده باشد.

علمای شیعه، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، به این داستان اعتنایی نکرده‌اند. ولی در کتابهای شیعهٔ امامی، از جمله توحید شیخ صدوق، نیز داستانها و اخبار دیگری هست که نشان می‌دهد مسألهٔ رؤیت خدا در زمان پیغمبر(ص) و همچنین ائمه (ع) مطرح بوده است.

ما در هنگام قرائت خواندن معمولاً دستهای خود را از آرنج خم می‌کنیم و در حالی که روی به آسمان بلند می‌کنیم چشمان خود را بسته نگه می‌داریم. ظاهراً علت این وضعی که ما در حال دعا خواندن به خود می‌گیریم، وجود دو داستانی است که صدوق در «باب رؤیت» از کتاب توحید نقل کرده است. می‌نویسد «نبیّ اکرم ـ صلی الله علیه‌وآله‌وسلم ـ از راهی می‌گذشت و مردی را دید که چشم به آسمان دوخته و دعا می‌کرد. پیغمبر به او می‌گوید چشمت را ببند، چه او را نخواهی دید ـ غضّ بصرك فانّك لنْ تراه». این اولین حدیثی است که شیخ صدوق در باب رؤیت نقل کرده است. به دنبال آن، داستان مشابهی نقل می‌کند که پیغمبر در آن به مردی دیگر می‌فرماید آرنجهای خود را در حین دعا خواندن خم کن، چه به او نخواهی رسید[6].

شیخ صدوق سپس اخبار دیگری را به‌خصوص از ائمهٔ اطهار(ع) نقل می‌کند، اخباری که همه دربارهٔ رؤیت خدا و امکان آن در دنیا و آخرت است. مثلاً از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌پرسند «هل رأیتَ ربّك حینَ عَبَدْتَه؟» آیا پروردگار خود را در حین عبادت می‌بینی؟ و حضرت پاسخ می‌دهد که خدایی که نبینم عبادت نمی‌کنم. بعضی از این اخبار دربارهٔ دیدار خدا در شب معراج است و بعضی دربارهٔ انکار رؤیت بصری و اثبات رؤیت قلبی، چه در دنیا و چه در آخرت. در خصوص هر یك از این مسائل ما بعداً توضیح خواهیم داد. آنچه در اینجا می‌خواهیم بگوییم این است که حتی شیعیان هم که حدیث رؤیت ماه را قبول نداشته‌اند، به هر حال، مطرح بودن مسألهٔ رؤیت را در صدر اسلام قبول داشته‌اند.

مطرح بودن مسألهٔ دیدار خدا در صدر اسلام و حتی پیش از آن دلیل اصیل بودن داستان رؤیت ماه در شب بدر و احادیثی که بر اساس آن روایت شده است نیست. تنها نتیجه‌ای که ما از بررسی

ین مسأله در میان ادیان یهودی و مسیحی و همچنین در جامعهٔ سلامی در صدر اسلام می‌توانیم نگیریم این است که موضوع این استان و مضمون کلی احادیث از لحاظ تاریخی می‌توانند واقعیت استه باشد. ولی اینکه آیا این داستان به همین صورت که نقل شده است اتفاق افتاده است یا نه، و اینکه آیا پیغمبر اکرم(ص) یدار خدا را در قیامت به دیدار ماه در شب بدر مانند کرده است یا ، نفیاً یا اثباتاً چیزی نمی‌توانیم بگوییم و نمی‌خواهیم بگوییم. مطلبی که ما می‌خواهیم درباره آن تحقیق کنیم مسألهٔ رؤیت خدا از زمانی است که این حدیث وارد متون اسلامی شده است، و این از وایل قرن سوم به بعد است. احتمال دارد که این داستان و حادیث مربوط به آن اندکی قبل از این تاریخ ساخته شده باشد، و حتمال هم دارد که در صدر اسلام توسط بعضی از صحابه ساخته شده باشد یا حتی چیزی شبیه به آن واقعاً رخ داده باشد. در هر صورت، تولد و ظهور این احادیث در متون اسلامی و ورود آنها به صحنهٔ مجادلات کلامی و عقیدتی در عصری است که ما ذکر کردیم، و مطالعهٔ ما نیز از این لحظه آغاز خواهد شد.

تولد حدیث یا احادیث رؤیت ماه در شب بدر نتیجهٔ حوادث اجتماعی و سیاسی و عقیدتی مهمی است که در اوایل قرن سوم، در زمان خلافت مأمون و متوکل و واثق، اتفاق افتاده است، حوادثی که در قضیهٔ معروف «مِحْنه»، از سال ۲۱۸ تا ۲۳۲ هجری، پیش آمد. ما می‌توانیم مطالعهٔ خود را بی‌درنگ از این قضیه و موضعی که احمدبن حنبل و به طور کلی اهل حدیث در قبال مسألهٔ رؤیت اختیار کردند آغاز کنیم. ولی برای اینکه ما علت ظهور ناگهانی این حدیث را در آثار ابن حنبل و اهل حدیث دقیقاً بشناسیم، باید زمینهٔ کلی مسأله را شناسایی کنیم و عواملی را که سبب شد داستان رؤیت ماه و احادیث مربوط به آن این همه مورد توجه قرار گیرد بررسی کنیم. این داستان و احادیث مربوط به آن دلیل اصلی و عمدهٔ کسانی بود که به جایز بودن رؤیت خدا در آخرت قایل بودند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا اولاً مسألهٔ رؤیت در اوایل قرن سوم به صورت یك مسألهٔ مهم عقیدتی و کلامی درآمد و ثانیاً چرا کسانی برای حل این مسأله به حدیث رؤیت ماه روی آوردند؟ در پاسخ به این سؤالات ما ناگزیر باید کمی به عقب برگردیم و مسألهٔ رؤیت را در قرن دوم بررسی کنیم. این بررسی به ما نشان خواهد داد که با وجود اینکه مسألهٔ رؤیت خدا در میان علما و مذاهب مختلف مطرح بوده است، تا جایی که ما می‌دانیم، هیچ کس برای اثبات جایز بودن رؤیت به حدیث ماه استناد نکرده است. و این خود نکته‌ای است درخور تأمّل.

۳. مسألهٔ دیدار در قرن دوم

قرن دوم در تاریخ عقاید اسلام عصری است پر جوش و خروش و فوق‌العاده حیاتی. مبالغه نیست اگر بگوییم که تقریباً نطفهٔ اکثر

حاشیه

۳) خروج، ۲۳/۳۳. در تورات آیات دیگری هم هست که موضوع رؤیت پروردگار در آنها مطرح شده است. همین آیات خود منشأ بحثهای پردامه‌ای در میان یهودیان و مسیحیان گشته است. بررسی این بحثها هم از برای شناخت تاریخ این عقیده در میان یهودیان و مسیحیان مهم است و هم برای شناخت وضع این مسأله پس از اسلام و در صدر اسلام. این بحث در میان متکلمان یهودی در دورهٔ اسلامی نیز همچنان ادامه یافته است، و جالب اینجاست که سیر این عقیده در میان متکلمان یهودی در دورهٔ اسلامی با بحثهایی که متکلمان و علمای مسلمان می‌کردند پیوند یافته است. این پیوند را در بحثی که موسی بن میمون (۲ ۶ـ ۵۳) در *دلالة الحائرین* پیش کشیده است می‌توان بخوبی ملاحظه کرد. ابن میمون متأثر از معتزله و فلاسفهٔ اسلامی است. وی ابتدا به توضیح الفاظ «رأی» و «نظر» و «حزی» (عبری «حزه»، به معنای دیدن) می‌پردازد و می‌گوید این الفاظ هر یك دو معنی دارد، یکی معنای حقیقی و دیگر استعاری. معنای حقیقی این الفاظ «رؤیة العین» است و معنای استعاری آنها «ادراك العقل». و در آیات تورات نیز معنای استعاری اینها مراد است نه معنای حقیقی آنها (*دلالة الحائرین*، به تصحیح حسین آتای، آنقره، ۱۹۷۴، ج ۱، فصل ۴، ص ۳۳).

این نکته را موسی بن میمون در قرن ششم هجری بیان کرده است و پشتوانهٔ او چهارصد سال تاریخ بحثهای کلامی در میان مسلمانان بود. در جای دیگر نیز در توجیه عقیدهٔ خود، عبارتی را نقل می‌کند که بخشی از آن از آیهٔ قرآنی «لاتدرکه الابصار» (الانعام، ۳ ۱) گرفته شده است و این آیه‌ای است که جهمیه و معتزله برای انکار جواز رؤیت بدان استناد می‌کردند (*دلالة*، ص ۳۶).

بحث رؤیت که در میان متکلمان و محدثان مسلمان پیش آمده بود در بحثهای کلامی زردشتیان نیز در قرن سوم هجری تأثیر گذاشته است. این نکته در سؤالاتی که در «دادستان دینیك» از منوچهر فرزند جوان جم، موبدان موبد کرمان، در قرن سوم کرده‌اند بوضوح پیداست. بنگرید به مقالهٔ

Jean de Menasce "L'Origine mazdeenne d'un mythe manichéen" *Revue De L'histoire des Religions*, 1968 pp 161-7

(از آقای دکتر احمد تفضلی که این مقاله را به بنده معرفی کردند تشکر می‌کنم.)

۴) یوحنا، ۱۸/۱

۵) رجوع کنید به

A J Wensinck *The Muslim Creed* 2nd edition New Delhi 1979 pp 63-5

۶) *التوحید*، شیخ صدوق (ابن بابویه قمی). تصحیح سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، ۱۳۵۷، ص ۱۰۷. قاضی عبدالجبار نیز در مغنی (ج ۴، ص ۲۳۰) روایت دیگری از ابوهریره به همین مضمون آورده است (ان رسول الله صلی الله علیه قال: ولینتهین أقوام عن رفع ابصار هم الی السماء عندالدعاء، اولتختطفن أبصارهم.)

عقاید کلامی و اختلافات مذهبی، اگر نگوییم همهٔ آنها، در بطن این عصر منعقد شده است. البته، عقاید مذهبی و کلامی در قرنهای سوم و چهارم است که ظاهر می‌شوند و در کتب مختلف ثبت می‌گردند، ولی ریشهٔ این مذاهب و عقاید را در قرن دوم باید سراغ گرفت. مسألهٔ دیدار پروردگار نیز، چه در دنیا و چه در قیامت، یکی از مسائل مهمی است که ریشه‌های آن را باید در همین قرن جستجو کرد. درواقع، علت اینکه اهل حدیث در قرن سوم با حدیث سعی کردند که جایز بودن رؤیت پروردگار در قیامت را اثبات کنند شک و شبهه‌ای بود که در قرن دوم در اطراف این مسأله پدید آمده بود.

قرن دوم هجری، با همهٔ اهمیتی که در تاریخ عقاید و مذاهب اسلامی دارد، یکی از تاریکترین اعصار است. محدود بودن منابع و قلّت تحقیقات جدید اجازه نمی‌دهد که ما تصویر کاملی از وضع مسائل مختلف عقیدتی در این عصر ترسیم کنیم. وضع مسألهٔ رؤیت نیز، که بی‌شک یکی از مسائل حادّ عقیدتی بوده است، در میان اشخاص و گروههای مختلف برای ما به درستی روشن نیست. ولی به هر حال، منابع ما در حدی هست که بتوان تصویری اجمالی، برای روشن نمودن این مسأله در قرن دوم، در اینجا ارائه داد.

همان طور که گفتیم، مسألهٔ رؤیت خدا یکی از مسائل بحث‌انگیز در قرن دوم هجری بوده و دربارهٔ آن عقاید مختلفی اظهار شده است. خلاصهٔ داستان دیدار خداوند، تا جایی که به کوشش بعدی اهل حدیث برای اثبات جایز بودن آن از راه حدیث رؤیت ماه مربوط می‌شود، از این قرار است که در قرن دوم عده‌ای پیدا شدند که رؤیت خدا را نه تنها در دنیا بلکه در آخرت نیز صریحاً منکر شدند. این عده همگی اشخاص و گروههای گمنام و بی‌اهمیت نبودند. در میان ایشان اشخاصی بودند شناخته شده و از لحاظ اجتماعی و سیاسی با نفوذ. در رأس این عده، چنانکه اهل حدیث ایشان را معرفی کرده‌اند، فرقه‌های جهمیّه و معتزله بودند، و معتزله، چنانکه می‌دانیم، متکلمانی بودند که از طرف دربار عبّاسی حمایت می‌شدند. متکلّمان معتزلی و جهمی انکار دیدار خدا را به عنوان یکی از اصول اعتقادی اسلامی معرفی می‌کردند. نیّت ایشان دفاع از اسلام و عقاید صحیح اسلامی بود. روشی که این متکلمان در اثبات عقاید خود اتخاذ کرده بودند روش عقلی بود و به همین دلیل با عنوان «عقلیون» (راسیونالیستها) معروف شده‌اند. در انکار دیدار خدا نیز جهمیه و معتزله از همین روش استفاده می‌کردند.

روشی که متکلمان معتزلی وجهمی برای انکار دیدار خدا در پیش گرفتند عاملی بود که وضع مخالفان ایشان یعنی اهل حدیث را در قبال این مسأله و روشی را که برای ردّ عقیدهٔ مخالفان و اثبات عقیدهٔ خود در پیش گرفتند معیّن می‌کرد. اهل حدیث از راهی وارد شدند که دقیقاً مخالف راه عقلیون بود. راه ایشان راه نقل، یعنی استناد به احادیث و اخبار، بود و حدیث رؤیت ماه در شب بدر مهمترین دلیلی بود که اهل حدیث در مواجهه با موضع معتزله و جهمیه بدان استناد جستند. و این خود علت عمدهٔ روی آوردن علمای اهل سنت به این حدیث در قرن سوم بود. در عین حال، همین امر علت بی‌توجهی مسلمانان را به این حدیث در قرن دوم نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، روی آوردن به حدیث واکنشی بود در برابر عقلیّون، هنگامی که خلفای عباسی، یعنی مأمون و متوکل و واثق، از عقاید معتزله پشتیبانی می‌کردند. ولی در قرن دوم، پیش از اینکه معتزله حامی پرقدرتی چون مأمون پیداکنند، واکنش اهل حدیث نیز، که دقیقاً ضد روش عقلیون بود، نمی‌توانست شکل بگیرد. اما چطور شد که جهمیه و معتزله به فکر انکار دیدار خدا در قیامت افتادند؟

مشبّهیان و اهل تجسیم

مسألهٔ دیدار خدا، چه در دنیا و چه در آخرت، به یک مسألهٔ کلی در تاریخ عقاید مربوط می‌شود و آن مسألهٔ صفات الهی است. کسانی که می‌گویند خدا را می‌توان دید، خواه و ناخواه خدا را به صفاتی متّصف می‌کنند که معمولاً به مخلوقات نسبت داده می‌شود. بنابر این، قایلان به رؤیت به تشبیه خداوند به موجودات عالم نزدیک می‌شوند. درواقع اکثر کسانی که به رؤیت پروردگار قایل می‌شدند در دام تشبیه و حتی تجسیم می‌افتادند. جهمیه و معتزله نیز به همین دلیل با ایشان از در مخالفت در می‌آمدند و رؤیت را منکر می‌شدند.

نویسندگان کتب فِرَق و به طور کلی مورخانِ عقاید کلامی، همان طور که می‌دانیم، اکثراً اهل سنت بوده‌اند، و لذا در گزارشهای ایشان معمولاً عقایدی که شائبهٔ تشبیه و تجسیم در آنها بوده است به شیعیان یا به تعبیر ایشان روافض نسبت داده شده است. این گزارشها و داوریها، اگرچه مبالغه‌آمیز است، بی‌پایه هم نیست. حقیقت این است که غُلاة شیعه، که عقایدشان مورد قبول شیعهٔ امامیه هم نیست، عقایدی داشتند که جنبهٔ تشبیه و حتی تجسیم داشت. مثلاً دربارهٔ هشام بن حکم (احتمالاً متوفی ۱۷۹)،

که عقایدش از طریق مخالفان او به دست ما رسیده است، گفته‌اند که وی اهل تجسیم بود[7]. ابن تیمیّه حتی گفته است که وی اولین کسی بود که در اسلام به جسمانیّت خدا قایل شد[8]. البته، هشام خداوند را نور می‌دانست، نوری ساطع، ولی در عین حال واجد صفات محسوس از قبیل رنگ و بو و طعم[9]. هشام بن سالم جوالیقی و اصحاب او نیز می‌پنداشتند که پروردگار عالم به صورت انسان است، البته بدون گوشت و خون. اینان نیز خدا را نوری می‌دانستند سفید و ساطع، ولی با حواس پنجگانهٔ انسانی[10] در همین عصر کسانی هم بودند که می‌پنداشتند پروردگارشان به صورت انسان است، ولی جسم نیست

جسمانیت و صورت داشتن خداوند موضوعی نیست که فقط شیعیان غالی بدان معتقد بوده باشند[11] این نوع عقاید در میان فرقه‌های غیر شیعه نیز طرفدارانی داشته است یکی از این فرقه‌ها مرجئه بود. اصحاب مقاتل بن سلیمان خوالدور (متوفی ۱۵۱) نیز می‌پنداشتند که خدا جسم است و به صورت انسان، با گوشت و خون و مو و استخوان و اعضا و جوارح[12] داود جواربی و اصحاب او نیز به جسمانیّت خدا قایل بودند و او را دارای جوارح می‌پنداشتند[13]

کسانی که به جسمانیّت خدا و صورت داشتن او معتقد بودند عموماً او را در آخرت قابل رؤیت می‌پنداشتند[14] البته، همان طور که در خصوص «ماهیت» خدا در میان فرقه‌های مشبّهه و مجسّمه اختلاف عقیده وجود داشت، در مسألهٔ رؤیت نیز آراء و اقوال گوناگونی اظهار می‌شد. ابوالحسن اشعری در کتاب *مقالات الاسلامیین* نوزده قول مختلف را به شش گروه نسبت داده و آنها را ذکر کرده است. این اقوال یا در مورد جایز بودن دیدار خدا در دنیا و آخرت است یا دربارهٔ «ماهیت» خدایی که دیده می‌شود یا دربارهٔ کیفیت رؤیت و آلت آن[15]

ازجمله اختلافاتی که میان گروههای مختلف وجود داشت و اشعری آن‌را بیان کرده است، اختلاف درمورد زمان رؤیت است. بعضی رؤیت خدا را فقط در قیامت جایز می‌دانستند، و بعضی دیگر هم در دنیا و هم در قیامت. در میان کسانی که رؤیت در دنیا را جایز می‌پنداشتند اصحاب حلول بودند که وقتی انسان زیبارویی را می‌دیدند او را تحسین می‌کردند و می‌گفتند که شاید خدا در او حلول کرده باشد.[16] بعضی هم رؤیت در دنیا را فقط در خواب ممکن می‌دانستند نه در بیداری

ماهیّت خدای مرئی نیز موضوعی بود که بر سر آن اختلاف بود. اهل تجسیم او را جسمی می‌پنداشتند محدود که در هنگام رؤیت در مقابل انسان و در یك مکان خاص قرار می‌گیرد.[17] این عده غالباً برای خدا صورتی انسانی قایل می‌شدند.

مسألهٔ دیگر چگونگیِ دیدار و آلتی بود که انسان با آن خدا را می‌دید. بعضی به اِبصار معتقد بودند و می‌گفتند که انسان خدا را با چشم سر خواهد دید بعضی هم می‌گفتند که خداوند در آخرت حس ششمی برای رؤیت به انسان خواهد داد[18] عده‌ای هم معتقد بودند که انسان خدا را با چشم دل خواهد دید

حاشیه

۷) دربارهٔ هشام بن حکم بنگرید به *دائرة‌المعارف اسلام* تحریر دوم، ج ۳، ص ۴۹۶_۷

۸) *الفرقان*، ابن تیمیه، به تصحیح خلیل المیس، بیروت [بی تا]، ص ۱۲۸

۹) *مقالات الاسلامیین*، ابوالحسن اشعری، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۶۹/ ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۲۵۷؛ *الفرق بین الفرق* عبدالقاهر بغدادی، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره [بی تا]، ص ۶۵_۶۸؛ *الملل والنحل*، شهرستانی، تصحیح محمد سیدکیلانی ج ۱، چاپ دوم بیروت، ۱۳۹۵/۱۹۷۵ ص ۱۸۴_۵

۱۰) *مقالات*، ص ۱۰۵؛ *التبصیر فی‌الدین*، ابوالمظفر اسفراینی، بیروت، ۱۴۰۳هـ، ص ۱۲؛ *الفرق بین‌الفرق*، ص ۶۸_۶۹ و ۲۲۷؛ *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۱۸۵

۱۱) نویسندگان متاخر شیعی امامی سعی کرده‌اند دامن تشیع اصیل را از این گونه عقاید سخیف که از قول فرقه‌هایی چون بنانیه (پیروان بنان بن سمعان) و سبأیه (پیروان عبدالله بن سبا، که موجودیت او مورد بحث است) والمغیریه (پیروان مغیرة بن سعید) و جناحیه (پیروان ابوجناح دمشقی) نقل کرده‌اند پاك کنند مثلا مرتضی حسنی رازی در *تبصرة‌العوام*، در عین حال که منکر این نمی‌شود که میثم تمّار و ابوبصیر و هشام بن حکم گفته‌اند خدا را در قیامت به چشم سر می‌توان دید، اضافه می‌کند «این معنی از هشام بن الحکم و هشام بن سالم حکایت کرده‌اند و از جز ایشان روایت نکرده‌اند» این نویسنده عقیدهٔ شیعهٔ امامیّه را بدین صورت خلاصه می‌کند «جمله اهل امامت بر آنند که خدای تعالی را نه در دنیا توان دید و نه در آخرت و ایشان را بر این، دلیلهای قاطع است از عقل و قرآن و خبر رسول و نیز ایشان (یعنی میثم و ابوبصیر و هشام) معصوم نبودند و خطای ایشان بر اهل امامت عیب نباشد» (*تبصرة‌العوام*، منسوب به مرتضی بن داعی حسنی رازی، به تصحیح عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ ش ص ۱۷۴_۵) برای اطلاع از عقاید شیعهٔ امامیه در مسألهٔ توحید و صفات، و همچنین مسألهٔ رؤیت رجوع شود به *توحید* شیخ صدوق؛ *التبیان فی تفسیرالقرآن*، ابوجعفر محمد طوسی (چاپ افست، تهران، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۱۹۷_۹)؛ و *نهج‌الحق وکشف‌الصدق*، علامه حلّی (تصحیح شیخ عین‌الله الحسنی الارموی، قم، ۱۴۰۷ق، ص ۴۶_۴۸ و ۵۶)

۱۲) *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۱۸۷ برای عقاید مقاتل بن سلیمان بنگرید به *دائرة‌المعارف اسلام*، تحریر اول، مقالهٔ Mukātil b. Sulaimān، ج ۶، ص ۷۱۱_۲

۱۳) *الفرق*، ص ۲۲۸؛ *التبصیر فی‌الدین*، ص ۲۱_۱۲؛ *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۱۸۷؛ علامه حلی عقاید داود جواربی را به عنوان عقاید یك نفر سنّی و سلفِ احمدبن حنبل نقل کرده است (*نهج‌الحق*، ص ۵۶)

۱۴) چنانکه قاضی عبدالجبار در *مغنی* (ج ۴، ص ۱۳۹) می‌نویسد: «و أمّا هشام بن الحکم و غیره من المجسمه فانهم یجوزون أن یری فی الحقیقة ویلمس»

۱۵) *مقالات الاسلامیین*، ص ۲۶۳_۵

۱۶) چنانکه اسفراینی در *التبصیر فی‌الدین* (ص ۱۲۰) قول و فعل حلولیه را به طور خلاصه چنین بیان می‌کند «ان الله تعالی یحل فی صورة الحسان ومتی ما رأوا صورة حسنة سجدوا لها»

۱۷) کرامیه که اهل تجسیم بودند معتقد بودند که خدا در جهت است، و هنگام رؤیت، در جهت فوق دیده می‌شود (*ملل و نحل*، ج ۱، ص ۱۰۹)

۱۸) این عقیده را به ضراربن عمرو (معاصر واصل بن عطا) و حفص الفرد نسبت داده‌اند (*مغنی*، ج ۴، ص ۱۳۹؛ *التبصیر فی‌الدین*، ابوالمظفر اسفراینی، ص ۱۰۵؛ *الفرق بین‌الفرق*، ص ۲۱۴؛ *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۹۱). قاضی عبدالجبار در *مغنی* (ج ۴، ص ۱۲ به بعد) فصل کاملی در ابطال نظریهٔ حسّ ششم نوشته است

مسائلی که ابوالحسن اشعری بدان اشاره کرده است مسائلی [است] که در قرن دوم در میان اشخاص و مذاهب مختلف مطرح [شده] است. باوجود اینکه متکلمان اهل سنت کوشیدند تا نشان [دهند] که این عقاید خلاف عقل و شرع است، مع‌هذا تقریباً همهٔ [آنه]ا در قرنهای بعد، گاهی با تفاسیر خاصی که از آنها می‌شد، به [حی]ات خود ادامه دادند. رؤیت خدا در قیامت و در دنیا، به چشم سر [و] به چشم‌دل، صورت داشتن خدا، تجلی او در صورتهای زیبا، [زی]بودن او، همه موضوعاتی است که در قرون بعدی، به‌خصوص [د]ر کتب صوفیه و عرفا، مطرح می‌شود، و اصل اشاراتی که در [دا]ستان شمس و اوحدالدین و همچنین به‌طورکلی در اشعار عاشقانه و غزلیات عرفانی آمده است همه در این عقاید و آراء [نه]فته است.

به‌هر تقدیر، شیوع همین عقاید و آراء تشبه‌آمیز بود که موجب [ش]د کسانی چون جهمیه و معتزله درصدد ردّ آنها و اساساً انکار رؤیت خدا، نه‌تنها در دنیا بلکه حتی در بهشت، برآیند.

جهمیّه و معتزله

عقاید اهل‌تشبه و تجسم و عموم‌کسانی‌که معتقد بودند که خدا را به صورت انسان می‌توان رؤیت کرد عقایدی بود که از نظر جهمیه[19] و معتزله که خود را اهل توحید می‌دانستند نمی‌توانست [ق]ابل قبول باشد. به همین دلیل، یکی از عقایدی که معتزله و جهمیه سعی کردند از راه دلایل عقلی رد کنند امکان رؤیت خدا در قیامت بود. این متکلمان اشکال را در این می‌دانستند که عقیدهٔ مزبور مستلزم اعتقاد به جسمانیت خداست و به همین دلیل نفی رؤیت را فرع مسألهٔ نفی جسمانیت خدا می‌دانستند.[20] فلاسفه و متکلمان شیعهٔ امامی نیز به این نکته اشاره کرده و گفته‌اند که علت اینکه مشبّهه و مجسّمه رؤیت خدا را جایز می‌پنداشتند این بود که خداوند را جسم می‌انگاشتند.[21] ملازمهٔ این دو اعتقاد، یعنی جسم پنداشتن خدا و مرئی دانستن او، معلول برداشتی بود که اهل تشبیه و تجسیم از معنای رؤیت می‌کردند.

«رؤیت» در لغت به معنای «دیدن» است، احساسی که با چشم [س]ر انجام می‌گیرد. البته، مفسران و حکما و عرفا این لفظ را به معنای مطلق دیدن، خواه به چشم سر باشد و خواه به چشم دل یا [ق]وهٔ خیال و عقل[22]، در نظر گرفته‌اند، ولی اهل تشبیه و تجسیم و به [طو]ر کلی «صفاتیون» در قرن دوم همان معنای لغوی را که دیدن به [چ]شم سر باشد در نظر داشتند. اهل حدیث و حنابله و حتی اکثر [ا]شاعره نیز همین معنی را از برای لفظ رؤیت اراده می‌کردند، و [ل]ا گاهی به جای آن از الفاظ «معاینه» و «ابصار» استفاده [م]ی‌کردند. این معنی را نه فقط برای رؤیت خدا در دنیا بلکه برای [ر]ؤیت او در آخرت نیز در نظر می‌گرفتند.[23]

وقتی قرار شد که رؤیت خدا به چشم سر باشد، در آن صورت خدای مرئی نیز باید واجد صفات و کیفیاتی باشد که به اشیاء محسوس تعلّق می‌گیرد، یعنی دارای رنگ باشد و در هنگام دیدن درمقابل بیننده قرار گیرد، و فاصلهٔ او با بیننده نه خیلی دور باشد و نه خیلی نزدیک. به عبارت دیگر، خدای مرئی حکم اجسامی را پیدا می‌کند که در هنگام دیدن در جهتی خاص قرار می‌گیرند.

دقیقاً همین صفات و کیفیات بود که جهمیه و معتزله، و بعداً متکلمان شیعهٔ امامی، در هنگام رد جایز بودن رؤیت، از خداوند سلب می‌کردند. رؤیت خداوند از نظر ایشان محال بود، زیرا خداوند نه جسم بود و نه در جهت. ابن رشد (متوفی ۵۹۵) استدلال ایشان را بدین صورت خلاصه کرده است:

> چون معتزله به انتفاء جسمانیت از خداوند سبحان قایل شدند، از انتفاء جسمانیت واجب می‌آمد که جهت نیز نفی شود. و چون جهت را منتفی می‌دانستند رؤیت را نیز منتفی می‌دانستند، چه هر چیز مرئی باید نسبت به رائی در جهتی قرار بگیرد.[24]

انکار جسمانیّت خدا و در جهت بودن او، و بالنتیجه انکار جواز رؤیت توسط جهمیه و معتزله در واقع بخشی از عقاید کلی ایشان دربارهٔ توحید باریتعالی بود ــ عقایدی که از هر حیث نقطهٔ مقابل عقاید اهل تشبیه و تجسیم، یا صفاتیه، بود. ابوالحسن اشعری، که عقاید معتزله را در *مقالات الاسلامیین* بطور فشرده در یک صفحه بیان کرده است، همهٔ اوصافی را که اهل تشبیه و تجسیم و قایلان به صفات به خدا نسبت می‌دادند با استفاده از ادات و حروف نفی، «لا»، و «لیس»، و «لم یزل» نفی کرده است[25]: «لیس کمثله شیء» (شوری، ۱۱)، «لیس بجسم و لاشبح و لاجثة و لاصورة و لالحم و لادم و لاشخص و لاجوهر و لاعرض» الی آخر. خدایی که جسم نیست، صورت نیست، جوهر نیست، عرض نیست، در جهت نیست، از مکان بیرون است و حکم زمان بر او جاری نمی‌شود و حواس او را ادراک نمی‌کند و در تصور نمی‌گنجد، مسلماً دیده نمی‌شود، نه در دنیا و نه در آخرت: «لاتراه العیون ولاتدرکه الابصار و لاتحیط به الاوهام».

مطالبی که اشعری در اینجا بیان کرده است بسیار کلّی است، و انکار رؤیت را وی به عموم معتزله نسبت داده است. در جای دیگر نیز، هنگام ذکر عقیدهٔ ایشان دربارهٔ رؤیت، می‌نویسد: «معتزله جملگی برآنند که خدای سبحان را نمی‌توان به چشم سر دید[26]». این حکم کلی را عموم مورّخان و نویسندگان کتابهای فِرَق، ازجمله ابن حزم[27] و عبدالقاهر بغدادی[28] و اسفراینی[29] و شهرستانی[30]، و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی[31] تکرار کرده‌اند. ولی این حکم مسلماً وضع متفکران مختلف معتزلی و

دهای گوناگون این مذهب را، به‌خصوص در قرن دوم و اوایل
ن سوم، روشن نمی‌سازد و مسائلی را بی‌جواب می‌گذارد.
یکی از پرسشهای مهم تاریخی این است که معتزله و همچنین
میه از چه زمان به انکار جایز بودن رؤیت پرداختند. آیا واصل‌
عطا (متوفی ۱۳۱) نیز متعرض این موضوع شده بود یا نه؟
سندگان کتابهای فِرَق، هرچند انکار رؤیت را به عموم معتزله
بت داده‌اند، معمولاً این عقیده را در ضمن عقاید معتزلیانی ذکر
ه‌اند که در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم می‌زیسته‌اند[32] و،
به نظر می‌رسد که مسألهٔ رؤیت در همین دوره مطرح بوده
ت. البته عقاید مختلف در این باره قبلاً نیز وجود داشته[33]، ولی
ئیز شدن معتزله و جهمیه با آن مربوط به زمانی است که عقاید
بّهه و مجسمه شایع شده و این متکلمان به مبارزه با آنها پرداخته
ند[34].

مسألهٔ دیگری که در مورد سیر موضوع رؤیت در میان معتزلهٔ
ن دوره مطرح است بحثهایی است که ایشان برای ردّ عقیدهٔ
خالفان و اثبات عقیدهٔ خود می‌کردند. مفصلترین بحثی که از یك
کلم معتزلی در این باره در دست است، چنانکه بعداً توضیح
اهیم داد، بحث قاضی عبدالجبار در کتاب *المغنی* است. ولی
ن کتاب در اواخر قرن چهارم نوشته شده است. ما متأسفانه از
و کیف بحثهای معتزلیان قرن دوم و سوم اطلاعات چندانی
ریم. نویسندگان کتابهای فِرَق معمولاً به اشارهٔ مختصری
بارهٔ عقیدهٔ هر شخص و فرقهٔ او اکتفا کرده‌اند. ولی به هر حال،

ـمیه.

۱۹) جهمیه نام فرقه‌ای است از فرقه‌های اسلامی در قرن دوم که اعضای آن
ـخته شده هستند. نام این فرقه از نام مؤسس آن جَهْم بن صفوان سمرقندی
ـفی ۱۲۸) گرفته شده است. عقاید این فرقه عمدتاً از طریق مطالبی که مخالفان
ـان، از قبیل احمدبن حنبل و ابن قتیبه و ابوالحسن اشعری و نویسندگان بعدی
ـته‌اند به دست ما رسیده است. به طور کلی عقاید جهمیه در مسألهٔ توحید همانند
ـد معتزله است و به همین جهت معمولاً وقتی از عقاید ایشان انتقاد می‌شود،
ـاقع از عقاید معتزله انتقاد می‌گردد. اختلاف عمدهٔ جهمیه و معتزله در مسألهٔ جبر و
ـار بود. جهمیه معتقد به جبر بودند، اما در مورد مخلوق بودن قرآن و انکار صفات
ـعتزله فرقی نداشتند. جهمیه علم ازلی خدا را انکار می‌کردند و می‌گفتند علم
ـی تعالی به جزئیات پس از حدوث امور جزئی پدید می‌آید. از آنجا که جهمیه
ـات خدا را انکار می‌کردند به ایشان معطّله می‌گفتند. در مورد انتساب دست و
ـ به خدا، که شواهد قرآنی دارد، مانند معتزله معتقد بودند که باید آنها را تأویل
عقیدهٔ ایشان در مورد ایمان نیز همانند عقیدهٔ مرجئه بود. در مسألهٔ رؤیت نیز
ـ ایشان با رأی معتزله فرقی نداشت و لذا عموماً نام ایشان را همراه با معتزله به
ـان منکران رؤیت خدا در قیامت ذکر کرده‌اند. (بنگرید به مقالهٔ مونتگمری وات
ـائرة‌المعارف اسلام*، تحریر دوم، ج ۲، ص ۳۸۸ و *التبصیر فی‌الدین*، اسفراینی،
ـ۱۰۷ـ۸)

۲۰) چنانکه قاضی عبدالجبار در مغنی (ج ۴، ص ۱۳۹) تصریح کرده و
گوید: «... ان الکلام فی الرؤیة فرع علی الکلام فی نفی الجسم»
۲۱) چنانکه مثلاً علامه حلی (در *نهج الحق*، ص ۴۷) می‌نویسد: «واما المشبهة
مجسمة، فانّهم إنّما جوّزوا رؤیته تعالی لانه عندهم جسم»

۲۲) راغب اصفهانی (در *معجم مفردات الفاظ القرآن*، به کوشش ندیم مرعشلی،
بیروت، ۱۳۹۲/۱۹۷۲، ص ۱۸۷ـ۸) به حسب قوای نفس چهار معنی برای رؤیت
در نظر گرفته است: دیدن به چشم سَرْ، به قوهٔ وهم و تخیل، به قوهٔ تفکر، و به عقل.
۲۳) میرسید شریف جرجانی نیز با توجه به همین معنی نزد اهل حدیث و اشاعره
است که در تعریف رؤیت می‌نویسد: «المشاهدة بالبصر، حیث کان، ای فی الدنیا
والآخرة» (*تعریفات*، چاپ فلوگل، بیروت، ۱۹۶۹، ص ۱۱۴)
۲۴) «الکشف عن مناهج الادلة فی عقائدالملّة»، در *فلسفة ابن رشد*، به تصحیح
محمد عبدالجواد عمران، چاپ دوم، قاهره، ۱۳۸۸/۱۹۶۸، ص ۱۰۲. برای تفصیل
بیشتر در مورد استدلال معتزله در این مسأله، بنگرید به کتاب *المغنی* (از قاضی
عبدالجبار، ج ۴، به تصحیح محمد مصطفی حلمی و دیگران، قاهره، ۱۹۶۵، ص ۱۴).
علمای شیعه امامی نیز به همین نحو استدلال می‌کردند. مثلاً علامهٔ حلّی در *الباب
الحادی عشر* (به تصحیح مهدی محقق، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۲) می‌نویسد: «إنّه
تعالی یستحیل علیه الرؤیة البصریّة لانّ کل مرئی فهو ذو جهة، لأنّه إمّا مقابل أوفی
حکم المقابل بالضرورة، فیکون جسماً و هو محال». علامه در *انوارالملکوت فی
شرح الیاقوت* (به تصحیح محمد نجمی زنجانی، چاپ دوم، قم، ۱۳۶۲، ص ۸۲) نیز
از قول ابواسحق نوبختی محال بودن رؤیت را از راه محال بودن در جهت قرار
گرفتن خدا ثابت کرده است («ولایصح رویته لاستحالة الجهة علیه ...»)
۲۵) *مقالات*، ج ۱، ص ۲۱۶. عقاید معتزله دربارهٔ توحید باریتعالی بر محور
مسألهٔ صفات و انکار آنها بود، و ونسنك (Muslim Creed, p. 63) معتقد است که
بحث توحید نزد معتزله احتمالاً از مسألهٔ رؤیت و انکار جواز آن سرچشمه گرفته
است.
۲۶) *مقالات*، ص ۲۱۸ («أجمعت المعتزلة علی ان‌الله سبحانه لایری
بالابصار»)
۲۷) *الفصل*، ابن حزم، ج ۳، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۵/۱۹۷۵، ص ۲
۲۸) *الفرق*، ص ۱۱۴ («ومنها قولهم باستحالة رؤیة‌الله عزوجل بالابصار»)
۲۹) *التبصیر*، ص ۶۳ («ومما اتفقوا علیه من فضائحهم قولهم ان‌الله تعالی
لایری»)
۳۰) *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۴۵ («اتفقوا علی نفی رؤیةالله تعالی بالابصار فی
دارالقرار»)
۳۱) مغنی، ج ۴، ص ۱۳۹(«فاما اهل العدل باسرهم والزیدیه والخوارج و اکثر
المرجئه فانهم قالوا لایجوز أن یری‌الله تعالی بالبصر ...»)
۳۲) مثلاً شهرستانی از انکار رؤیت با ابصار توسط ابوعلی جبائی (مولد ۲۳۵ و
متوفی ۳۰۳) و فرزندش ابوهاشم عبدالسلام (متولد ۲۴۷ و متوفی ۳۲۱) (*ملل و نحل*،
ج ۱، ص ۸۱) و توسط ابوالحسین الخیاط (متوفی ۳۰۰) (ص ۷۸) و ابوالقاسم بن
محمد کعبی (متوفی ۳۱۹) (همان، ص ۷۸) و جاحظ (متوفی ۲۵۵) (همان، ص ۷۵)
و حسین بن محمد نجّار (معاصر مأمون) (ص ۸۹) و پیروان معمر بن عبادالسلمی
(متوفی ۲۲۰) (ص ۶۷) سخن گفته است که همه در قرن سوم یا اوایل قرن چهارم
فوت شده‌اند. کعبی که در قرن چهارم فوت شده است متکلّمی است که کلام معتزلی
را به خراسان معرفی کرد و ماتریدی وقتی از معتزله انتقاد می‌کند غالباً کعبی و
عقاید او را در نظر داشته است. (بنگرید به «مقدمهٔ بیست گفتار» از زورف فان اس، در
بیست گفتار، مهدی محقق، تهران، ۱۳۵۵، ص دوازده) در اینجا باید به یك نکتهٔ
دیگر نیز توجه کرد و آن این است که وقتی دربارهٔ عقاید یك فرقه با نام مؤسس آن
سخن گفته می‌شود معلوم نیست که منظور عقیدهٔ مؤسس فرقه است یا عقیدهٔ اتباع
او. حتی گاهی که انکار رؤیت به یك فرقه نسبت داده می‌شود دقیقاً معلوم نیست که
مؤسس فرقهٔ مزبور بر این قول بوده است یا اتباع او.
۳۳) ابن حزم عقیدهٔ جهمیه را به زمان مؤسس آن برمی‌گرداند و می‌گوید «ذهبت
المعتزله وجهم بن صفوان الی ان‌الله تعالی لایری فی‌الآخره» (*الفصل*، ج ۳، ص
۲). ولی به درستی معلوم نیست که خود جهم هم این عقیده را اظهار کرده است یا
ابن حزم درواقع خواسته است عقیدهٔ مذهبی را که به اسم جهم بن صفوان پیدا شد
بیان کند.
۳۴) حدت این مخالفتها را در حکم تکفیر اتباع ابوموسی المردار می‌توان
مشاهده کرد که می‌گفت کسانی که رؤیت خدا را جایز می‌دانند کافرند (*التبصیر*،
ص ۷۸؛ *الفرق*، ص ۱۶۶؛ *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۶۹.)

ئله نیست که معتزله، به عنوان کسانی که اصحاب عقل بودند، برای اثبات عقیدهٔ خود عمدتاً به دلایل عقلی متوسّل می شدند

استدلال معتزله، اگرچه جنبهٔ عقلی داشت، در عین حال بعضی از ایشان از دلایل نقلی نیز غافل نبودند و گاهی برای تأیید مدعای خود به نقل و تفسیر آیاتی از کلام الله می پرداختند. از جمله آیاتی که معتزله از ابتدا بدان استناد می کردند، آیه‌ای بود که می فرماید. «لاتُدْرِکُهُ الأبصارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأبصار» (انعام، ۱۰۳) با استفاده از بخش اول این آیه بود که معتزله استدلال می کردند که خدای تعالی را نمی‌توان با چشم دید (انّ الله سُبْحانَهُ لایُریٰ بالأبصار)[۳۵]. اما در مورد حدیث، موضع معتزله در دوره‌های مختلف فرق داشت.

وضع معتزله را از لحاظ نسبتی که با حدیث داشته‌اند می توان به دو دوره تقسیم کرد، یکی دورهٔ آغازی که پیش از به قدرت رسیدن اهل حدیث و احمدبن حنبل است، و دیگر دورهٔ پس از آن استناد کردن به حدیث. همان طور که اشاره شد، واکنشی بود از جانب اهل حدیث و در رأس ایشان احمدبن حنبل نسبت به جهمیه و معتزله و روش عقلی ایشان. در این واکنش بود که اهل حدیث برای رد عقیدهٔ جهمیّه و معتزله و اثبات جایز بودن رؤیت خدا در قیامت به حدیث رؤیت ماه متوسل شدند. پیش از این تاریخ، نشانه‌ای از حدیث مزبور در آثار کلامی و عقیدتی قرن دوم، حتی در آثار کسانی که به نوعی رؤیت قایل بوده‌اند، دیده نمی‌شود. طبیعی است که جهمیه و معتزله نیز به این داستان و احادیثی که بر اساس آن بعداً روایت شده است توجهی نشان نداده باشند[۳۶] بنابراین، در دورهٔ اولیه و در آغاز نهضت معتزله به طور کلی، استناد به حدیث برای اثبات عقاید ایشان جایی ندارد

اما در مرحلهٔ دوم، پس از اینکه اهل حدیث و احمدبن حنبل نهضت سنی گری را آغاز کردند و در رد عقاید معتزله، از جمله در مسألهٔ رؤیت، به حدیث متوسل شدند، معتزله نیز خواه و ناخواه به این میدان کشیده شدند. در همین دوره است که مشاهده می کنیم معتزله برای اثبات عقاید خود نه تنها به دلایل عقلی بلکه به دلایل نقلی و در ضمن این دلایل به حدیث نیز متوسل می شوند. بحثی که قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفی ۴۱۵) در کتاب *المغنی* در این باره پیش کشیده است این نکته را بخوبی نشان می‌دهد

یکی از فصول جزء چهارم کتاب *المغنی* در «ذکر شبهات عقلی و سمعی در اثبات رؤیت» است در شبهات سمعی، قاضی ابتدا شبهاتی را که از تفسیر آیات قرآن پدید آمده است پاسخ می گوید و سپس به شبهه‌ای می پردازد که از اخبار و احادیث ناشی شده است. تعداد این اخبار، به قول قاضی، بسیار است و او سعی می کند اکثر آنها را وارسی کند. اولین و مهمترین حدیثی که وی نقل و وارسی می کند حدیث رؤیتِ ماه است که از قول جریر بن عبدالله آن را روایت کرده‌اند[۳۷] پس از نقل احادیث دیگر، که همه حکایت از جایز بودن رؤیت دارد، قاضی به داوری می پردازد و می گوید همهٔ این اخبار آحاد است یعنی متواتر نیست و لذا هیچ یک از لحاظ علمی پذیرفتنی نیست[۳۸] در مورد خبر جریر که اظهر همهٔ اخبار است می گوید که وی این خبر را از قول قیس بن ابی حازم نقل کرده و قیس در آخر عمر عقلش را از دست داده بود و در این حال به روایت حدیث می پرداخت[۳۹] ابوهریره نیز که روایت دیگری از این حدیث را آورده است، به قول قاضی، در روایت احادیث سهل انگار بوده و لذا اعتمادی به او نمی توان کرد[۴۰] به طور کلی قاضی همهٔ روایاتی را که دالّ بر رؤیت خداست بی اعتبار می خواند حتی اگر احتمال بدهیم که حدیث رؤیت ماه حدیث صحیحی است، باز قاضی می گوید معنای رؤیت در این حدیث دیدن و ادراك بصری نیست، بلکه معنای آن علم است[۴۱] بدین ترتیب، قاضی درواقع از این حدیث به نفع خود استفاده می کند علاوه بر این، برای اثبات عقیدهٔ خود از احادیث و اخبار دیگری نیز استفاده می کند مثلاً از جابر بن عبدالله روایت می کند که گفت «قال رسول الله صلی الله‌علیه لن یری الله احد فی الدنیا ولا فی الآخره»[۴۲] از علی بن ابیطالب(ع) نیز نقل می کند که دربارهٔ آیهٔ «لا تدرکه الابصار»، گفت «انّ‌الله لا یُدْرَك بالابصار فی الدنیا و لا فی الآخره[۴۳]».

احادیث و اخباری که قاضی عبدالجبار در اینجا بدانها استناد کرده است اخباری است که وی از «شیوخ خود و بعضی از اهل نقل» روایت کرده است[۴۴] درواقع، قاضی تلویحاً به ما می گوید که شیوخ معتزله پیش از او نیز برای اثبات عقیدهٔ خود به نقل حدیث و خبر متوسل شده‌اند و این سنت خود بر اثر نهضت اهل حدیث پدید آمده و در معتزله، که اساساً اصحاب عقل بوده‌اند، تأثیر گذاشته است. ولی پیش از آن، همان طور که اشاره کردیم، معتزله اساساً کاری با حدیث نداشتند

استدلال عقلی جهمیه و معتزله در رد جایز بودن رؤیت، همان طور که گفتیم، مبتنی بر انکار جسمانیت خدا و در جهت بودن او بود و لذا مسأله‌ای که ایشان با آن روبرو بودند رؤیت به چشم سَر یا «ابصار» بود. عموم جهمیه و معتزله در انکار این نوع رؤیت اتفاق‌نظر داشتند ولی همهٔ کسانی که رؤیت خدا را جایز

ستند ازرؤیت فقط رؤیت بصری را اراده نمی کردند. بعضی
ن رؤیت را قلبی می‌دانستند. در اینجا بود که اساس استدلال
معتزله ارهم می‌پاشید؛ چه رؤیت قلبی تالیهای فاسدی را که
، رد می کردند پدید نمی آورد. درواقع، در میان خود معتزله در
رد اختلاف نظر وجود داشت[۴۵] بعضی همین رؤیت قلبی را
کار می کردند و بعضی به سیعهٔ امامیه نیز، که مانند معتزله
رؤیت بصری بودند، به رؤیت قلبی قایل بودند. بعداً خواهیم
ه این عقیده که اصل آن از ائمهٔ اطهار(ع) است نه تنها مبانی
دات شیعهٔ امامیه بلکه اکثر عرفا و صوفیه بوده است
رحند که موضوع رؤیت قلبی نزد معتزله محل اختلاف بود، از
تاریخی براعی که در اوایل قرن سوم میان معتزله و اهل
ب پدید آمد بر سر این موضوع نبود. مسألهٔ اصلی در این دوره
رؤیت بصری بود. جهمیّه و معتزله منکر رؤیت بصری خدا
امت بودند، و اهل حدیث و احمدبن حنبل دقیقاً با این عقیده
الفت برخاستند

*

س از اینکه قرن دوم هجری را پشت سر گذاریم و به نهضت
حدیث در قرن سوم و کوشش ایشان برای مقابله با جهمیّه و
، بپردازیم، لازم است به کوششهای دیگری که در این عصر
حلّ مسألهٔ رؤیت از طرف اشخاص و گروههای دیگر مبذول
است نظری بیفکنیم. اصولاً تصویری که ما از اختلافات
ی و عقیدتی در قرن دوم ترسیم کردیم و در آن عمدتاً دو جناح،
مشبهه و مجسمه و صفاتیه و دیگر جهمیه و معتزله، را نمایش
تصویر دقیق و کاملی نیست. درواقع، عناوینی که ما در اینجا
مشخص نمودن این دو گروه اختیار کردیم عناوینی است که
ان بعدی برای سهولت کار در ارائهٔ یك تصویر کلّی از وضع
های کلامی در این دوره ساخته‌اند. حقیقت امر این است که
هر یك از این عناوین اشخاص و فرقه‌هایی بودند که
شان از جهاتی با هم شبیه بود و از جهاتی متفاوت.
وص در میان کسانی که اهل تشبیه و تجسیم خوانده شده‌اند
های متعددی وجود داشته است که معمولاً هر یك نام خود را
م یك شخص بخصوص اخذ کرده‌اند. این فرقه‌ها را
سدگان کتب فِرَق، مانند ابوالحسن اشعری در *مقالات*
لامیین، عبدالقاهر بغدادی در کتاب *الفرق بین الفرق*،
اینی در *التبصیر فی الدین* و شهرستانی در *ملل و نحل* معرفی
و به اختلاف آراء ایشان در مسائل مختلف از جمله مسألهٔ
ب اشاره کرده‌اند. در میان عقلیّون، یعنی جهمیه و معتزله، نیز
شخاص مختلفی بودند که در پاره‌ای از مسائل نظرشان با هم
داشت، و یکی از موارد اختلاف، همان طور که اشاره کردیم،
وع چگونگی یا اقسام رؤیت، یعنی رؤیت بصری و قلبی، بود.

بنابراین، اگر ما بخواهیم تصویری دقیقتر و نسبتاً کاملتر ازمسألهٔ رؤیت در میان اهل تشبیه و تجسیم از یك سو و جهمیه و معتزله از سوی دیگر ارائه دهیم، مسلماً باید بررسی جامعتری دربارهٔ این فرقه‌ها و اشخاص به عمل آوریم و تازه، حتی اگر ما در مورد عقاید اهل تشبیه و تجسیم و جهمیه و معتزله بررسی دقیقتر و جامعتری انجام دهیم، باز تصویری که بدین ترتیب از قرن دوم ترسیم خواهیم کرد تصویر کاملی نخواهد بود چه فرقه‌های کلامی در این قرن منحصر به این دو دسته نبوده‌اند.

قرن دوم هجری، همان طور که اشاره کردیم، یکی از پر جنب و جوش ترین دوره‌های تمدن اسلامی است که انواع عقاید و آراء کلامی در آن زاییده شده است. در قبال مسألهٔ رؤیت، در همین عصر، مسلمانانی بودند که به هیچ یك از دو گروه اصلی فوق تعلّق نداشتند، و عقایدی اظهار می کردند که با عقاید هر دو گروه، یعنی مشبّهه و مجسّمه از یك سو و جهمیه و معتزله از سوی دیگر فرق داشت. به عبارت دیگر، در جنب این دو گروه، کسان دیگری بودند که سعی می کردند مسألهٔ رؤیت خدا را از راههای دیگری حل کنند. در اینجا ما از دو راه حل اصلی یاد خواهیم کرد، یکی

حاشیه

۳۵) بنگرید به *الکشف*، ابن رشد، ص ۲ ۱. قاضی عبدالجبار فصلی کامل از کتاب مغنی (ج ۴، ص ۱۳۹) را به بحث دربارهٔ این آیه اختصاص داده است

۳۶) دربارهٔ احمدبن حابط گفته‌اند که وی معتقد به رؤیت خدا در آخرت بود و در تایید سخن خود نیز به حدیث رؤیت ماه استناد می کرد. حابطیه معتقد بودند که منظور پیغمبر (ص) از این ماه حضرت عیسی مسیح (ع) است. احمدبن حابط معاصر نظام بود و در اوایل قرن سوم زندگی می کرد و در سال ۲۳۱ فوت شد. وی در ابتدا معتزلی بود ولی بعضی معتزلی بودن او را انکار کرده‌اند (*انتصار*، خیاط، بیروت، ۱۹۵۷، ص ۷ ۱) و فرقهٔ او را یکی از فرقه‌های غلاة دانسته‌اند (فرق، ص ۱۶۶؛ *التبصیر*، ص ۱۳۸؛ *ملل و نحل*، ج ۱، ص ۳). به هر تقدیر، احمد حابط زمانی به حدیث رؤیت ماه استناد می کرد که اهل حدیث آن را برای اثبات عقیدهٔ خود به کار برده بودند

۳۷) مغنی، ج ۴، ص ۲۲۴

۳۸) همان، ص ۲۲۵ («إنّ جميع مارووه وذكروه اخبار آحاد ولايجوز قبول ذلك فيما طريقة العلم ») و نیز بنگرید به اظهارنظر ابن رشد در این باب (*الکشف*، ص ۱۰۲). اهل حدیث بعداً وقتی به حدیث رؤیت ماه استناد می کردند سعی کردند بگویند که این حدیث از اخبار آحاد نیست، بلکه از طریق چند راوی روایت شده است

۳۹) همان، ص ۲۲۶

۴) همان، ص ۲۲۷

۴۱) همان، ص ۲۳۱ («فاذا صح ذلك، وأن الرؤية قدتكون بمعنى العلم، لم يمتنع أن يكون المراد بقوله «ترون ربكم» كما تعلمون القمر ليلة البدر، ويكون هذا اصح لانه إن حمل على انه أراد يدركونه بالبصر كما يدركون القمر، فيجب أن يدرك في جهة مخصوصة كالقمر »)

۴۲) همان، ص ۲۲۸

۴۳) همان، ص ۲۲۹

۴۴) « ان هذه الاخبار معارضة باخبار قدرواها شيوخنا وغيرهم من اهل النقل» (همان، ص ۲۲۸)

۴۵) بنگرید به *مقالات الاسلاميين*، ج ۱، ص ۲۱۸

منسوب به ائمهٔ اطهار، به‌خصوص حضرت امام صادق(ع)، است و دیگر راه‌حلی که منسوب به ابوحنیفه است. این دو راه‌حل متعلق به قرن دوم است، یعنی پیش از نزاع اهل حدیث با جهمیه و معتزله. و جالب اینجاست که در هیچیک از آنها موضوع حدیث رؤیت ماه مطرح نشده است

دو راه‌حل دیگر

الف) تفسیر امام صادق(ع) امام جعفر صادق علیه‌السلام (شهادت ۱۴۸ هـ)، پیشوای عظیم‌الشأن شیعه، متفکری است که مسألهٔ رؤیت را از دیدگاهی کاملاً معنوی و عرفانی، هم در ضمن اخباری که از نیاکان بزرگوار خود روایت کرده و هم در ضمن تفسیری که از بعضی از آیات قرآن کرده، مورد عنایت قرار داده است. در تفسیری که منسوب به آن حضرت است، و هم از طریق راوی صوفی و سنی (ابوعبدالرحمن سلمی) و هم از طریق یک راوی شیعی به دست ما رسیده است، امام در چندین مورد نظر خود را دربارهٔ رؤیت خدا اظهار فرموده است. به طور کلی، نظر حضرت در این خصوص مبتنی بر دیدگاه ایشان نسبت به توحید است. در تفسیری که وی از «بسم الله الرحمن الرحیم» کرده است، وقتی به نام «الله» می‌رسد، معبود خود را با این کلمات تنزیه و تقدیس می‌کند.

> منزه عن کل درك ماهیته و الاحاطه بکیفیته، وهو المستور عن الابصار والاوهام و المحتجب بجلاله عن الادراك [۴۶]

در اینجا امام تصریح فرموده است که درک «ماهیت» خدای تعالی و احاطه به کیفیت او محال است. در جملهٔ دوم به خصوص به عجز انسان از ادراك حضرت ذوالجلال به وسیلهٔ چشم تصریح کرده است ـ «وهو المستور عن الابصار» و این یك حکم کلی است. انسان هرگز نمی‌تواند با چشم سرْ خدا را ببیند. این مطلب را حضرت صادق در جاهای دیگر نیز بیان فرموده است از جمله در تفسیر سخن پروردگار با موسی علیه‌السلام هنگامی که عرض کرد «ربِّ ارنی انظر الیك». امام صادق(ع) می‌فرماید که خداوند به موسی گفت که «تو نمی‌توانی مرا ببینی، زیرا تو فانی هستی، و موجود فانی چگونه می‌تواند به باقی راه برد»[۴۷] به عبارت دیگر، استدلالی که حضرت صادق می‌کند این است که وجود فانی اساساً تاب تجلی خدای باقی را ندارد، همان طور که کوه نداشت. پس چطور موسی می‌تواند پروردگار خود را با چشم ببیند ـ «فکیف له برؤیة ربّه عیاناً»[۴۸]

تقاضای موسی(ع) در کوه طور بود، یعنی در دنیا. انکار جواز رؤیت هم در اینجا مربوط به رؤیت در دنیاست، و امام صادق(ع) نیز به این معنی تصریح کرده، در ضمن تفسیر آیهٔ «و أنا اوّل المؤمنین» می‌گوید «انك لاتری فی الدنیا»[۴۹] ولی مسأله‌ای که بعداً متکلمان و اهل حدیث بر سر آن به جدال پرداختند، مسألهٔ رؤیت در آخرت بود

نظر امام صادق در مورد رؤیت در دنیا کاملاً روشن است ولی در مورد مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت، سخنانی که در این تفسیر به امام نسبت داده شده است به روشنی و وضوح سخن ایشان در مورد رؤیت در دنیا نیست. در اینجا دو سؤال مطرح می‌شود. اول اینکه آیا رؤیت در آخرت ممکن است یا نه؟ و دوم اینکه اگر ممکن باشد این رؤیت چگونه انجام می‌گیرد؟ پاسخ امام به سؤال اول کاملاً روشن است. امام صادق رؤیت خدا را در آخرت جایز می‌داند. دلایل این حکم در تفسیر چندین آیه ذکر شده است. مثلاً در ذیل آیهٔ «و بشّر المؤمنین» می‌فرماید «بشارة برؤیته، فی مقعد صدقٍ عند ملیك مقتدر»[۵۰] در جای دیگر نیز می‌فرماید «و بشّر المشتاقین الی النظر الی وجهی»[۵۱] در تفسیر آیهٔ «جزاءً من ربّك عطاءً حساباً»، می‌فرماید عطای الهی بر دو وجه است یکی در ابتداست و دیگر در انتها. عطایی که در ابتداست ایمان است و اسلام، و عطایی که در انتهاست یکی بخشایش الهی است و دیگر داخل کردن بنده در بهشت (دخول العبد فی الجنّة) و بالأخره «النظر الی وجهه الکریم»[۵۲] بنابراین، نظر کردن به روی خدا عطایی است که در انتها، در بهشت، نصیب مؤمنان خواهد شد. بشارتی که به مؤمنان و مشتاقان داده شده است، بشارت به رؤیت یا نظر است در بهشت. اما این رؤیت و نظر به وجه الهی به چه وسیله‌ای انجام می‌گیرد، به چشم سر یا با عضوی دیگر؟

علمای شیعهٔ امامیه، از شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱) گرفته تا علّامه حلّی (متوفی ۷۳۶) و، به تبع ایشان، البته علمای متأخر، جملگی برآنند که مراد از رؤیت در سخنان ائمهٔ معصومین، از جمله حضرت صادق(ع)، ابصار یا دیدن به چشم سَرْ نیست بلکه رؤیت قلبی است. در این تفسیر نیز امام بارها به قلوب عارفان و محبّان، و همچنین به «دیدن قلب» اشاره کرده، و این نوع دیدن را هم گاه با لفظ «مشاهده» و گاه «لقا» بیان فرموده است. مثلاً به دنبال آیهٔ «الم نشرح لك صدرك» اضافه می‌کند- «لمشاهدتی و مطالعتی»[۵۳]. زمان این مشاهده و لقاء نیز در درجهٔ اول قیامت

،[۵۴] ومکان آن بهشت. این معنی در ضمن تفسیر اسم «الصمد»
ضوح بیان شده است
امام صادق(ع) تفسیر عرفانی خود را از راه تحلیل اسم
صمد» به حروف آن و شرح معنای رمزی هر حرف بیان کرده
. حرف «الف» دلالت دارد بر «احدیت» و حرف «لام» بر
هیت» این دو حرف (الف و لام) در تلفظ ظاهر نمی شوند ولی
تابت ظاهر می شوند در تفسیر این مطلب حضرت می گوید
ر شدن این دو حرف دلالت دارد بر اینکه حواس نمی تواند
یت و الوهیت خدا را دریابد، ومخفی ماندن آنها در تلفظ نشانهٔ
ست که عقول از درك آنها و احاطهٔ علمی به آنها عاجز است
ین دو حرف در کتابت ظاهر می شوند، و این اظهار دلالت دارد
ینکه خدای تعالی بر قلب عارفان ظاهر می شود، آنهم در
السلام» یعنی در بهشت و در همینجا، حضرت یك نکتهٔ دیگر
ضافه می کند و آن آشکار شدن پروردگار است به چشم محبّان

و اظهاره فی الکتابه دلیل علی انه یظهر علی قلوب
العارفین و یبدو لأعین المحبین فی دارالسلام[۵۵]

چنانکه ملاحظه می شود، حضرت به دو نوع ظهور و دو نوع
به قایل شده است، یکی ظهور به قلبها و دیگر ظهور به عینها
ر اول از برای عارفان است و ظهور دوم از برای محبّان
لی که در اینجا پیش می آید این است که مراد از «اعین
حبین» چیست؟ آیا منظور چشم سر است یا چشمی دیگر؟
ه به «چشم» مطلبی نیست که فقط در اینجا آمده باشد
رت در چند مورد دیگر لفظ «عین» یا «اعین» و همچنین «نظر»
ه به معنی «دیدن» یا «نگریستن» است به کار برده است لفظ
اهده» نیز به معنی «دیدن» است، البته به وسیلهٔ دل در همهٔ این
د مراد حضرت چشمی است غیر از چشم سر ادراك خداوند
شم سر از نظر حضرت بکلی محال است «وهوالمستور عن
صار». ولی به چشمی دیگر ممکن است امام صادق گاهی
ر» یا «اعین» را به دل نسبت داده است و گاهی به فؤاد در یك
ی فرماید «الفؤاد معدن النظر»[۵۶] فؤاد خود مرتبه‌ای از مراتب
، است و لذا تجربهٔ عارفان و محبّان هر دو قلبی است، نهایت
ه عارفان به معرفت قلبی می رسند و محبّان به مشاهدهٔ قلبی
مشاهده یا نظر به وجه پروردگار، همان طور که گفتیم، بشارتی
ت که خداوند به مشتاقان و محبّان داده است درواقع، لذتی که
هشت از راه «چشم» نصیب انسان می شود همین نظر است

لاتلذالأعین فی الدارالباقیّة الاّ بالنظر الی الباقی[۵۷]

رؤیت قلبی موضوعی است که علمای شیعهٔ امامیه به‌اتفاق
آن‌را جایز دانسته‌اند شیخ صدوق، که بابی مبسوط به این
موضوع اختصاص داده است. احادیث و اخبار فراوانی را از
پیامبراکرم و همچنین ائمهٔ اطهار، ازجمله امام صادق(ع)، نقل
کرده است ـ احادیث و اخباری که در اثبات جواز رؤیت در آخرت
است، البته رؤیت قلبی ولی شیخ صدوق این رؤیت را نوعی علم
دانسته است با این تفسیر، البته شیخ تنزیه خداوند را به‌نهایت
رسانده است ظاهراً به‌زعم او هرگونه «دیدن» خداوند را از
تنزیهی که سزاوار جلال اوست دورمی کند ولی این تنزیه مطلق
حتی بعدها نیز از نظر عرفای شیعه حق تنزیه را ادانمی کرده
است تنزیه و تشبیه هردو باید جمع شوند وانگهی، تفسیر
«رؤیت» در احادیث و اخبار به «علم» موجب می شود که لفظ
«رؤیت» از معنای حقیقی خود خارج شود «رؤیتی» که صرفاً علم
باشد اصلا رؤیت نیست[۵۸]

به‌طور کلی، در احادیث و اخباری که شیخ صدوق ـ
رحمه‌الله ـ در باب رؤیت نقل کرده و تفسیری که از آنها کرده و
رأیی که در خلال احادیث و اخبار صادر کرده است سایهٔ نزاعهایی
که به‌مدت یك قرن‌ونیم، از اوایل قرن سوم تا نیمه قرن چهارم،
میان معتزله و اهل حدیث و سنت پدید آمده است دیده می شود
توحید صدوق تاحدودی جنبهٔ دفاعی دارد در مسألهٔ رؤیت، او

حاشیه

۴۶) تفسیر جعفرالصادق (نقلا عن حقائق *التفسیر* للسلمی)، به تصحیح پولس نویا، ص ۱۸۸
۴۷) «لاتقدر ان ترانی لانك انت الفانی، فکیف الفانی تصل الی باق» (همان، ص ۱۹۶) تفسیر امام صادق(ع) از تقاضای حضرت موسی(ع) با تفسیر علامه حلّی فرق دارد حضرت صادق این تقاضا را تقاضای خود موسی(ع) می‌داند درحالی که علامه حلّی سؤال موسی(ع) را از زبان قوم او می‌داند (*انوارالملکوت*، ص ۸۶) این استدلال را پیش از علامه نیز به کار برده‌اند تفسیر امام صادق نیزبعداً مورد استفادهٔ متکلمان سنی قرار گرفته است
۴۸) همانجا
۴۹) همان، ص ۱۹۶
۵۰) همان، ص ۲۲۶
۵۱) همان، ص ۲۱۱
۵۲) همان، ص ۲۲۸
۵۳) همان، ص ۲۲۹
۵۴) مثلاً در مورد زمان «لقا» می‌فرماید «لمن نظرت الی سواه لتحرمن فی‌الآخرة لقاه» (همان، ص ۲۱۹)
۵۵) همان، ص ۲۳
۵۶) همان، ص ۲۱۵
۵۷) همان، ص ۲۲
۵۸) تفسیر رؤیت به علم نیز ظاهراً از معتزله گرفته شده است. چنانکه قاضی عبدالجبار معتزلی، همان‌طور که قبلاً گفتیم (ص. ۱۰)، می گفت که معنی رؤیت خدا در حدیث رؤیت ماه، به فرض صحت حدیث، علم است (مغنی، ج ۴ ص۲۳۱) البته قاضی پس از شیخ صدوق این تفسیر را بیان کرده است، ولی به هر حال این تفسیر در میان معتزله سابقه داشته است

توانسته است دامن تشیع را از اتهاماتی که علمای سنّی و بخصوص حنابله به شیعیان امامی واردمی کردند و آنها را رافضی می‌نامیدند و در ردیف شیعیان غالی قلمداد می‌کردند پاک کند. کوششهای شیخ البته درخور ستایش است، ولی، برای شناخت عقاید شیعه، ما باید سعی کنیم اسناد قدیمتر را مطالعه کنیم، اسنادی که سایهٔ نزاعهای کلامی میان جهمیه و معتزله، از یک سو، و اهل حدیث و پیروان احمدبن حنبل، از سوی دیگر، بر سر آنها سنگینی نکرده باشد. تفسیر امام صادق(ع)، هرچند که اصالت آن بطور قطع و یقین تعیین نشده است، مجال چنین بررسیی را تاحدودی فراهم می‌کند.

در مورد نکات دیگری که در این تفسیر به بحث رؤیت مربوط می‌شود، ازجمله مسألهٔ «دیدن» در دنیا، بعداً نیز سخن خواهیم گفت. خلاصهٔ مطالبی که در اینجا گفته شد و به بحث رؤیت در آخرت مربوط می‌شود این است که حضرت صادق(ع)، مطابق این تفسیر، بدون اینکه در دام تجسیم و تشبیه افتد، رؤیت خدا را در قیامت جایز دانسته است. وی به‌طور کلی رؤیت خدا به‌چشم سَرْ (ابصار) را نفی کرده است. ولی رؤیت را نفی نکرده و آن‌را مترادف علم نیز ندانسته است. رؤیتی که حضرت جایز دانسته است رؤیت قلبی یا مشاهده است.

آراء و نظریات حضرت صادق(ع) در قرن دوم درحقیقت بذر همهٔ آراء و معتقدات اصیلی است که در عرفان اسلامی و تصوّف راستین مورد توجّه قرارگرفته و بسط داده شده است. همان‌طور که دیدیم، حضرت در واقع مسألهٔ رؤیت را حل کرده بوده است و اگر فرقه‌ها و مذاهب دیگر، ازجمله معتزله و اهل حدیث، به آنها توجه کرده بودند، چه‌بسا تاریخ کلام و مذاهب اسلامی مسیر دیگری می‌پیمود. البته، آراء و نظریات امام صادق(ع) و سایر ائمهٔ شیعه تنها آرایی نبود که خارج از میدانی که مشبّهه و مجسّمه با معتزله و جهمیّه در آن به‌نزاع پرداخته بودند صادر شده باشد. در قرن دوم ما با یک عقیدهٔ مهمّ دیگر مواجه هستیم که به امام ابوحنیفه منسوب است.

دو) وصیت ابوحنیفه. ظهور مذاهب و فرقه‌های مختلف با عقاید گوناگون و گاه متضادی که اظهار می‌شد از لحاظ فکری و اعتقادی ناامنی و تشتّتی را به‌وجود آورده بود که جامعه به‌طور کلی نمی‌توانست آن‌را به‌مدت زیادی تحمل کند. سلامت و امنیت فکری و روحی اقتضا می‌کرد که مسلمانان عموماً از این حالت تشتت و بلاتکلیفی بیرون آیند، و راه خروج از این تشتت نیز خاتمه دادن به اختلافات از راه بیان عقایدی بود که هرمسلمان صحیح‌الاعتقادی باید بدانها قایل باشد. به‌همین دلیل است که در قرن دوم و سوم اشخاص و گروههایی پیدا شدند که سعی کردند با بیان اصول عقاید (به‌اصطلاح «فرموله» کردن آنها) به این تشتت فکری پایان بخشند. درواقع معتزله و اهل حدیث نیز در همین جهت کوشش می‌کردند. اما مهمترین آثاری که در این عصر به‌منظور بیان قطعی عقاید اسلامی تدوین شده است آثار کوتاهی است که معمولاً به امام ابوحنیفه (متوفی ۱۵۱) نسبت داده شده است. یکی «وصیت نامهٔ ابوحنیفه» و دیگر «فقه‌الاکبر». این دو اثر، هرچندکه به ابوحنیفه نسبت داده شده است، عمدهٔ مطالب آنها متعلق به نویسندگان متأخر است. درواقع محتوای این آثار، چنانکه ونسینک در تحقیقات خود نشان داده است، نمی‌توانسته است همگی در عصر ابوحنیفه، یعنی در نیمهٔ اول قرن دوم، تدوین شده باشد. *فقه‌الاکبر* خود درواقع دو اثر مستقل است که ونسینک آنها را «فقه‌اکبر شمارهٔ یک» و «فقه‌اکبر شمارهٔ دو» خوانده است. «فقه‌اکبر شمارهٔ یک»، که فاقد عقاید خداشناسی (توحید، مسألهٔ صفات، رؤیت، و غیره) است، احتمالاً در اواسط قرن دوم تدوین شده است. «وصیت نامهٔ ابوحنیفه» که شامل عقاید خداشناسی و آخرت‌شناسی و مسألهٔ دیدار است، در نیمهٔ دوم قرن دوم، در فاصلهٔ میان ابوحنیفه و ابن‌حنبل، تألیف شده و «فقه‌اکبر شمارهٔ دو»، از نظر ونسینک، متعلق به قرن سوم است.[59]

عقیده به دیدار خدا، همان‌طور که اشاره شد، در «فقه‌اکبر شمارهٔ یک» مطرح نشده است و این خود نکته‌ای است قابل تامل. مطرح نشدن این موضوع در اثری که حدوداً در اواسط قرن دوم تألیف شده است نشان می‌دهد که مسألهٔ رؤیت تا این زمان وارد نزاعهای کلامی نشده بوده است. البته، عقاید مختلف درخصوص این موضوع اظهار می‌شده است، ولی ظاهراً هنوز بر سر آن دعوایی نبوده است. این حکم با حدسی که قبلا زدیم و گفتیم که در گزارشهای محقّقان و صاحبان کتب فِرَق عقیدهٔ رؤیت درمیان معتزلیان نیمهٔ دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم مطرح بوده است[60] سازگار است.

و اما در «وصیت نامهٔ ابوحنیفه». این اثر پس از «فقه‌اکبر شمارهٔ یک» و حدوداً در اواخر قرن دوم تألیف شده و ازجمله مسائلی که در آن مطرح گردیده است مسألهٔ رؤیت است. این عقیده به‌طور خلاصه چنین بیان شده است:

> و نقر بأن لقاءالله تعالی لاهل الجنة حقّ بلاکیفیة ولاتشبیه ولاجهة[61] (و ما اقرار می‌کنیم به اینکه لقای خدای تعالی برای اهل بهشت حق است، لقایی بدون کیفیت و تشبیه و جهت.)

این عبارات از نخستین کوششهایی است که برای حل مسألهٔ رؤیت و گریز از مشکلات آن به‌عمل آمده است، البته بدون آنکه در آن به راه‌حل عمیقی که حضرت صادق(ع) قبلاً بیان فرموده

دند توجهی شده باشد عقیده‌ای که اظهار شده است یك عقیدهٔ
می است و نویسنده سعی کرده است آن را طوری اظهار کند که
گرفتار تشبیه و تجسیم گردد نه، مانند معتزله، مسأله را بکلی
کر شود. کلمات او کاملاً حساب شده است. نویسنده، به خلاف
تزله، معتقد است که أهل بهشت خدا را خواهند دید. لفظی که
ای دیدن به‌کار برده است «لقا» است که معنای آن رؤیت است،
ـانکه ملاحسین حنفی در شرح خود تصریح کرده است مراد او
لقا نیز دیدن به‌چشم سر است. ولی چیزی را که چشم سر ببیند
ید دارای صفات محسوس باشد، و تصدیق این صفات نیز پای
بهمیه و معتزله و اعتراض ایشان را به‌میان می‌کشند برای
شگیری از این انتقاد و اعتراض، نویسنده به ترفند خاصی
وسل شده است مؤمنان خدا را می‌بینند، ولی این دیدن را
می‌توان به دیدن اشیاء به‌وسیلهٔ چشم در دنیا تشبیه کرد و برای
نکه از او نپرسند که پس این دیدن چگونه است، می‌گوید
بلاکیفیة» درضمن، از اعتراض دیگری که ممکن است به او
کنند و بگویند که این دیدن مستلزم در جهت پنداشتن خداست یا
رودن عبارت دیگری جلوگیری می‌کند و می‌گوید: «ولاجهة»
راه‌حلی که نویسندهٔ «وصیت‌نامه» برای مسألهٔ رؤیت اختیار
رده است[۶۲]، به‌خلاف راه‌حل امام صادق(ع)، به عرفانی است و
عقلی و استدلالی[۶۳] درواقع، نویسنده به‌جای اینکه مسأله را
ل کرده باشد به آن پشت کرده است[۶۴]، و این شیوهٔ برخورد با
سأله مسلماً نمی‌توانست برای عقلیّون قانع‌کننده باشد

*

در بررسیی که از «وصیت‌نامهٔ ابوحنیفه» نمودیم ملاحظه
ردیم که نویسندهٔ آن هیچ اشاره‌ای به حدیث رؤیت ماه نکرده
ست این نکته را در تفسیر امام صادق(ع) نیز ملاحظه کردیم.
رواقع، باید بگوییم که در سخنان هیچیك از اشخاص و مذاهبی
، در قرن دوم هجری به جایز بودن رؤیت خدا حکم کرده‌اند
یچیك از روایتهای این حدیث دیده نمی‌شود جهمیّه و معتزله نیز،
، اساساً منکر رؤیت بودند، مسلماً توجهی به حدیثی که جواز
ؤیت را ثابت می‌کرد نداشته‌اند بنابراین، به‌رغم اینکه مسألهٔ
ؤیت پروردگار در قرن دوم هجری، به‌عنوان یکی از مسائل
عمیق اعتقادی در تمدن اسلامی، مطرح بوده است، از حدیثی که
عدها محور استدلالهای اهل حدیث و متکلمان سنی قرار گرفته و
قریباً در همهٔ آثار ایشان نقل شده است استفاده‌ای به‌عمل نیامده
ست چرا؟ شاید به‌دلیل اینکه این حدیث واقعاً اصالت نداشته و
عداً آن‌را ساخته‌اند. این احتمال ضعیفی است، زیرا چندین
وایت از این حدیث در کتب «صحاح» و «مسند» نقل شده است و،
ـذا، حتی اگر این حدیث ساختگی باشد، می‌بایست در دوره‌های
ـلیه، یعنی در قرن اول هجری، شکل گرفته باشد. به‌نظر من،
علت عدم توجه به داستان رؤیت ماه و احادیثی که براساس آن
ساخته‌اند این است که به‌طور کلی قرن دوم عصر استفاده از
حدیث به‌منظور دفاع از عقاید اسلامی نیست. درست است که این
قرن عصر بیان و تدوین اصول عقاید (به‌اصطلاح «فرموله» کردن
آنها) است، ولی اشخاص برای این منظور اساساً از حدیث نبوی
به عنوان یك سند استفاده نمی‌کردند البته، توجه به حدیث در
مسائل عملی و عبادی وجود داشت، ولی از حدیث به عنوان
وسیله‌ای اصلی برای دفاع از عقاید و مقابله با مخالفان استفاده
نمی‌شد آغاز این نوع استفاده از حدیث در اوایل قرن سوم و با
نهضت اهل حدیث و در رأس ایشان احمدبن حنبل صورت
گرفت و از این تاریخ است که حدیث رؤیت ماه نیز وارد صحنهٔ
محادلات کلامی و عقیدتی می‌شود.

حاشیه

۵۹) بنگرید به *Muslim Creed* pp 102-3,187

۶۰) رجوع کنید به ص ۵ در همین مقاله

۶۱) «وصیت ابوحنیفه» در «کتاب الجوهرة المنیفة فی شرح وصیة الامام الاعظم ابی حنیفه»، تألیف ملاحسین ابن اسکندرالحنفی، مندرج در *الرسائل السبعه فی العقائد* چاپ سوم، حیدرآباد، ۱۴۰۰/۱۹۸۰، ص ۳۱

۶۲) در فقه اکبر شمارهٔ دو نیز عقیده به جایز بودن رؤیت مطرح شده است «والله تعالی یری فی الآخره ویراه المؤمنون و هم فی الجنه باعین رؤوسهم بلاتشبیه ولاکیفیة ولایکون بینه و بین خلقه مسافة» («شرح الفقه الاکبر» در *الرسائل السبعه فی العقائد*، ص ۳۲ـ۳۱) در اینجا به جای لقا از لفظ رؤیت استفاده و تأکید شده است که این دیدن به چشم سر است این نکته خود نشان می‌دهد که این اثر پس از احمدبن حنبل نوشته شده است؛ چه این تأکید را ابن‌حنبل و اهل حدیث به کار بردند نفی مسافت بین خدا و خلق نیز نفی جهت است

۶۳) درواقع بعضی از حنفیان حتی معتقد بودند که این موضوع از راه نقل و با استناد به نص ثابت می‌شود نه از راه عقل، چنانکه شارح «فقه‌الاکبر»، احمدبن محمد المغنیساوی، می‌نویسد «اعلم أن رؤیة الله تعالی بالابصار فی الآخرة حق معلوم ثابت بالنص لابالعقل لانها من المتشابهات وصفا» (شرح الفقه الاکبر، ص ۳۲، در *الرسائل السبعه فی العقائد*)

۶۴) نتیجه‌ای که ما از بررسی مسألهٔ رؤیت در «فقه‌الاکبر» و «وصیت‌نامهٔ ابوحنیفه» گرفته‌ایم مسلماً مورد قبول حنفیان نیست مثلاً ایوب علی در مقالهٔ «طحاویه» (در *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۱، ص ۳۵۶) هنگام بحث دربارهٔ رؤیت خداوند می‌گوید. «ابوحنیفه از عقیدهٔ صحابه تبعیت کرد و از تشبیه و تأویل در مورد رؤیت خداوند اجتناب ورزید وی قایل بود به‌اینکه مؤمنان در بهشت‌خداوند را با همین چشم بدن خواهند دید ولی این رؤیت متضمن مکان، جهت، بُعد، مشابهت، کیفیت، نعت و وصف خاصی نیست» (ص ۷ـ۳۵۶). عقیده‌ای که ایوب علی در اینجا اظهار کرده است عقیدهٔ حنفیان است ولی معلوم نیست خود ابوحنیفه هم بدان قایل بوده باشد. درواقع ایوب علی عقاید حنفی خود را نه تنها به شخص ابوحنیفه بلکه به صحابه و حتی پیغمبر اکرم نسبت داده است و این دقیقاً ناشی از دید و روش تحقیق او و عموم محققان مسلمانی است که عقیدهٔ مذهبی خود را عقیدهٔ اصلی اسلامی می‌دانند ولی روش ما این بود که عقاید شخصی و مذهبی خود را در پرانتز گذاریم و اجازه دهیم واقعیت تاریخی مسأله از خلال منابع اصلی تاریخی بر ما آشکار شود

آغاز آشنایی فرانسویان با زبان فارسی*

نوشتهٔ فرانسیس ریشار
ترجمهٔ ع. روح‌بخشان

قصد ما در این بررسی این است که به اجمال طرحی از یک تاریخ، که شایستهٔ مطالعهٔ بیشتر و عمیقتر است، به دست بدهیم: آشنایی با زبان فارسی و مطالعهٔ آن در فرانسه تقریبا دو قرن پیش از آنکه زبان فرانسوی در ایران شناخته شود، آغاز شد. این فاصلهٔ زمانی که عمدتا نتیجهٔ اوضاع و احوال تاریخی است، علتهای گوناگون دارد. اما به هرحال این امکان را می‌دهد که دریابیم پیشاهنگان مطالعات فارسی در کوشش خود برای شناختن زبان فارسی و کسب توانایی برای آموزش آن به دیگران با چه دشواریهایی روبه‌رو بوده‌اند.

نخستین نشانه‌های علاقه‌مندی به زبان فارسی در کشور فرانسه در حدود اواخر عصر رُنسانس آشکار شد. البته در قرن شانزدهم، صرف نظر از چند مورد مبادلهٔ سفیر، هیچ گونه روابط سیاسی مستحکم و مداومی میان فرانسه و ایران وجود نداشت. ارتباط میان دو کشور به رفت و آمد چند تاجر یا ماجراجو محدود بود و لذا نیازی به وجود مترجم رسمی در دربار احساس نمی‌شد.

به دنبال رونق گرفتن مکتب اومانیسم در قرن شانزدهم، کار جست و جوی متون علمی و فلسفی و یا تاریخی دوران باستان [یونان] که به دست مسلمانان رسیده بود، و توجه روزافزون به فقه‌اللغه و نسخه‌های قدیمی، بسیاری از دانشمندان را بر آن داشت که به ایران روی بیاورند. در آن هنگام اروپاییان اطلاعات ناقص و پراکنده‌ای در بارهٔ ایران داشتند. خبر روی کار آمدن سلسلهٔ صفوی و دشمنی آن با عثمانیها به اروپا رسیده بود و اروپاییهای مقیم استانبول شایعات و اخبار مربوط به جنگ ایران و عثمانی را به کشورهای خود منتقل می‌کردند. اروپاییان همچنین از وجود زبانی به نام زبان فارسی و ادبیات غنی آن آگاهی داشتند و این بیشتر بدان سبب بود که عثمانیها زبان فارسی می‌دانستند و آن را ترویج می‌کردند. اما این اطلاعات دقیق و روشن نبود و اروپاییان هیچ کتاب فارسی در اختیار نداشتند. در ایران هم، در مجموع، اوضاع برهمین منوال بود و تصوّری که مردم از فرانسه و «فرنگان» داشتند همان بود که از دورهٔ ایلخانان به جا مانده بود: یک ملت «نیرومند و دور».

علاقه به دُنیای ایرانی و کنجکاوی نسبت به آن کم‌کم در اواخر قرن شانزدهم، یعنی هنگامی که رشتهٔ آموزش زبان عربی در پاریس ایجاد شد[2]، آشکار گردید. چنانکه در یکی از کتابهای پی‌یر ویکتور کایه با عنوان *نمونه‌هایی از چهار زبان*[3] که در سال ۱۵۹۶م (۱۰۰۵هـ) در پاریس به چاپ رسیده یک قطعه شعر فارسی در کنار یک شعر ترکی گنجانده شده است. در آن زمان هیچ متن فارسی و ابزار کار زبان آموزی وجود نداشت.

در حدود همان سالها دو ایتالیایی به نام برادران وکییتی (Vecchietti) که برای ریموندی (Raimondi) مدیر «چاپخانهٔ شرقی» مدیچی‌ها در فلورانس کار می‌کردند، برای خرید کتاب به ایران و هند فرستاده شدند. در واقع چاپخانهٔ شرقی در ۱۵۸۴ براساس برنامهٔ بلند پروازانهٔ چاپ متون عربی و مشرق زمینی بنیان گذاشته شده بود. برادران وکییتی نخستین اروپایانی هستند[4] که نسخه‌های خطی فارسی، دیوانهای شعر، فرهنگهای لغت و ترجمه‌های فارسی کتاب مقدس را از هند و ایران با خود به ایتالیا بردند. امّا اوضاع و احوال ایتالیا و نیز وضعیت مالی چاپخانه چنان بود که هیچ یک از این کتابها به چاپ نرسید. البته خود ریموندی که مردی ادیب بود یک کتاب *مقدمات دستور زبان فارسی* (*Rudimenta Grammaticae Persicae*) براساس چند کتاب شرقی تدوین کرده بود[5] و قصد داشت در سال ۱۶۱۴ آن را در چاپ کند، اما این کتاب هم هرگز به زیور طبع آراسته نشد.

اشاره به کوششهای ریموندی از آن جهت لازم است که دامنهٔ آنها به فرانسه هم رسید. به این معنی که بخشی از نسخه‌های خطی که برادران وکییتی آورده بودند، در اواخر قرن هفدهم سر از پاریس درآورد. این کتابها نخست در اختیار بار تلمی دِرْبلوموِن ویل، نخستین گردآورندهٔ *کتابخانهٔ مشرق زمین یا کتابخانهٔ شرقی* (چاپ ۱۶۹۷) قرار گرفت که از سال ۱۶۵۶ در دربار لویی چهاردهم منشی مخصوص و مترجم زبانهای شرقی بود[6]. این کتابها پس از آن دوباره به فلورانس بازگردانده شد و سرانجام به تملک کشیش اوزب رنودو (Eusebe Renaudot) درآمد که دانشمندی متکلم و خاورشناس بود و از ۱۶۷۹ تا ۱۷۲۰ که درگذشت مجلهٔ معروف *گازت* را اداره می‌کرد.

کار حروف‌چینی کتابهای شرقی برای چاپخانه‌های

مدیچی‌ها و ریموندی مشکلات بسیار داشت، اما این مشکلات مانعی در سر راه یک فرانسوی به نام فرانسوا ساواری به حساب نمی‌آمد. او که از ۱۵۹۱ تا ۱۶۰۶ سفیر فرانسه در استانبول بود از حُسن رابطه و نزدیکی فرانسه و عثمانی به شدت طرفداری می‌کرد. او در پایان مأموریتش در مشرق‌زمین تعداد قابل ملاحظه‌ای کتاب خطی ـ از جمله ده کتاب فارسی ـ با خود به فرانسه برد. او در سال ۱۶۰۸ سفیر فرانسه در رُم شد و در آنجا با همکاری یک ترک و چندتن مارونی در راه ابداع حروف چاپی برای یک چاپخانهٔ چندزبانه کوشش بسیار کرد زیرا قصد داشت در بازگشت به پاریس یک چاپخانهٔ چندزبانه و یک مدرسهٔ زبانهای شرقی تأسیس کند. او زبان فارسی را در این برنامه گنجانده بود و به سفارش او در سال ۱۶۱۳ حروف فارسی به خط نستعلیق ابداع شد[7]. یک فرهنگ لغت کوچک که نسخهٔ خطی آن به شمارهٔ ۲۰۸ در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است، نشان می‌دهد که خود فرانسوا ساواری کارِ آموزش زبان فارسی و مطالعه در این زبان را آغاز کرده بوده است.

البته برنامه‌های ساواری عملی نشد زیرا حامیان او از میان رفتند و خودش هم مغضوب و معزول شد، اما به هر حال به نظر نمی‌رسد که پیش از بازگشت او به پاریس تعداد چندانی کتابِ فارسی در فرانسه موجود بوده باشد. همین اندازه می‌دانیم که در سال ۱۵۷۳ یک نسخه از قرآن (تحریر قرن هشتم هجری) با ترجمهٔ فارسی بین‌السطرین آن (کتابخانهٔ ملی پاریس، نسخ خطی عربی، شمارهٔ ۳۹۷) در اختیار شخصی به نام بولو دو ول بوده. امّا چنین می‌نماید که او توجهی به فارسی نداشته و فقط از متن عربی بهره می‌گرفته است. در این زمان مسلماً هیچ فرهنگ لغت یا دستور زبان فارسی در فرانسه وجود نداشته است. نخستین «ایران گرایان» اوایل قرن هفدهم وقتی به این گونه کتابها دست یافتند برای بهره‌وری از آنها لغتنامه‌های ترکی ـ فارسی مانند دانستن (*Dânestan*) را که در آن هنگام در ترکیه رواج کامل داشت، و یا لغتنامه‌های حلیمی و شاهدی را به کار گرفتند. در آن روزگار ترکی‌دانی شرط لازم برای دستیابی به واژگان فارسی بود.

علی رغم شکست ساواری در راه تأسیس چاپخانهٔ شرقی در اوایل قرن هفدهم دانشمندان بسیاری همزمان با عربی و ترکی، به زبان فارسی علاقه نشان دادند. یکی از آنها یک پزشک اورلئانی به نام اِتی‌ین اوبراست که از ۱۶۰۵ تا هنگام وفات در ۱۶۱۴ استاد زبان عربی در کالج سلطنتی بود. او و مخصوصاً برادرش فرانسوا (عضو دیوان ممیّزی) تعداد قابل توجهی نسخهٔ خطی شرقی گرد آوردند که چهار نسخهٔ فارسی در میان آنها وجود داشت. این دو برادر یک لغتنامهٔ عربی تألیف کردند که در آن شمار فراوانی واژهٔ فارسی مشخص شده است. یک دانشمند و ادیب مشهور فرانسوی به نام فابری دو پِرِسك در کتابخانهٔ خود یک نسخهٔ خطی فارسی و یک لغتنامهٔ فارسی ـ فرانسوی ـ عربی به خط فارسی و عربی و آوانویسی لاتینی داشته که بیگمان بر پایهٔ یک لغتنامهٔ عربی ـ فارسی تدوین شده بوده است (کتابخانهٔ ملی پاریس، نسخ لاتین، شمارهٔ ۹۳۴۰).

امّا در این زمینه آندره دوری یه دومَلِر جایگاه ویژه‌ای دارد. او تا سال ۱۶۳۰ کنسول فرانسه در مصر بود و چنین می‌نماید که لویی سیزدهم در ۱۶۳۱ او را برای مأموریت سیاسی به سوی ایران گسیل کرد امّا او نتوانست از استانبول این سوتر بیاید. دوری‌یه یک دستور زبان ترکی نوشت که در ۱۶۳۰ چاپ شد و چندین لغتنامه تدوین کرد که هیچ یک به چاپ نرسید. او دارای مجموعهٔ بزرگی از نسخ خطی شرقی، از جمله چندین متن فارسی بود. همو بود که در سال ۱۶۳۴ نخستین ترجمهٔ منتخبی از *گلستان*

حاشیه

* مشخصات اصل مقاله که در لقمان، نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی به زبان فرانسه چاپ شده، چنین است:

Francis RICHARD «Aux origines de la connaissance de la langue persane en France» in *Luqmân*, III 1 automne-hiver 86-87 pp 23-42

۱) مقالهٔ ا برنی یه با عنوان «نسخه‌های خطی شرقی و سیاحت مشرق زمین، عناصر یك بررسی فرهنگی» که در *Moyen Orient et Océan Indien* (۲/۲، سال ۱۹۸۵، صص ۷۹ تا ۱۸) چاپ شده است. این نوشته را تکمیل می‌کند.

۲) هانری سوم در ۱۵۸۷ یك کرسی زبان عربی در کالج سلطنتی ایجاد کرد.

3) Pierre-Victor CAYET *Paradigmata de quatuor linguis*

۴) فرانسیس ریشار، «نسخه‌های خطی فارسی که برادران وکیینی آوردند و امروز در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است» در

Studia Iranica, IX (2), 1980 pp 291-300

۵) آنجلو میکله پی‌یه مونتسه [پیه مونتز]، «دستور زبان فارسی ریموندی» در
Rivista degli Studi Orientali 53, 1979 pp 141-132

۶) بار تلمی دِربلو در ۱۶۹۲ استاد زبان سریانی کالج سلطنتی شد و وقتی در ۱۶۹۵ درگذشت برادرش کتاب منتخب *شاعران عرب، فارسی و ترک* را آمادهٔ چاپ کرده بود، اما کتاب چاپ نشد و اصل آن از میان رفت.

۷) نگاه کنید به بررسی ژ. دووردی‌یه در کاتالوگ نمایشگاه *Le Livre et le Liban jusqu à 1900* (پاریس، یونسکو، ۱۹۸۲، صص ۱۵۹ تا ۱۷۳)

سعدی را در پاریس چاپ کرد. او برای این کار دو متن فارسی به کار برد که به شماره‌های ۲۸۸ و ۳۵۵ در کتابخانهٔ ملی پاریس موجودند.

شخصیتهای نامدار دیگری هم کمابیش زبان فارسی آموخته بودند، مانند کلود اَردی (متوفی در ۱۶۷۸) که حقوقدان و ریاضیدان بود و به گردآوری نُسخ خطی عشق می‌ورزید. در میان مجموعهٔ عظیم کتابهای او چندین متن پرارزش فارسی وجود داشت. از آن جمله است دو لغتنامهٔ فارسی ـ لاتین به خط خود او و چندین رونویس از لغتنامه‌های فارسی که توسط مُبلّغان مقیم اصفهان در آن زمان تهیه شده‌اند، و ترجمهٔ بخشی از *زیج ایلخانی* خواجه نصیرالدین طوسی.

از نخستین سالهای قرن هفدهم چندین هیأت تبلیغی کاتولیک به منظور انجام فعالیتهای سیاسی و مذهبی به دربار شاه عباس اول فرستاده شدند. نخست اوگوستینهای پرتغالی از هند به ایران آمدند و در سال ۱۶۰۳ در اصفهان اقامت گزیدند. در آن هنگام پرتغال در آسیا قدرت و نفوذ بسیار داشت. پس از آنها «کشیشهای برهنه پا» از جانب پاپ روانهٔ ایران شدند. پاپ علاقه‌مند بود که با ایران روابط حسنه داشته باشد و شخصاً فعالیتهای مذهبی کاتولیکها را زیر نظر می‌گرفت تا آنها را از تأثیر و نفوذ دولتهای اروپا در امان نگاه دارد. غالب افراد این هیأتها پس از استقرار در اصفهان زبان فارسی را یاد گرفتند، به تألیف لغتنامه برای رفع نیازهای خود پرداختند و شروع به ترجمه از فارسی به زبانهای اروپایی کردند.

فرانسویان کمی دیر دست به کار شدند و نخستین مُبلغان فرانسوی از فرقهٔ کپوشن در ۱۶۲۸ به اصفهان رسیدند: دو نفر به نامهای پسیفیک و گابریل که حامل نامه‌ای از لویی سیزدهم به دربار ایران حاوی پیشنهاد عقد قرارداد اقتصادی و نظامی بودند. کشیش پسیفیک خیلی زود با پاسخ شاه‌عباس به پاریس بازگشت، اما همکارش در اصفهان ماند و دیرِ کپوشنهای فرانسوی را بنیان نهاد که تا سال ۱۷۵۰ (۱۱۶۴هـ) باقی و برقرار بود. در طی اقامت کشیش پسیفیک در اصفهان میان او و شاه‌عباس قراردادی بسته شد که به موجب آن کشیش فرانسوی متعهد شد یک چاپخانهٔ فارسی به ایران بفرستد، امّا به سبب درگذشت شاه‌عباس در ۱۶۲۹ و بیعلاقگی جانشینش به این مسائل، قضیّه دنبال نشد.

نخستین مُبلّغان فرانسوی که به ایران فرستاده شدند زبان فارسی را با مهارت، نزد راهبان کرملی از جمله بالتازار ست ماری و معلمان ایرانی، فراگرفتند. آنان با دانشمندان و ادیبان ایرانی رفت و آمد داشتند و چند جزوهٔ آموزشی به زبان فارسی تألیف کردند. درسال ۱۶۳۰ رُم از آنها خواست که یك لغتنامهٔ فارسی بسیار کامل تهیه کنند. این کتاب فراهم آمد امّا متن کامل آن گویا از میان رفته است. آنچه مُسلّم است این است که پتیس دولاکروا که در سالهای ۱۶۷۴ و ۱۶۷۵ در اصفهان نزد کشیشهای کپوشنی به سر برده است از آن لغتنامه بهره گرفته و یك نسخه به خط خود از روی آن نوشته و ترجمهٔ فرانسوی همهٔ کلمات را بر آن افزوده است. این نسخه هم‌اکنون به شمارهٔ ۱۰۰۵ در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

نخستین رئیس دیرکوشنی فرانسه در اصفهان یعنی کشیش گابریل در سال ۱۶۳۷ به پاریس بازگشت و چهارسال بعد در آنجا درگذشت. او و جانشینانش که افرادی دانش اندوخته و با فرهنگ بودند و فارسی را خوب می‌دانستند در شناساندن ایران و فرهنگ آن به فرانسویانِ قرن هفدهم نقش ... ایفا کردند. از سال ۱۶۳۷ به بعد کشیشانی به نامهای ملردوبانت، ولاس دیره، آمبرواز دوپرویی و رافائل دومنس[۸] به ریاست صومعهٔ کوشنی گماشته شدند. رافائل دومنس تا ۱۶۹۶ که درگذشت، عهده‌دار این مقام بود. او در اصفهان از احترام بسیار برخوردار بود و ترجمانی شاه را برعهده داشت و دربارهٔ گذشته و حال ایران بسیار چیزها می‌دانست. غالب مسافران فرنگی که کتابی از خود به‌جا گذاشته‌اند بیشتر اطلاعاتی را که دربارهٔ ایران نقل کرده‌اند، مدیون او هستند. البته نگفته نماند که مُبلّغان فرانسوی، زبان فارسی را پیش از آمدن به ایران در حلب و یا در خود ایران می‌آموختند و هنوز امکان آموزش آن در فرانسه فراهم نبود.

ریشلیو، صدراعظم فرانسه علاوه بر اعزام این هیأت مذهبی به ایران، نشانه‌های دیگری از علاقه به ایران و کوشش برای ایجاد پیوند با این کشور بروز داد و حتی برای ایجاد مؤسسه‌ای نظیر «شرکت فرانسوی هندوستان» که در ۱۶۶۴ یعنی بیست و دوسال پس از مرگ ریشلیو تحقق یافت، کوشش کرد، اما نتیجه‌ای از این کار نگرفت و اگر به این منظور مأموران سیاسی به ایران فرستاده باشد، خبری دربارهٔ آنها باقی نمانده است. امّا تصور می‌رود که حضور یك کاتولیك اصفهانی به نام داودس سعید اصفهانی در فاصلهٔ سالهای ۱۶۴۰ تا ۱۶۴۴ در پاریس با این کوششها بی‌ارتباط نبوده است. داودین سعید در سالهای فوق‌الذکر به عنوان «مترجِم زبان فارسی» به استخدام پادشاه فرانسه درآمد

ولی پس از مرگ لویی سیزدهم به ایران بازگشت و تا هنگام مرگ مترجمی یك شرکت هلندی را در ایران برعهده داشت. او در طی اقامت در پاریس چندین متن ادبی فارسی را برای حامیان دانشمند خود رونویس کرد، کتاب *تعلیم اصول* و رموز مذهب نوشتهٔ ریشلیو را با عنوان *تعلیم عیسوی* به فارسی ترجمه کرد (کتابخانهٔ ملی پاریس، شمارهٔ ۸)، یك لغتنامهٔ فرانسوی- فارسی- ترکی تدوین کرد و با همکاری ژیلبر گولمن *انوار سهیلی* را به فرانسوی درآورد و به صدراعظم سی‌گی‌یی اهدا کرد. این کتاب در ۱۶۴۴ در پاریس چاپ شد. اقامت داود در پاریس بیگمان به برخی از دانشمندان فرانسوی امکان داد تا مختصری زبان فارسی بیاموزند.

در میان این کسان پیش از همه باید از ژیلبر گولمن یاد کرد که هرچند که به کشورهای مشرق‌زمین سفر نکرده بود شیفتهٔ مطالعات انجیلی بود و چون درگذشت کتابخانهٔ نفیسی شامل چند صد جلد کتاب به جا گذاشت که شصت جلد کتاب فارسی در میانشان بود. همهٔ این کتابها که گولمن غالب آنها را خوانده و نسخه کرده بود، بعداً به تملك «کتابخانهٔ شاه» درآمد. گولمن قبل از سال ۱۶۴۰ شروع به یادگیری زبان فارسی کرده بود. در حدود ۱۶۵۱ بسیاری از نسخه‌های خطی خود را که سی متن فارسی از آن جمله بود، به کاترین ملکه سوئد تقدیم کرد[۹] که البته ملکه بعدها این کتابها را به او بازگرداند. کمی پس از آن صاحب یك مجموعهٔ مهم و نفیس شد که کریستیان راو، دانشمند برلینی از ازمیر و استانبول به اروپا آورده بود. در این مجموعه یازده نسخهٔ خطی فارسی وجود داشت که راو آنها را با دقت انتخاب کرده بود. گولمن که شیفتهٔ کتابهای شرقی بود قصد داشت ترجمهٔ بسیاری از آنها را چاپ کند. ترجمهٔ *نزهة القلوب* قزوینی که البته به چاپ نرسید از آن جمله است. گولمن فقط مقدمهٔ این کتاب را که به ریشلیو اهدا شده است، چاپ کرد.

صرف نظر از چهرهٔ جالب توجهی چون ژیلبر گولمن چهره‌های جالب دیگری هم در نخستین لحظه‌های ورود زبان فارسی به فرانسه وجود دارد که عملاً ناشناخته مانده‌اند مثل پی‌یر دِوَله که در ۱۵۹۵ در ویترِه متولد شد و همانجا به وکالت پرداخت ولی به خواهش ریشلیو به پاریس رفت زیرا ریشلیو شنیده بود که او یك «زبان زاینده» [فارسی] کشف کرده است که مادر همهٔ زبانهاست. او امید داشت کتابی در مورد این کشف چاپ کند اما به جایی نرسید. در آن هنگام در پاریس سرگرم چاپ یك انجیل چند زبانه بودند و دِوَله، که گفته می‌شود کمی فارسی و عربی می‌دانست، در این فعالیت همکاری داشت. او «مترجم مخصوص شاه برای زبان فارسی» بود اما دانسته نیست که این زبان را کجا و چگونه آموخته بوده است. او در ۱۶۶۷ در تهیهٔ فهرست کتب شرقی گولمن مشارکت کرد.

اکنون دیگر دسترسی به متون فارسی اندك اندك آسان‌تر می‌شد، امّا همهٔ دانشمندان و ادیبان با مسألهٔ فقدان ابزار لازم جهت یادگیری و فهمیدن این زبان روبه‌رو بودند و پیشروی در این زمینه بسیار کند انجام می‌گرفت.

در میان نخستین زبان‌شناسانی که به زبان فارسی علاقه‌مند شدند باید از کلود سومِز دیژونی نام برد. او بعدها به لیدن در هلند مهاجرت کرد و در آنجا حداکثر در حدود سال ۱۶۳۴ یك لغتنامهٔ لاتینی- فارسی با حروف عبری و عربی تألیف کرد که چاپ نشده است. سومز این لغتنامه را براساس *اسفار خمسهٔ* تورات، یك لغتنامهٔ فارسی- ترکی و یك لغتنامهٔ فارسی- عربی تدوین کرد. *اسفار خمسه* در سال ۱۵۴۶ به خط فارسی و عبری توسط یعقوب بن یوسف طاووس در استانبول چاپ شده بود. سومِز در لیدن شاگردانی پیدا کرد که از حاصل کار او بسیار بهره گرفتند.

جالب این است که نخستین دستور زبان فارسی موجود در سال ۱۶۳۸ در لیدن به لاتینی چاپ شده است. این دستور زبان ضمیمهٔ کتابی است که کشیش ژروم اگزاوی‌یه با عنوان *تاریخ مسیح* به زبان فارسی چاپ کرده است و حاصل کار یك مُتألّه هلندی به نام لویی دودی‌یو است. این کتاب مختصر که *مقدمات زبان فارسی* (*Rudimenta linguae persicae*) نام دارد، توسط جان گریوز به زبان انگلیسی ترجمه شد و در ۱۶۴۹ با عنوان *اصول زبان فارسی* (*Elementa linguae persicae*) در لندن به چاپ رسید و تا دیرزمانی مورد رجوع و استفاده بود[۱۰].

جست و جوی متون شرقی مخصوصاً متون علمی، تاریخی،

حاشیه

8) Blaise de Nantes, Valentin d'Angers, Ambroise de Preuilly, Raphaël du Mans

۹) ف. سیکره، «ژیلبر گولمن و تاریخ تطبیقی مذاهب»، *مجلهٔ تاریخ ادیان*، ۱۷۷ (۱۹۷۰)، صص ۳۵ تا ۶۳.

۱۰) دستور زبان فارسی نوشتهٔ دودی‌یو در قرن هفدهم هنوز مورد استفاده بود. یك نسخه از ترجمهٔ فرانسوی آن که در اواخر این قرن رونویس شده در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

مذهبی و ادبی به زبان فارسی در نیمه‌های قرن هفدهم دامنهٔ بیشتر یافت. محافل علمی قرنهای هفدهم و هجدهم علاقه‌مند بودند از تمامی فعالیتهای فکری کشورهای آسیا آگاه شوند زیرا تشنهٔ یك دانش عام و همه‌گیر و جامع بودند. به همین سبب بود که در آغاز قرن هفدهم برخی از دانشمندان تمامی کوشش خود را برای دستیابی به نسخه‌های خطی، حتی به بهای گراف، به کار می‌بردند. شمار شخصیتهای عمده‌ای که به این مسائل علاقه‌مند بودند روزبه‌روز افزایش می‌یافت. اینان کتابهای خود را در کتابخانه‌هایی که دسترسی به آنها برای دانشمندان آسان بود قرار می‌دادند. ریشلیو در ۱۶۴۰ کتابهایی را که ساواری به فرانسه آورده بود، به تملك خود در آورد. جانشین او، مازارن، به سفیر فرانسه در استانبول دستور داد خالترس کتابهایی را که می‌یابد برای او بخرد. به این ترتیب دهها نسخهٔ خطی اسلامی سرآزار کتابخانهٔ قصر مازارن در آورد. شمارهٔ این کتابها در ۱۶۴۷ افزون از صد نسخه بود.

در دورهٔ «فروند» (از ۱۶۴۸ تا ۱۶۵۳) یعنی در حدود ۱۶۵۲ کاردینال قریب ۲۵ نسخهٔ فارسی در اختیار داشت و پس از او صدراعظم سه‌گیه در سال ۱۶۵۷ دارای ۹ نسخهٔ خطی فارسی بود. ملشیزدس ته‌ونو، جعفر افندی، دیپلمات و کاندار فرانسوی به هنگام مرگ در ۱۶۹۲ در حدود ۸۰ نسخهٔ خطی فارسی در اختیار داشت که غالب آنها مورد استفادهٔ دانشمندان هم‌عصرش قرار گرفته بودند و بالاخره کلبر در ۱۶۸۳ دارای ۴۴ نسخهٔ فارسی مهم بود که یا در فرانسه تهیه کرده بود و یا از مشرق زمین برایش فرستاده بودند.

کتابخانهٔ سلطنتی کار تحصیل نسخه‌های خطی فارسی را از ۱۶۶۷ آغاز کرد و اندك‌اندك مجموعه‌های خصوصی مهم را خرید و یا به ارمغان دریافت کرد. از آن پس چند هیأت علمی به امپراتوری عثمانی گسیل شد. نخستین این هیأتها به سرپرستی موسو در ۱۶۶۹، وبان در ۱۶۷۱ و مخصوصاً وانلب از ۱۶۷۱ تا ۱۶۷۶ در حلب، قاهره، استانبول و شهرهای دیگر تعداد بیشماری کتاب شرقی به فرانسه فرستادند. وانلب در حلب ۲۱ نسخهٔ خطی فارسی و در قاهره هم به همین مقدار کتاب خرید. این کوششها که در آغاز قرن هجدهم دنبال شد نتیجهٔ چشمگیر داشت. در سال ۱۷۳۹ کتابخانهٔ سلطنتی می‌توانست به خود ببالد که دارای ۳۹۰ نسخهٔ فارسی مهم و در خور توجه است. از حدود ۱۶۸۰ به بعد غالب متون ادبی فارسی در کتابخانه‌های پاریس یافت می‌شد و فهرست تدریجی آنها فراهم می‌آمد که «کتابخانهٔ شرقی» دربلو مهمترین آنهاست و از آنچه هوتینگر چهل سال پیش از آن چاپ کرده بود، بسیار کاملتر و جامعتر بود.

در همین احوال کار تدوین لغتنامه‌های فارسی پیش می‌رفت.

علاوه بر لغتنامه‌های فارسی- ترکی که در اوایل قرن هفدهم مورد استفاده بود و علاوه بر فهرست (*Index*) واژه‌های فارسی ترجمهٔ فارسی *تعلیم عیسوی* تألیف روبر بلارمن که از سال ۱۶۳۰ به بعد نسخه‌های بسیار از آن تهیه شد، باید از چند لغتنامهٔ مختصر که همه به چاپ رسیده‌اند، یاد کنیم مانند منتخب *واژگان عربی- فارسی- لاتینی* (*Specimen lexici arabico-persico-latini*) که کریستیان راو در ۱۶۴۵ در لیدن منتشر کرد، و *واژگان هفت زبانه* (*Lexicon heptaglotton*) اثر ادموند کسل که در ۱۶۶۹ در لندن به چاپ رسید و بخش فارسی آن را گولیوس تدوین کرده بود. اما کاملتر از همهٔ اینها گنجینهٔ (*Thesaurus*) ترکی- عربی- فارسی است که مِنین میسکی در ۱۶۸۰ در وین انتشار داد. اهمیت این لغتنامهٔ ترکی در این است که تعداد فراوانی از واژه‌های فارسی را در خود گرد آورده است. البته هیچ یك از این آثار کار فرانسویان نبود. وانگهی، هرچند که چندین لغتنامهٔ فارسی- ایتالیایی، فارسی- لاتینی و فارسی- فرانسوی تدوین شده بود، اما تا این زمان هیچ یك به چاپ نرسیده بود.

در این زمینه مبلّغان برهنه‌پای کرملی مُقیم ایران بیشتر از همه کار کردند. به عنوان نمونه باید از برنار دوسن تِرِز اسقف اصفهان در ۱۶۴۱ نام برد که یك لغتنامهٔ فارسی- ترکی تهیه کرد. از ایگناس دوررو که سالیان دراز در ایران اقامت داشت آثار چاپ نشدهٔ بسیار در زمینهٔ تدوین لغتنامه‌های فارسی (گفتاری و نوشتاری) به جا مانده است. او همچنین یك دستور *زبان فارسی* (*Grammatica linguae Persicae*) نوشت که در ۱۶۶۱ در رُم چاپ شد ولی به اهمیت کتاب دودیِ نبود و هرگز جای آن را نگرفت.

یك کشیش فرانسوی دیگر به نام آنژدوس ژوزف و معروف به ژوزف لبروس که از ۱۶۶۴ تا ۱۶۷۸ در ایران و بصره سر کرده بود، در سال ۱۶۸۱ در پاریس به فکر چاپ یك لغتنامهٔ فارسی- لاتینی- ایتالیایی افتاد و در این راه از حمایت پادشاه برخوردار شد ولی به سبب مشکلات فنی از این کار منصرف گردید تا اینکه سرانجام در ۱۶۸۴ در آمستردام توفیق چاپ کتاب را یافت. این کتاب بسیار مهم برای بازرگانان، مُبلّغان، ادیبان، خاورشناسان (نخستین بار بود که این اصطلاح به کار می‌رفت) و اروپاییان نوشته شده بود و با آنکه چند اشتباه در آن رخ داده بود فصل مهمّی در تاریخ مطالعات ایرانی در اروپا گشود.[11]

این نکته بر همگان روشن است که در قرن هفدهم تعداد قابل توجهی سفرنامه منتشر شد که اثرات فراوان بر اروپاییان و مخصوصاً فرانسویان برجای گذاشتند و تصویری پایدار از ایران در ذهن ایشان نقش بست که تا چندین نسل ادامه یافت. معروف‌ترین این سفرنامه‌ها *سفرنامهٔ تاورنیه* (۱۶۷۶) است

تاورنیه زبان فارسی نمی‌دانست امّا در اصفهان از کشیش رافائل دومنس بهرهٔ فراوان گرفت و غالب اطلاعات او را در کتاب خود منعکس کرد. پس از آن باید از *سفرنامهٔ ژان ته وه نو* نام برد که در ۱۶۷۴ پس از مرگ مؤلف منتشر شد و حاوی اطلاعاتی در بارهٔ زبان فارسی است، هرچند که نویسندهٔ آن یادگیری زبان فارسی را تازه آغاز کرده بود. اما مهمتر از همهٔ اینها *سفرنامهٔ شاردن* است که در ۱۶۸۶ چاپ شد. شاردن از ۱۶۶۶ به بعد در اصفهان زبان فارسی را فرا گرفت و قادر به خواندن متون فارسی شد[12]. کتاب او نه یک سفرنامه بلکه مجموعه‌ای غنی از اطلاعات گوناگون در بارهٔ ایران است. شاردن در این کتاب ترجمهٔ فرانسوی جدیدی رسالهٔ فارسی را نقل کرده امّا چیزی در بارهٔ دستور زبان یا لغتنامه به جا نگذاشته است. در عین حال بسیاری از اصطلاحات زبان فارسی را نقل کرده و توضیح داده است. کسانی که بعدها لغتنامهٔ فرانسه- فارسی و بالعکس تهیه کردند از کتاب شاردن بسیار سود بردند.

آنژ دوسن ژوزف هم کتابی تألیف کرده است به نام *دارونامهٔ ایرانی* (*Pharmacopœa persica*) که ترجمهٔ لاتینی *طبّ شفایی* مظفرحسین است. نویسنده در مقدمهٔ این کتاب که در ۱۶۸۱ در پاریس چاپ شد، اطلاعات بسیار جالبی در بارهٔ زبان فارسی آورده است. او نوشته است که در زمان چاپ کتاب کسان بسیاری در پاریس بودند که زبان فارسی را خوب می‌دانستند مانند ژان فرانسوا پتیس دولاکروا، ژان شاردن (که فارسی را به همان اندازهٔ الماس و جواهر می‌شناخت)، گرولوی نقاش که شاردن را در سفر به ایران همراهی کرد، و سیاح و فیلسوف معروف فرانسوا برنیه، که مدتی پزشک دانشمند خان ایرانی بود، و بعد به هند کوچید و به خدمت پادشاه مغول در آمد. لافونتن مایهٔ برخی از قصه‌های خود را از نوشته‌های او گرفته است.

علاوه بر این افراد که فارسی را به روانی صحبت می‌کردند کسان دیگری بودند که فارسی را به گونهٔ یک زبان مرده می‌شناختند مثل مِلشیزدس تِه وِنو که انبوهی از دانشمندان وادیبان را گرد خود فراهم آورده بود، دِربلو، که «برای شناختن مشرق زمین تعداد بیشماری کتاب» تهیّه کرده بود، کشیش اورب ربودو که هرچند نزد خود و بی معلم زبان فارسی را آموخته بود، اما چندان خوب آموخته بود که می‌توانست آن را تدریس کند[13]، کلود بِرو، که استاد سریانی در کالج سلطنتی شد و در بارهٔ آنچه «به شعر فارسی مرتبط می‌شد اطلاعات دقیق داشت»[14] و بالأخره کسانی دیگر مثل شارل الکساندر کرکاوی پسر گنجور کتابخانهٔ سلطنتی.

دربار فرانسه برای ترجمهٔ اسناد رسمی یا نامه‌هایی که از ترکیهٔ عثمانی (به ترکی) و یا مراکش (به عربی) به پاریس می‌رسید همواره از مترجمان قابل اطمینان و آزموده و کاردانی که ازعهدهٔ ترجمه و تنظیم اسناد دیوانی بر می‌آمدند، بهره می‌گرفت. از سال ۱۶۲۰ به بعد نامه‌هایی به زبان فارسی از شاهان صفوی یا پادشاهان مغول هند به پاریس رسید که بایستی ترجمه و تفسیر می‌شدند. نخستین منشی و مترجمی که قطعاً می‌دانیم که قادر به خواندن اسناد به زبان فارسی بوده همانا فرانسوا پتیس دولاکروا است که مترجم مخصوص شاه بود و کتابی به نام *تاریخ چنگیزخان بزرگ* (*Histoire du grand Genghizcan*) نوشته که پس از مرگش، در ۱۷۱۰ چاپ شد[15]. از فرزند او یعنی ژان فرانسوا پتیس دولاکروا کتابهای بسیار به جا مانده است. حتی تألیف کتاب *هزار و یک روز* را هم به او نسبت می‌دهند.

فرانسوا پتیس دولاکروا علاقمند بود که فرزندش ژان فرانسوا جانشین را در ادارهٔ ترجمه بگیرد. به همین سبب موافقت صدراعظم کُلبر را کسب کرد تا ژان فرانسوا را برای یادگیری زبان فارسی به ایران بفرستند. ژان فرانسوا در هجده‌سالگی رو به مشرق زمین نهاد. او از ۱۶۷۰ تا ۱۶۷۴ در حلب و از ۱۶۷۴ تا ۱۶۷۶ در اصفهان به سر بُرد و در بازگشت چند ماهی را در استانبول گذراند. این مرد جوان به این ترتیب توانست اطلاعات خود را در زبانهای عربی، فارسی و ترکی (و نیز ارمنی) تکمیل کند و طرز زندگی در این کشورها را بیاموزد. اقامت او در اصفهان فصل مهمی در تاریخ مطالعات ایرانی به شمار می‌رود. نخستین بار بود که یک فرانسوی برای کسب دقیق فرهنگ فارسی و آشنایی با

حاشیه

۱۱) بررسی بسیار کاملی در بارهٔ این اثر توسط میشل باستیانسن انجام گرفته که در سال ۱۹۸۵ در بروکسل چاپ شده است.

Michel BASTIANSEN *Ange de Saint-Joseph, dans le siècle Joseph Labrosse. Souvenirs de la Perse safavide et autres lieux de l'Orient (1664-1678) en version persane et européenne, traduits et annotés*

۱۲) بوستان و گلستان سعدی که مورد استفادهٔ شاردن بوده و آنها را با خود به فرانسه برده اکنون در کتابخانهٔ اکسفورد انگلستان است (شماره‌های ۷۱۳ و ۷۲۳ فهرست اته). کتابخانهٔ ریلاندز منچستر هم دارای انجیلی فارسی است که در اصفهان برای شاردن رونویس کرده بودند.

۱۳) وقتی ربودو مُرد دست کم ۳۱۶ کتاب شرقی به جا گذاشت که ۹۱ نسخه از آنها فارسی بود و غالب این کتابها را حاشیه‌نویسی کرده بود.

۱۴) در کتابخانهٔ ملی چندین نسخهٔ خطی فارسی وجود دارد که قطعاً به کلود برو تعلق داشته‌اند، از جمله ذیل فهرست نسخه‌های فارسی، شماره‌های ۵۳۲،۲۵۴، ۶۶۲، ۷۹۳ و ۸۹۰.

۱۵) البته او تنها فارسی‌دان آن زمان نبود زیرا از حواشی نسخه‌های خطی شمارهٔ ۳۴ و ۳۶۱ کتابخانهٔ ملی پاریس بر می‌آید که در آن روزگار یک فرانسوی- که هنوز شناخته نشده ولی فارسی، عربی و ترکی می‌دانسته است- برای رونویس کردن وترجمهٔ *یوسف و زلیخای* جامی و *جام گیتی نمای* میبدی اقدام کرده بوده است.

و رسم امور دیوانی و کسب خبرگی در ادبیات فارسی به ایران سیل می‌شد. تأثیر این اقامت تا آخر عمر در ژان فرانسوا باقی ماند و در همهٔ آثار او انعکاس یافت. او در بازگشت چندگاهی منشی و مترجم پادشاه بود و بعد از آن از ۱۶۹۲ تا زمان مرگ در ۱۷۱۳ در کالج سلطنتی عربی تدریس کرد. ارتقاء او به استادی زبان عربی در آن مدرسهٔ عالی سرآغاز فصلی نو و بس مهمّ در تاریخ آموزش زبانهای شرقی شمرده می‌شود.

پتیس با کمی اختلاف تقریباً، همعصر آنتوان گالان مُترجم معروف *هزار و یک شب* به زبان فرانسوی است که هرگز به ایران آمد و نه به مقامات دیوانی رسید. او در کالج سلطنتی شاگرد پی‌یر واتی‌یه، عربی‌دان معروف بود. پس از آن در ۱۶۷۰ به استانبول رفت و تا ۱۶۷۵ در آنجا ماند. یک بار دیگر هم از ۱۶۷۹ تا ۱۶۸۸ در استانبول عُمر گذراند. او علاوه بر عربی و ترکی، فارسی را هم آموخته بود و از ۱۶۷۲ به بعد در استانبول رونویسی یک لغتنامهٔ فارسی- فرانسوی را که سالها پیش توسط لوران در- وی‌یو، کنسول فرانسه در حلب، براساس یک لغتنامهٔ فارسی- ترکی تدوین[16] گشته بود، به انجام رساند. او همچنین یک واژگان فارسی- لاتینی از *واژگان هفت زبانهٔ* ادموند کسل انگلیسی استخراج کرد. این لغتنامه‌ها به او امکان دادند تا نسخه‌های خطی فارسی را به آسانی بخواند و از آنها استفاده ببرد. او از ۱۷۰۹ به بعد صاحب یکی از دو کرسی زبان عربی در کالج سلطنتی شد. *کتابخانهٔ شرقی* دربلو را که نیمه تمام مانده بود، به پایان رساند و *کشف‌الظنون* حاجی خلیفه را به فرانسوی ترجمه کرد که هنوز هم یک کار درخور ملاحظه و شایستهٔ تحسین است.

استعدادها و مهارتهای پتیس و گالان متفاوت بود اما هردو از دانشمندان بزرگ بودند. اطلاع و ساحت ایشان از زبان و ادبیات فارسی خیلی بیشتر و کاملتر از اطلاع و ساحت اسلافشان بود و به همین سبب هردو به فکر ترجمهٔ مهمترین متون فارسی به فرانسوی افتادند و این کار را آغاز کردند. پتیس که خوشنویس ماهری بود در یک برنامهٔ تهیهٔ حروف خوش ترکیب شرقی شرکت کرد و کارهایی را که در نیمه‌های قرن هفدهم ناتمام رها شده بود، از سر گرفت. از برکت این شخصیت دانشمند و پرکار برنامهٔ فعالیت علمی گسترده‌ای آغاز شد که در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم به اوج رسید هرچند که اخلاف پتیس و گالان در کالج چندان توجهی به مطالعات ایرانی نشان ندادند.

در عوض، در قرن هجدهم طرحی که کمی پس از تأسیس «شرکت هند شرقی» ریخته شده بود به ثمر رسید. به این معنی که در نوامبر ۱۶۶۹ تصمیم گرفته شد که به تقلید یک مدرسهٔ اتریشی مدرسه‌ای به نام «کودکان زبان» ایجاد گردد. هرسه‌سال یک بار شش نوجوان فرانسوی در این مدرسه به فرا گرفتن زبانهای عربی، فارسی و ترکی می‌پرداختند. این مدرسه از سال ۱۷۱۰ به بعد توسط کشیشان کوشی در نزدیکی استانبول تأسیس شد و شاگردان آن به عنوان مترجم رسمی کنسولگریهای فرانسه در مشرق زمین به کار گرفته شدند. بسیاری از این شاگردان فارسی می‌دانستند که پی‌یر آرمن یکی از آنها بود. او در حدود سال ۱۷۳۴ فهرست نسخه‌های خطی فارسی و ترکی کتابخانهٔ سلطنتی را تدوین کرد و در ۱۷۳۹ به چاپ رساند. در همان اوان آموزش زبانهای شرقی در «کالج لویی کبیر» در پاریس آغاز شده بود و پی‌یر آرمن از ۱۷۵۲ تا هنگام مرگ در ۱۷۵۷ در آنجا به تدریس زبانهای شرقی اشتغال داشت.

یکی دیگر از شاگردان مدرسهٔ «کودکان زبان» اتی‌ین لوگران نام دارد که در ۱۷۳۱ به تحصیل زبانهای شرقی پرداخت و در ۱۷۸۴ درگذشت. شش نسخهٔ خطی فارسی از مجموعهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس به او تعلق دارد. به این ترتیب هرروز برشمار فرانسویان فارسی‌دان افزوده می‌شد. امّا اوضاع و احوال به گونه‌ای بود که در آن سالها فرانسویان کمتر به ایران می‌آمدند. یکی از آخرین هیأتهایی که به ایران آمد هیأت ژان اوتر بود که از ۱۷۳۶ تا ۱۷۴۴ در ترکیه سرکرد. او در بازگشت به پاریس کتابهای بسیار نفیسی با خود داشت که بخشی از آنها در اصل به کتابخانهٔ به یغما رفته و پراکندهٔ صفوی تعلق داشت. ژان اوتر سفرنامهٔ بسیار خالی به جا گذاشته است و تصور می‌رود که در بازگشت از ایران مدتی مترجم مخصوص بوده است. از آن زمان تا سال ۱۸۰۷ که هیأت گاردان به ایران آمد روابط ایران و فرانسه و رفت و آمد میان دو کشور از رونق افتاد امّا توجه به زبان فارسی همچنان به قوت خود باقی بود.

درواقع وزارت امور خارجهٔ فرانسه تصمیم گرفت که شاگردان مدرسهٔ «جوانان زبان» در پایان تحصیلاتشان در استانبول، کتابهای شرقی را برای کتابخانهٔ سلطنتی به فرانسوی ترجمه کنند. نتیجهٔ این اقدام به صورت چند کتاب باقی مانده است که ترجمه‌های *بهارستان* و *گلستان* که در ۱۷۵۰ انجام گرفت، از آن جمله است. همزمان با این اقدام و کوشش فرانسه برای استعمار هند، چندتن از دانشمندان فرانسوی برای تحقیق به هند رفتند که آنکتیل دوپرون و ژانتی، از آن جمله‌اند و هردو تعداد قابل توجهی متون فارسی را از هند به پاریس بردند[17] و تحرک تازه‌ای در مطالعات ایران شناسی پدید آوردند.

کار تجدید سازمان مطالعات شرقی در فرانسه به همت آنتوان ایزاک سیل وِستْر دوساسی به انجام رسید هرچند که این امر توسط چند نسل از دانشمندان علاقه‌مند به گردآوری و مطالعهٔ متون شرقی تدارک دیده شده بود. دوساسی مردی بس دانشمند و با استعداد و دارای مهارتهای گوناگون بود و از ۱۸۰۸ به تدریس

زبان فارسی در «کالج دوفرانس» پرداخت و شاگردان بسیار تربیت کرد. یکی از کارهای او ترجمهٔ *روضة الصفای* میرخواند است.

در طی قرن هجدهم کتابهای فارسی بسیاری توسط «جوانان زبان» به فرانسوی ترجمه شد و این مقدمهٔ انتشار *یادداشتها و خلاصه‌های دستنوشته‌های کتابخانهٔ سلطنتی* (*Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi*) بود که در ۱۷۸۷ منتشر شد و سالها ادامه داشت و در آن متون مهم فارسی و عربی جای عمده‌ای داشتند.

امّا دوره‌ای را که می‌توان «عصر نو» در مطالعات ایرانی نامید با تأسیس «مدرسهٔ زبانهای شرقی» در ۱۷۹۵ یعنی در اوج انقلاب فرانسه، آغاز شد. یکی از رشته‌هایی که از همان آغاز در این مدرسه تأسیس شد زبان فارسی بود که لویی لانگلس تدریس آن را بر عهده داشت. حُسن رابطهٔ ناپلئون با دربار ایران سبب رونق مطالعات ایرانی شد که در ۱۸۲۲ با ایجاد «انجمن آسیایی» اوج تازه‌ای یافت و مطالعات ایرانی به صورت یك رشتهٔ رسمی و قابل توجه درآمد.

در پایان این نگاه زودگذر به تکوین مطالعات ایرانی در فرانسه یك سؤال مطرح می‌شود و آن این است که در حالی که در قرن هجدهم تعدادی از فرانسویان برای شناختن زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی‌کوشش می‌کردند، در ایران اقدام مشابهی ـ هرچند ناچیز ـ برای شناختن زبان و فرهنگ فرانسوی صورت نگرفت؟ و حال آنکه ایران به چیزهای فرنگی دیگر مثلاً نقاشی علاقهٔ بسیار نشان می‌داد در صورتی که مینیاتور ایرانی توجه هیچ کس را در اروپا به خود جلب نمی‌کرد؛ پاسخ این سؤال مسلماً بسیار بغرنج است. همین اندازه می‌توان گفت که کنجکاوی ذهنی برخی از دانشمندان اروپایی که از توجه ایشان به عهد باستان سرچشمه می‌گرفت برخی از ایشان را به مشرق زمین متوجه و علاقه‌مند کرد. اوضاع و احوال مساعد و حضور هیأتهای سیاسی و مذهبی فرانسوی در استانبول ـ که یکی از مهمترین بازارهای کتاب بود ـ امکان خرید و گردآوری تعدادی از متون نایاب یا کهن شرقی و از جمله فارسی را فراهم آورد. وجود هیأتهای کاتولیك در ایران به اروپاییان امکان داد تا زبان فارسی را یاد بگیرند و فرهنگهای دو یا چند زبانه و کتابهای دستور زبان تألیف کنند. چاپ و انتشار چندین سفرنامهٔ جالب در بارهٔ ایران در حدود ۱۶۸۰ مطالعات ایرانی را رونق داد، در صورتی که کوششهای فرانسویان برای تأسیس مؤسسات بازرگانی در ایران اثرات و عوارض فرهنگی چندانی در پی نداشت.

البته در امر گسترش یا محدودیت مطالعات فارسی در فرانسه چند عامل دیگر هم تأثیر داشته است. نظام آموزشی دورهٔ صفوی ایجاب می‌کرد که مُحصّلان دست‌کم سه زبان عربی، فارسی و ترکی را بدانند، امّا این زباندانی افتخار و تشخص ایجاد نمی‌کرد. به سبب شرایط موجود اتباع ایرانی که در فرانسه می‌زیستند یا کسانی که برای بازرگانی به آن کشور می‌رفتند غالباً از ارمنیان جلفا بودند وفقط همانها به یادگیری زبانهای اروپایی علاقه نشان می‌دادند زیرا به این ترتیب از مُبلغان فرنگی بی‌نیاز می‌شدند. وانگهی تا پیش از هیأت محمدرضا بیگ در ۱۷۱۵هیچ هیأت سیاسی ایرانی به فرانسه نرفته بود و اوضاع تا اوایل قرن نوزدهم چندان تغییری نکرد.

نکتهٔ دیگر اینکه در دورهٔ صفوی رسم بود که مترجم رسمی را از میان اتباع اروپایی مقیم پایتخت یا اقلیتهای مذهبی انتخاب می‌کردند[18] و لذا کارگزاران دیوان انگیزهٔ خاصی برای یادگیری زبانهای بیگانه نداشتند هرچند که از گزارشهای شاردن، رافائل دومنس و دیگران بر می‌آید که افراد باسواد و با فرهنگ در اصفهان و تبریز فراوان و به مطالعهٔ ترجمهٔ نوشته‌های علمی اروپایی علاقه‌مند بوده‌اند[19].

در دورهٔ قاجار هنجارها دگرگون شد. ایرانیان به فراگیری زبان فرانسوی پرداختند و در این امر بسیار پیش رفتند زیرا که با دشواریهایی که نخستین فرانسویان برای یادگیری زبان فارسی بر سر راه داشتند، روبه رو نبودند. بسیاری از پیشاهنگان مطالعات ایرانی در فرانسه فراموش شده‌اند ولی یاد کوششهایشان با ابزار کار ناقص برای شناختن یك کشور دوردست این تصور را پدید می‌آورد که شناخت زبان فارسی در فرانسه می‌تواند بهترین وسیله برای رسیدن به حُسن رابطهٔ سازنده میان دو ملّت که علقه‌های فرهنگی بسیار به یکدیگر دارند، باشد.

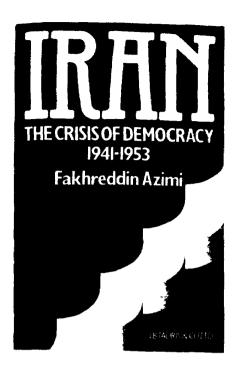
حاشیه

۱۶) گلان در حدود بیست نسخهٔ خطی فارسی در اختیار داشت که همه را در ترکیه تهیه کرده بود. غالب آنها فرهنگ لغت بودند.

۱۷) فرانسیس ریشار، «نسخه‌های خطی فارسی که از هند به کتابخانهٔ ملی پاریس رسیده است»، در

Revue de la Bibliothèque Nationale, 19 (1986), pp. 30-46

۱۸) یکی از نزدیکان شاه‌صفی به نام محمد زمان به لقب «فرنگی‌خوان» یعنی کسی که زبان اروپایی می‌دانسته و متون فرنگی را می‌خوانده، معروف بوده است.

۱۹) بی توجهی دانشمندان و دولتمردان گذشته به فرهنگ غرب علتهایی داشته است که میرعبداللطیف شوشتری به یکی از آنها اشاره کرده است: «به سبب مباینت تامّهٔ [مذهبی با اهل فرنگ] احدی از [نویسندگان] فرَق اسلام متعرّض این قسم حکایات نگشته‌اند.» (*تحفة العالم*، تصحیح صمد موحّد، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۲۵۹)

بحران دموکراسی در ایران

ناصر ایرانی

Fakhreddin Azimi *Iran, The Crisis of Democracy* London, I B Tauris & Co Ltd, 1989.

در دورهٔ دوازده ساله‌ای که از برکنار شدن رضاشاه از مقام سلطنت، در ۲۵ شهریور ۱۳۲، آغاز می‌گردد و به سقوط حکومت دکتر محمّد مصدق، در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، ختم می‌شود بیش از هر دورهٔ دیگری در تاریخ معاصر ایران امکان استقرار دموکراسی و حکومت مبتنی بر قانون اساسی وجود داشت. در آغاز این دوره کمر استبداد شکست و گرد آمدن چندین عامل خاص پاگیری حکومت استبدادی دیگری را ناممکن ساخت و فرصت تاریخی ذیقیمتی به وجود آورد تا دموکراسی و نظام پارلمانی استقرار یابد و کارایی و برکاتش را آشکار سازد. مهمترین این عوامل خاص عبارت بودند از خوار شدن و دلسرد گردیدن ارتش شاهنشاهی که عمده‌ترین ابزار اختناق و سرکوب به‌شمار می‌رفت و نیز حضور ارتشهای بیگانه که هر یک به نحوی از سرزمین *ایران مظلوم* چنگ انداخته بودند و نیروهای خادم یا دوستدار خود را پر و بال می‌دادند و چیرگی نیروهای خادم یا دوستدار حریف را مانع می‌شدند. ولی شکست آزمون دموکراسی و حکومت پارلمانی در این دوره که به کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ منجر شد فقط یک شکست موقت تاریخی نبود بلکه، با توجه به

ریشه‌دار بودن حکومت مطلقه در ایران و الفت اجباری یا اختیاری ما ایرانیان با آن، به اندیشه و آرمان دموکراسی و حکومت پارلمانی که از غرب اخذ شده بود لطمه‌های جدی زد و آن را در ضمیر ما تا حدّ زیادی با گسستگی نظم امور و بلبشو یکی کرد.

اکنون که رویدادهای شگرف چند سالهٔ اخیر، چه در ایران و چه در سایر مناطق جهان به ویژه در کشورهای اروپای شرقی پوسیدگی درونی رژیمهای استبدادی و نامتناسب بودن آنها را با زندگی معاصر آشکار کرده‌اند و مردم جهان شاهد فروپاشی یک‌به‌یک آنها بوده‌اند، و هیچ بعید نیست که جامعهٔ ما نیز با گرایش عاه روی‌آوری به دموکراسی و حکومت پارلمانی همسو گردد و تصمیم بگیرد که از تعارف کم کند و بر مبلغ افزاید، یعنی فقط به روساختهای این نظام بسنده نکند بلکه زیرساختهای آن را هم به نحو مؤثر برقرار سازد، تحلیل علمی شکست آزمون دموکراسی و حکومت پارلمانی در دورهٔ ۳۲ـ۱۳۲۰ بسیار ضروری است زیرا به وضوح دریابیم که چرا، و به دلیل چه نقصهای نهادی و اشتباههایی، در آن آزمون شکست خوردیم هیچ تضمینی وجود ندارد که بار دیگر نیز آن نقصها و اشتباهها را تکرار نکنیم و باز هم شکست نخوریم. کتاب *بحران دموکراسی در ایران* نوشتهٔ آقای فخرالدین عظیمی نخستین پژوهش آکادمیک در این زمینه است. ببینیم این نخستین پژوهش تا کجا در این زمینهٔ هنوز کاوش نشده ژرف‌روی کرده است.

نویسنده ابتدا تصویری کلّی از وضع ایران در آغاز قرن بیستم به دست می‌دهد و می‌نویسد جامعهٔ ایران در این هنگام هنوز فاصلهٔ چندانی از قرون وسطی نگرفته بود. جمعیت کشور تقریباً ۱۰ میلیون نفر بود که بیشتر آنان روستاییان و شبانان و عشایری بودند که در سرزمینی عمدتاً خشك زندگی می‌کردند. فقط یك سوم جمعیت کشور شهرنشین بود، و شهرها از هم فاصلهٔ بسیار داشتند و هیچ وسیلهٔ ارتباطی جدیدی آنها را به هم مرتبط نمی‌ساخت. دستگاه دولت کوچك بود و گرچه به استبداد حکومت می‌کرد وسیلهٔ چندانی برای تحمیل اوامر خود در اختیار نداشت. سلسلهٔ قاجار گاه به گاه دست به اصلاحات محدودی می‌زد ولی هرگز نتوانست ساختار اداری متمرکز و کارایی به وجود بیاورد که متکی بر یك ارتش دایمی باشد.

ولی افزایش تماس ایرانیان با اروپا و اندیشه‌های اروپایی باعث شده بود که نوعی روحیهٔ مدنی جدید ایجاد گردد و کسانی که با فرهنگ اروپایی آشنایی پیدا کرده بودند به تبلیغ این اندیشه پرداختند که پیشرفتهای علمی و اجتماعی و اقتصادی شرط لازم برای مقابله با چیرگی قدرتهای خارجی و رفع عقب‌ماندگی است.

اصلاحات محدود دولت و ورود نخستین نشانه‌های تجدد، از قبیل ماشین چاپ و تلگراف و تلفن و برق، و همچنین تأسیس نهادهای آموزشی جدید مردم را برانگیخت که خواهان اصلاحات بیشتری به ویژه در عرصهٔ زندگی سیاسی شوند. روزنامه‌ها و جزوه‌هایی که در خارجه به چاپ می‌رسیدند و قاچاقی وارد کشور می‌شدند و نیز شبنامه‌هایی که در داخل خود کشور مخفیانه چاپ و منتشر می‌گردیدند، به انتقاد از استبداد قاجاری و تبلیغ اندیشهٔ آزادی و حکومت قانون می‌پرداختند.

با جلوس فتحعلیشاه بر تخت سلطنت دوره‌ای آغاز شد که طی آن بخش مهمی از خاك کشور از دست رفت و عهدنامه‌های بین‌المللی‌یی به امضا رسید که همه به ضرر ایران بود و امتیازهایی به قدرتهای بیگانه داده شد و وامهایی از آنها گرفته شد که وابستگی ایران و ضعف دولت را افزایش داد. رقابت روس و انگلیس در ایران ضعف و شکنندگی دولت را شدت بخشید بی‌آنکه خودسری شاه و زیردستانش را کاهش دهد. بی‌قانونی و ناامنی در زندگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ایجاب می‌کرد که اقتدار دولت محدود گردد. قشرهای سنتی، از قبیل صنوف و به ویژه طبقهٔ بازرگان که پیوندهای محکمی با روحانیون داشتند، از بی‌قانونی و مشکلهای مالی و اقتصادی لطمه خورده بودند و از امتیازهایی که به رقیبان خارجی آنان داده شده بود خشمگین بودند. روحانیون نیز که از تسلط روزافزون بیگانگان نگران شده بودند به اعتراض پرداختند. ناله‌ها کم‌کم فریاد گردید و تغییر اوضاع را مردم کمر همت بر بستند.

سرسختی اولیهٔ دولت و خطاهای ناسیاسانه‌ای که مرتکب شد معترضان را قویدل ساخت و درخواست آنان را که ابتدا محدود بود به تأسیس «عدالتخانه» به جایی رساند که خواهان تشکیل «مجلس شورا» شدند.

باید توجه داشت که واژگان سیاسی جدیدی که در آن هنگام اختیار گردید تا درخواستهای معترضان را بیان کند مبهم بود و لاجرم در معرض تعبیرهای متفاوت قرار گرفت. این ابهام به نفع بخش غیرمذهبی جنبش تمام شد که مشروطه‌خواهان یا آزادیخواهان یا ملّیون نامیده می‌شدند. دگرگونیهایی که این بخش غیرمذهبی طلب می‌کرد فراتر از اصلاحاتی بود که روحانیون و تجار و صنوف در پی آن بودند ولی به دلیل روشن نبودن معنای دقیق واژگان سیاسی در ابتدا اختلافی بین این دو بخش به وجود نیامد. به هر حال مظفرالدین شاه در برابر فشار مشروطه‌خواهان سر تسلیم فرود آورد و در تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۴ هجری قمری (۱۹۰۶م) فرمان مشروطیت را صادر کرد و در ۱۴ ذیقعدهٔ همان سال قانون اساسی را که مجلس شورای ملی تنظیم نموده بود امضا کرد. پنج روز پس از امضای قانون اساسی شاه مرد.

جانشین او، محمدعلی شاه، مخالف قانون اساسی بود ولی به‌تنها ناچار شد آن را بپذیرد بلکه او را وادار کردند که در تاریخ ۲۹ شعبان ۱۳۲۵ متمم قانون اساسی را نیز امضا کند. قانون اساسی و متمم آن حقوق و وظایف مردم و دولت و شاه را مشخص می‌کرد، امّا از همان ابتدا بنای کار بر اختلاف و ضدیت قرار گرفت نه بر موافقت و همکاری. محمدعلی شاه در ۲۳ جمادی‌الاول ۱۳۲۶ به کمك روسها مجلس شورای ملی را به توپ بست و جمعی از آزادیخواهان را بکشت. مشروطه‌خواهان نیز به پا خاستند و او را از تخت سلطنت به زیر کشیدند. قدرتهای بیگانه هم تا می‌توانستند بر آتش نفاقهای داخلی دامن می‌زدند و از آن سود می‌جستند. انگلستان و روسیه در سال ۱۹۰۷ معاهده‌ای امضا کردند که بر اساس آن ایران به دو حوزهٔ نفوذ تقسیم می‌شد. این دو کشور همچنین می‌کوشیدند تا هر یك دولتهایی را در ایران بر سر کار بیاورند که گوش به فرمان آنها باشد. مجلس شورای ملی این کوششهای آنها را همواره نقش بر آب می‌کرد و، با وجود برخی کوتاهیهایش، به عرصه‌ای تبدیل شده بود که در آن منافع ملی ایران مورد بحث قرار می‌گرفت و بدین ترتیب آگاهی ملی ایرانیان را که روز به روز در حال افزایش بود تقویت می‌کرد.

پس از انقلاب اکتبر روسها موقتاً از صحنهٔ سیاسی ایران بیرون رفتند و انگلیسیها که حالا یکه‌تاز میدان شده بودند سعی کردند به وسیلهٔ موافقتنامهٔ ۱۹۱۹ ایران را به وضعی درآورند که چندان تفاوتی با تحت‌الحمایگی نداشت. مجلس با این

اقتدار به مخالفت برخاست و آن را خنثی کرد

ضعف دولتهای قانونی و نقایص درونی مجلس به کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ شمسی انجامید که به دست سید ضیاءالدین طباطبایی صورت گرفت و رضاخان میرپنج را به قدرت رساند و در آذرماه ۱۳۰۴ بر تخت سلطنت نشاند.

رضاشاه چارچوب قانونی و تشریفاتی حکومت پارلمانی را از بین نبرد ولی شیوهٔ حکومت او تفاوت چندانی با سلطنت استبدادی پیش از دورهٔ مشروطه نداشت. با وجود این به قول عظیمی در طول سلطنت او بنیانهای لازم برای ایجاد دولتی نوین فراهم آمد و قدمهای مؤثری به سوی تجدد برداشته شد. نهادهای آموزشی غیرمذهبی افزایش یافت. شهرنشینی به سرعت توسعه پیدا کرد، ارتش و شهربانی جدیدتأسیس گردید و وظیفهٔ برقراری نظم را به عهده گرفت و مردم را مجبور کرد که به اقتدار دولت گردن گذارند و از آن بترسند. جاده‌ها و خطوط راه‌آهن و سایر وسایل ارتباطی ساخته شد. کارخانه‌های صنعتی ایجاد گردید، و پایه‌های اقتصادی ـ فرهنگی ناسیونالیسم ایرانی استحکام یافت.

امّا همین پیشرفتهای نسبی خود به بهای جلوگیری از رشد و بلوغ سیاسی و سرکوبی کلیهٔ تجلیات آرمانهای دموکراتیک صورت گرفت. رضاخان تصور می‌کرد که نوسازی کشور فقط از طریق تدابیر مستبدانه و سرکوبی نهادهایی میسر می‌گردد که نمایندگی مردم را به عهده دارند. محدود بودن شالوده‌های اجتماعی ـ اقتصادی دولت، مجاز نبودن تشکیل حزبهای سیاسی معتبر، و توسل به زور در ادارهٔ امور کشور سرانجام نارساییهای خود را آشکار ساخت. رضاشاه نتوانست ساختار اداری معتبری ایجاد کند که متکی به شخص نباشد. شیوهٔ حکومت او که آمیخته با خودبینی و بی‌عاطفگی بود و همچنین ذهن آکنده از سوءظن و رفتار سیاسی خاص تمام آن سیاستمدارانی را که او به حد کافی نوکرصفت نمی‌دانست حذف کرد. حکومت او از ظهور سیاستمداران صدیقی که آماده باشند مسئولیت بپذیرند و در برابر اعمال خود حساب پس بدهند ممانعت کرد. تعارض بین دگرگونیهای نسبتاً سریع اجتماعی ـ اقتصادی و نظم سیاسی مستبدانه روز به روز آشکارتر شد. چنین تعارضی ممکن بود پس از مرگ شاه مستبد به بحران وخیمی بیانجامد.

شاه مستبد تا پایان عمر بر سریر قدرت باقی نماند. در شهریور ۱۳۲۰ نیروهای نظامی انگلیس و شوروی خاک ایران را اشغال نمودند و به سلطنت استبدادی رضاشاه خاتمه دادند و خود او را از ایران تبعید کردند. قدرت سیاسی که تا آن هنگام به کلّی در اختیار دربار قرار داشت بین نخبگان حاکم، که شاه جدید نیز از جملهٔ آنان به شمار می‌رفت، تقسیم شد. نظام سیاسی‌یی که جانشین رژیم رضاشاه گردید مشروعیت خود را از طریق «غیرشخصی کردن» اِعمال قدرت سیاسی به دست آورد و با احیاء نظم پارلمانی به کارگیری قدرت سیاسی را مشروط و محدود ساخت.

لازمهٔ غیرشخصی کردن و تقسیم قدرت سیاسی آن بود که قوای مقننه و اجراییه و قضاییه اقتدار قانونی خود را بازیابند ولی در عمل این کار با مشکلهای زیادی مواجه گردید. به قوهٔ مقننه در کار خود موفق شد و نه قوهٔ اجراییه، زیرا دست و پای مجلس را قیود قانونی و طرز کار خود آن می‌بست و دولت نیز از اقتدار چندانی برخوردار نبود و فرصت کافی هم نمی‌یافت تا چنان که باید و شاید وظایفش را انجام دهد، حال آنکه اقتدار بالفعل شاه نسبی بیشتر از اقتداری بود که قانون اساسی به او اختصاص داده بود و سفارتخانه‌های انگلیس و شوروی و به تدریج سفارت امریکا هم امکان یافتند که در امور کشور به نحو مؤثری دخالت کنند. مجموع این عوامل آزمون دموکراسی و حکومت پارلمانی را در دورهٔ ۳۲ـ۱۳۲۰ با شکست مواجه ساخت. از این رو لازم است ویژگیهای قانونی ـ ساختاری مجلس، وضع کابینه، جایگاه مقام سلطنت در حکومت، و ویژگیهای عمدهٔ نخبگان حاکم مورد بحث قرار گیرد تا علل نهادی شکست آشکار شود.

ویژگیهای قانونی ـ ساختاری مجلس

بازگشت به قانون اساسی و حکومت براساس آن مستلزم استقلال و کارایی سه قوهٔ مقننه و اجراییه و قضاییه بود. روح قانون اساسی مجلس را پایهٔ مشروطیت می‌دانست. قانون اساسی که ملهم از روح ضد استبدادی انقلاب مشروطیت و مقتبس از قانون اساسی بلژیك و فرانسه بود به نحوی تنظیم شده بود که بتواند قانوناً از ظهور دیکتاتوری جلوگیری کند. به همین دلیل هیچ ماده یا ترتیبی جهت انحلال مجلس در آن وجود نداشت. این امر که رضاشاه قانون اساسی را زیر پا گذاشت ولی ظواهر نظم پارلمانی را حفظ کرد موجب شد که قدرت بالقوهٔ مجلس باقی بماند. قانون اساسی اصولاً به این قصد قدرت بسیار زیادی به مجلس داده بود که مجلس بتواند هم از زیاده‌رویهای شاه جلوگیری کند و هم قوهٔ اجرائیه را محدود سازد. چنین تصور می‌شد که مجلس نیرومند وفادار به ملت خواهد بود و به آسانی در برابر فشارهای داخلی و خارجی سر خم نخواهد کرد. امّا در عمل قدرت مجلس باعث ناتوانی کابینه شد. در بیان نقش مجلس در بی‌ثباتی کابینه‌ها همین بس که گفته شود طبق نوشتهٔ سید حسن تقی‌زاده در طول اولین ده سال عمر مجلس ۳۸ کابینه بر سر کار آمد.

ویژگی دیگر مجلس عمر کوتاه دو سالهٔ هر دورهٔ آن بود. نویسندگان قانون اساسی با محدود کردن عمر هر دورهٔ مجلس به دو سال امیدوار بودند که امتیازهای سیاسی‌یی که نمایندگان از

ها برخوردار می‌گردیدند همیشگی نشود. امّا تنها نتیجه‌ای که حاصل شد این بود که تلاش نمایندگان را برای بهره‌گیری از غنایم مادی و غیرمادی نمایندگی مجلس شدیدتر کرد و بخش عمده‌ای از وقت و نیروی آنان را به زمینه‌سازی برای دستیابی به کرسی نمایندگی در دورهٔ بعدی اختصاص داد، و فرصت کابینه‌ها را هم برای برنامه‌ریزی درازمدت و اجرای برنامه‌ها کمتر کرد.

ویژگی دیگر این بود که نمایندگان می‌توانستند هر زمان که مایل بودند بدون توجه به برنامهٔ کار مجلس طرح استیضاح تقدیم کنند. طرح استیضاح را ممکن بود یکی یا گروهی از نمایندگان علیه یکی از وزیران، عده‌ای از وزیران، یا شخص نخست‌وزیر تقدیم مجلس کنند. وزیر یا نخست‌وزیری که استیضاح می‌شد می‌باید ظرف یک ماه در مجلس حاضر می‌شد و به استیضاح پاسخ می‌داد و در پایان تقاضای رأی اعتماد می‌کرد. اگر مجلس به نخست‌وزیر رأی اعتماد نمی‌داد عمر کابینه پایان می‌یافت. نماینده یا نمایندگانی که طرح استیضاح را تقدیم مجلس می‌کردند می‌توانستند ساعتها به سخنرانی بپردازند و کوچکترین نکات را به تفصیل توضیح دهند. این سخنرانیهای طولانی که در مطبوعات به چاپ می‌رسید معمولاً لحنی انقلابی و طبعاً جاذبهٔ فراوانی داشت و نمایندگان گمنام را یک روزه به شخصیتی ملی تبدیل می‌کرد و دشمنان را می‌ترساند و فضایی در داخل و خارج مجلس به وجود می‌آورد که خود از ثبات کابینه‌ها می‌کاست.

استیضاح شمشیر دولبه‌ای بود که ممکن بود به کوچکترین بهانه‌ای بر ضد هر کابینه‌ای به کار رود. ابزاری بود که مجلس با به کارگیری آن می‌توانست از بی‌نظمیهای کار دولت و بی‌کفایتیها و سوءمدیریت جلوگیری کند، در عین حال قادر بود کابینه‌ها را از دست زدن به ابتکارهای بزرگ بازدارد و فعالیت آنها را محدود به ادارهٔ امور روزمرهٔ کشور و حفظ بقای خود کند.

ویژگی دیگری که دست و پای مجلس را تا حد زیادی می‌بست اصل حدّنصاب بود. مجلس هنگامی می‌توانست در امری به شور بپردازد که دست‌کم دوسوّم نمایندگان حاضر در تهران در جلسه حضور می‌داشتند، و هنگامی می‌توانست رأی‌گیری کند که سه‌چهارم آنان در جلسه حضور می‌داشتند. قصد این بود که از تصویب عجولانه و بی‌تأمل لوایح و همچنین از تصویب لوایحی که در مجلس پشتیبان چندانی نداشت جلوگیری شود و، مهمتر از اینها، اکثریت نتواند در امور مهم، و از جمله در تعیین کابینه‌ها، اقلیت را نادیده بگیرد. امّا در عمل اصل حدّنصاب مانع از قانونگذاری مؤثر می‌شد و مجلس را در مواقع مهمّی از انجام وظایفش بازمی‌داشت.

کمیسیونهای مجلس هم از جهاتی قوز بالای قوز بودند. هرگاه کابینه‌ای لایحه‌ای را بدون قید فوریت به مجلس می‌فرستاد روش کار این بود که آن لایحه به کمیسیون مربوط ارسال می‌شد و در آنجا معمولاً مدّت زیادی معطل می‌ماند و گاه برای همیشه مدفون می‌گردید.

نمایندگان مجلس چه نوع سیاستمدارانی بودند؟

بسیاری از نمایندگان مردان مطیع و بی‌اراده‌ای بودند که به‌آسانی تحت نفوذ قرار می‌گرفتند و دچار وسوسه‌های مختلف می‌شدند. بیشترشان فرصت‌طلبهای علاج‌ناپذیری بودند که درک کافی از مسئولیتهای مدنی خود و معنای پارلمانتاریسم نداشتند. نمی‌توانستند منافع ملی را تشخیص دهند و غالباً منافع خصوصی و محلی خود را منافع ملی به‌حساب می‌آوردند. بسیاری از ایشان اشخاص کم‌سوادی بودند که به‌ سختی حقوق و وظایفشان حیث و به از پیچیدگیهای اقتصاد یا مشکلهای اجتماعی-اقتصادی چیزی سردرنمی‌آوردند.

آنان، مثل سایر نخبگان حاکم، پیش از آنکه دست به‌کاری بزنند حساب می‌کردند که آیا آن کار به‌سود آنی و آتی خودشان و همچنین بستگان و دوستان و حامیان و متحدانشان هست یا نه. فقط معدودی از نمایندگان اعتقادات ایدئولوژیکی محکمی داشتند، حال آنکه اکثریت ایشان فرصت‌طلبان ثابت‌قدمی بودند که گفتارشان با کردارشان چندان نمی‌خواند. بیشتر نمایندگان، و درواقع غالب نخبگان حاکم، مدافع بی‌مسلک وضع موجود بودند و به واجب‌الحرمه بودن مالکیت خصوصی، به‌ویژه شکل موجود مالکیت زمین، اعتقاد داشتند و سلطنت را نگهبان نظم سنتی جامعه می‌دانستند. این اعتقادات مشترک اعمال آنان را مشروط می‌ساخت گرچه کافی نبود تا نخبگان را، و ازجمله نمایندگان را، به‌صورت گروه منسجمی درآورد.

باید درنظر داشت که علی‌رغم انقلاب مشروطیت و دستاوردهای عمدهٔ دورهٔ رضاشاه، جامعهٔ ایران تا حدّ زیادی همان بود که در گذشته بود. بیشتر جمعیت کشور هنوز در روستاها زندگی می‌کردند و با روشهای کهنه به کشاورزی می‌پرداختند. بی‌سوادی زیاد بود، وفاداری به طایفه و محلّ بر دوام، و روحیهٔ کناره‌گیری و فعل‌پذیری شایع. مقدمات ساختاری لازم برای برقراری یک نظام پارلمانی واقعی هنوز چندان فراهم نبود و سیاست اساساً عبارت بود از مبارزهٔ دایمی قدرت بین نخبگان و دربار و قدرتهای خارجی که هریک منافع خاص خود را دنبال می‌کردند. دربار، که قدرتش را چندان از دست نداده بود، و سفارتخانه‌های خارجی، که قدرت بسیار یافته بودند، دامنهٔ اختیار و عمل عدهٔ زیادی از نخبگان و ازجمله نمایندگان مجلس را محدود کرده بودند و امکان تحول درونی نهادهای پارلمانی را کاهش داده بودند.

بخش عمده‌ای از نخبگان خود دست‌پرورده و وفادار به دربار داشت و سفارتخانه‌های خارجی هم هر یك درمیان نخبگان پیروان و دوستان خاص خود را داشتند. دست‌پروردگان دربار لزوماً همدل و همقدم با پیروان و دوستان سفارتخانه‌های انگلیس و امریکا نبودند ولی با پیروان و دوستان سفارتخانهٔ شوروی دشمنی متقابل داشتند. هیچ گروهی از نخبگان که به هیچ گروه دیگری اعتماد نداشت هیچ، افراد هر گروه هم به درجهٔ وفاداری یکدیگر به حامی خود با سوءظن می‌نگریستند. چنین وضعیتی باعث می‌شد که روحیهٔ باندبازی و توطئه‌گری تقویت شود و گروهها به‌جان هم بیفتند و درنتیجه نهادهای پارلمانی لطمه‌پذیر گردند و دچار بحران شوند.

قدرت دربار و سفارتخانه‌های خارجی چندان زیاد بود که آن نخبگانی هم که مستقل بودند و دمشان نه به دربار بسته بود و نه به یکی از سفارتخانه‌های خارجی، ناچار بودند که در مخالفتشان با منافع و علایق این قدرتها پا را از حدّ معینی فراتر نگذارند. آنان جرئت نمی‌کردند که دشمنی دربار و قدرتهای خارجی را برانگیزند و معمولاً پیش از دست زدن به هر کاری عکس‌العملهای احتمالی آنها را می‌سنجیدند و عمل خود را تا آن حد تعدیل می‌کردند که با مخالفت جدی آنها مواجه نشوند.

به‌علاوه، به‌دلیل حاکم نبودن [illegible] و قواعد رفتار پارلمانی که انتقاد و مخالفت را امری لازم و مفید به‌حساب می‌آورد، هر شخص یا عملی ممکن بود این یا آن گروه را برنجاند. گروه یا گروههایی که ظاهراً به منافعشان لطمه خورده بود یا علایقشان نادیده گرفته شده بود احساس می‌کردند که قربانی توطئه‌ای شده‌اند و به‌همین دلیل درصدد برمی‌آمدند تا انتقام بگیرند. نکتهٔ آخر اینکه بدون برخورداری از حمایت مردم یا حمایت سفارتخانه‌های خارجی یا حمایت یکی از گروههای قدرتمند هیچ نماینده‌ای، حتی اگر می‌خواست، نمی‌توانست منافع و علایق مالکان، تجار بزرگ، رهبران عشایر، سردبیران روزنامه‌ها، روحانیون، و سایر افراد و گروههای متنفذ را نادیده بگیرد بدون اینکه موقعیت سیاسی خود را به‌خطر بیندازد و امکان انتخاب مجددش را به نمایندگی مجلس ازبین ببرد.

ضعف نهادی کابینه‌ها

پس از سقوط رضاشاه الگوی تخصیص قدرت سیاسی و موقعیت برتری که قانون اساسی به مجلس بخشیده بود و قدرت بسیار زیاد دربار و سفارتخانه‌های خارجی باعث شده بود که کابینه‌ها فاقد توانایی و امکاناتی باشند که برای رفع مشکلهای اجتماعی‌ـ سیاسی موجود لازم بود. قانون اساسی ایران وظایف و اختیارات قوهٔ اجراییه و نسبت آن را با سایر قوای حکومت و همچنین سازمان داخلی و طرز کار کابینه را به‌نحو کامل و جامع مشخص نکرده بود. قانون اساسی مکانیسمی به‌وجود نیاورده بود که هم کابینه را از زیر پا گذاشتن قانون و تجاوز به حقوق قوای مقنّنه و قضاییه بازدارد، هم دست و پای او را در انجام وظایفش نبندد، و هم همکاری و هماهنگی قوای سه‌گانه را تشویق کند. قوهٔ اجراییه مکانیسمهای مؤثری دراختیار نداشت تا بتواند اقتدار خود را در برابر مجلس حفظ کند.

پس از اینکه متفقین خاك ایران را اشغال کردند تا چندسال کابینه‌ها درنتیجهٔ ائتلاف چندگروه بر سر کار می‌آمدند و هنگامی سقوط می‌کردند که آن ائتلاف ازهم می‌پاشید و ائتلاف دیگری صورت می‌گرفت. نخست‌وزیری که بدین‌ترتیب مأمور تشکیل کابینه می‌شد مجبور بود که همکاران خود را از میان افراد وابسته به‌گروههای تشکیل دهندهٔ ائتلاف انتخاب کند، و وزیران که منصبشان و غنایم حاصله از آن را مرهون روابط شخصی یا گروهی می‌دانستند بیش از آنکه از نخست‌وزیر حرف‌شنوی داشته باشند گوش‌به‌فرمان حامیان خود بودند. این بود که کابینه‌ها فاقد هماهنگی درونی بودند و به‌ندرت برخوردار از روحیهٔ همکاری. بسیاری از وزیران از اعتماد کامل نخست‌وزیر برخوردار نبودند، سهم چندانی در تدوین سیاستهای مختلف نداشتند. مسئولیت جمعی افسانه‌ای بیش نبود و کابینه همانی بود که شخص نخست‌وزیر بود. اگر او مرد قدرتمندی بود کابینه هم قدرتمند بود و اگر او مرد ضعیفی بود کابینه هم ضعیف بود.

مبهم بودن اختیارات و وظایف کابینه در قانون اساسی و ضعف نهادی آن که ناشی از موقعیت برتر مجلس بود به دربار نیز فرصت داده بود که در کار قوهٔ اجراییه دخالت کند. دست‌پروردگان دربار در بیشتر کابینه‌ها حضور و نفوذ داشتند، و از سال ۱۳۲۷ به‌بعد دربار به‌نحو فزاینده‌ای متکی بر تشکیل کابینه‌ها بود و پستهای آن را عمدتاً به دست‌پروردگان خود اختصاص می‌داد. دربار این موقعیت را از طریق بهره‌گیری از تفرقه و بیحالی اکثریت نمایندگان مجلس، اعمال فشار، جلب دوستی رهبران گروههای صاحب‌نفوذ، و انتشار داستانهای دروغین یا اغراق‌آمیز دربارهٔ تهدیدهای داخلی و خارجی به‌دست می‌آورد.

هرگاه مجلس بنابر اختیارات قانونی خود از کسی دعوت می‌نمود که کابینه تشکیل دهد و او چنین می‌کرد، اگر دست‌پروردگان دربار چنان‌که شاید و باید در کابینهٔ جدید راه نمی‌یافتند دربار از آن کابینه حمایت نمی‌کرد و مطمئن بود که کابینه بدون حمایت او عمری طولانی نخواهد داشت. دربار اصولاً با کابینه‌ای که در رأس آن مرد ضعیف یا میانمایه‌ای قرار داشت مخالفت نمی‌کرد. شاه کابینه‌های میانمایه و نخست‌وزیران ضعیف را می‌پسندید، ولی اگر مرد توانا و جسوری مأمور تشکیل

کابینه می‌شد با انواع دسیسه‌ها و فشارهای دربار مواجه می‌گردید تا یا کمر چاکری بربندند یا استعفا دهد.

کابینه‌ها همچنین مجبور بودند که با سفارتخانه‌های انگلیس و امریکا و در دوره‌ای با سفارت شوروی نیز کنار بیایند و به تقاضاها و علایق غالباً متضاد آنها گردن نهند. کابینه‌ها چون در میان هموطنان خود از حمایت کافی برخوردار نبودند نمی‌توانستند در برابر فشار سفارتخانه‌های خارجی چندان مقاومتی کنند و حتی بیشتر آنها برای آنکه کمبود حمایت داخلی را جبران کنند می‌کوشیدند که حمایت این یا آن سفارتخانه را جلب کنند. وقتی نخست‌وزیری حمایت سفارتخانه‌ای را جلب می‌کرد از حمایت پیروان و دوستان آن سفارتخانه نیز بهره‌مند می‌شد و از مخالفت کسانی که مایل نبودند با آن سفارتخانه در بیفتند مصون می‌گردید.

به‌طور کلی باید گفت که آنچه کابینه‌ها را تشکیل می‌داد ائتلاف چندگروه براساس اصول مشترک و هدفهای خاص و علایق سیاسی مشخص نبود بلکه کابینه‌ها معمولاً متشکل از افرادی بودند که نمایندگی گروههای صاحب نفوذی از نخبگان را بعهده داشتند و موقعیت خود را مرهون شبکهٔ پیچیده‌ای از پیوندهای دوستانه یا خانوادگی بودند که آنان را به نمایندگان و گروههای متنفذ در داخل مجلس و سایر منابع قدرت وصل می‌کرد. تشکیل و ترکیب کابینه‌ها معمولاً منعکس‌کنندهٔ تلاشهایی بود که در جهت سازش منافع غالباً متضاد و متعارض صورت می‌گرفت، و نخست‌وزیری که درنتیجهٔ این سازش بر سر کار می‌آمد غالباً مردی بود با توانایی محدود، و کابینهٔ او ناهماهنگ و نامنسجم.

در دورهٔ پس از رضاشاه شعار مبارزه با «دیکتاتوری» رایجترین شعار بود، ولی معنای دیکتاتوری بسته به اینکه چه کسی آن را به‌کار می‌برد فرق می‌کرد. هرگاه دربار فریاد مبارزه با دیکتاتوری سرمی‌داد منظورش این بود که کابینهٔ قوی مستقل از شاه را سرنگون کند، و هرگاه مجلس دم از مبارزه با دیکتاتوری می‌زد منظورش این بود که کابینه‌ای را که کاملاً گوش به‌فرمان مجلس نبود ساقط کند.

کوتاهی عمر کابینه‌ها و ترمیم مکرر آنها قوهٔ اجراییه را فلج کرده بود و طرح و اجرای هر برنامهٔ درازمدتی را ناممکن ساخته بود. این امر البته لطمه‌ای به منافع افراد طبقهٔ حاکم نمی‌زد بلکه به آنان فرصت می‌داد که صندلیهای وزارت و سایر پستهای مهم دولتی را بدون کوچکترین توجهی به تخصص یا تبحر بین خود مبادله کنند. معدودی ازمردان به نوبت بر صندلی وزارت یا ریاست تکیه می‌زدند و از غنائم آن سود می‌جستند و سپس جای خود را به دیگران می‌دادند و این تبادل از طریق تشریفات پارلمانی جنبهٔ قانونی می‌یافت.

محمدرضاشاه در آن دوازده سال چگونه شاهی بود؟

محمدرضاشاه را در سن ۲۲ سالگی به‌جای پدر بر تخت سلطنت نشاندند. او تحت نظارت رضاشاه در دربار تربیت شده بود و چهارسال در سوئیس به‌تحصیل پرداخته بود. محیطی که او دورهٔ طفولیتش را در آن گذرانده بود تأثیر زیادی بر شخصیت و جهان‌بینی او به‌جا گذاشته بود و او را، به‌قول نویسنده‌ای، «پر از شك نسبت به خود و ترس از ضعف شخص خود» ساخته بود و این خود ناشی از «ضعف شخصی، جدایی اجباری از پدر و مادرش، پدری سختگیر و آمر و قدرتمند، و محیطی انباشته از چاپلوسان» بود.

گرچه در قانون اساسی حدود اقتدار شاه به‌وضوح مشخص نشده بود، روح قانون اساسی به‌روشنی معلوم می‌ساخت که وظایف او فقط جنبهٔ تشریفاتی دارد. شاه رسماً اختیار داشت که نخست‌وزیران را منصوب کند ولی عرفاً پس از آنکه اکثریت نمایندگان مجلس به نخست‌وزیری او رأی مثبت دادند، می‌بایست تصویبنامه‌هایی را که قبلاً به امضای وزیر مربوط رسیده بود امضا کند، می‌توانست جنایتکاران را عفو کند، هیئتهای دیپلماتیك به خارجه بفرستد و سفرای خارجی را به‌حضور بپذیرد، و می‌توانست با اعضای دولت و مجلس مشورت کند. امّا مهمترین نقش او که آن‌هم البته قانوناً جنبهٔ تشریفاتی داشت ولی به‌هرحال به او قدرت و نفوذ می‌بخشید تصدی مقام فرماندهی کل نیروهای مسلح بود.

ارتش از بدو تأسیس خود همواره به سلطنت متکی بود و شاه نیز که ترتیب او بیشتر جنبهٔ نظامی داشت و به مسائل نظامی به‌شدت علاقه می‌ورزید خود را بیش از یك فرماندهٔ کل تشریفاتی می‌دانست. پس از شهریور ۱۳۲۰ که هم ارتش و هم شاه به موضع دفاعی رانده شدند حس ناامنی آنها را به‌هم نزدیکتر کرد. ارتش با کمال میل به فرماندهی شاه جوان گردن نهاد و شاه نیز تا جایی که از دستش برمی‌آمد کوشید که ارتش را تجدید سازمان دهد و روحیهٔ آن را تقویت کند.

در دورهٔ رضاشاه وزارت جنگ نقش عمده‌ای در هماهنگ کردن فعالیتهای دولت با امیال مجتمع دربار- ارتش به‌عهده داشت. پس از برکناری رضاشاه از مقام سلطنت وزارت جنگ اهمیت خود را ازدست داد امّا به مجرای یك‌طرفه‌ای تبدیل شد که به‌جای آنکه اقتدار دولت را بر ارتش حاکم کند امیال دربار و ارتش را بر دولت تحمیل می‌کرد.

قدرت شاه فقط ناشی از روابط دربار و ارتش، و روابط شاه و نخبگان ارتشی نبود بلکه از روابط شاه با کلّ نخبگان حاکم نیز سرچشمه می‌گرفت. موقعیت شاه به‌گونه‌ای بود که او

می‌توانست بیش از آنکه افراد هیئت حاکمه در زندگی او مؤثر بودند در ترقی یا تنزل مقام آنان مؤثر باشد. پس از رضاشاه قدرت دربار کاهش یافته بود امّا هنوز آن‌قدر قدرت داشت که شاه را، به‌ویژه با توجه به تفرقه موجود میان نخبگان حاکم، در موقعیت برتری قراردهد و به او اقتداری ببخشد بسی بیشتر از آنکه قانون اساسی به مقام سلطنت تفویض کرده بود.

قدرت شاه مانع عمده‌ای در برابر دولت پارلمانی بود. دولت پارلمانی فقط درصورتی می‌توانست توفیق و استمرار یابد که فعالیت شاه در چارچوب وظایف قانونیش محدود می‌ماند، ولی شاه نه‌تنها در زندگی سیاسی کشور شرکت فعال داشت بلکه هرقدر دولت پارلمانی با مشکلهای بیشتری مواجه می‌شد فعالیت سیاسی شاه نیز افزایش بیشتری می‌یافت. به‌علاوه چون حادثهٔ ایدئولوژیهای انقلابی هرروز بیشتر می‌شد و این امر نظم اجتماعی- اقتصادی موجود را تهدید می‌کرد، تعداد روزافزونی از نخبگان به اردوی شاه می‌پیوستند و او را مظهر یکپارچگی و اتحاد کشور به‌شمار می‌آوردند و وفاداری به قانون اساسی را با وفاداری به تاج و تخت یکی می‌نمودند.

قدرت شاه به‌شرطی حفظ می‌شد که تفرقهٔ درونی نخبگان حاکم ادامه یابد. این بود که مکانیسم‌های گوناگونی به‌کار گرفته می‌شد تا این تفرقه را دامن بزند و این اندیشه را در اذهان رسوخ دهد که هر اتحادی خواه‌ناخواه ازهم پاشیده می‌شود و هیچ‌کس از خیانت و دسیسه‌چینی دیگران مصون نیست. تفرقهٔ درونی نخبگان حاکم هم این صورت خیالی شاه را اعتبار بخشد که او داور بی‌طرفی است که می‌کوشد به‌نفع ملت گروههای مخالف را به همکاری تشویق کند، حال آنکه او به‌واقع در مبارزهٔ قدرت به‌شدت شرکت داشت و این آرزو را در دل می‌پروراند که رهبر بلامنازع کشور شود. امّا تا این آرزو تحقق یابد او می‌بایست چندین سال در نقش بی‌افتخار ابزار توطئه‌گر نخبگان حاکم ظاهر شود.

نخبگان حاکم و سیاست فرقه‌ای

نخبگان حاکم به جمعی از افراد گفته می‌شود که به‌طور رسمی یا غیررسمی مهار حکومت کشور را دردست داشتند و به‌همین دلیل صاحب قدرتی بودند که به آنان امکان می‌داد در زندگی آن کسانی که صاحب این قدرت نبودند تأثیر تعیین‌کننده‌ای به‌جا بگذارند. آنان قدرت خود را به‌کار می‌بردند تا سیاستهای خاصی برگزیده شود و سیاستهای دیگر مردود گردد، و غالباً برضد اراده و منافع طبقات و گروههای فرودست عمل می‌کردند. آنان به‌طور جمعی می‌کوشیدند که نظم اجتماعی و الگوی طبقاتی‌یی را که تضمین‌کنندهٔ موقعیت برترشان بود حفظ کنند، و به‌طور فردی یا گروهی تلاش می‌کردند که قدرتشان و غنایم مادی و غیرمادی ناشی از آن را دست‌نخورده نگه‌دارند.

نخبگان حاکم متشکل بودند از شخص شاه، افراد خانواده‌اش، درباریان، نخست‌وزیران، وزیران، وکلای مجلس، امرای ارتش، قاضیان عالیرتبه، معاونان وزراء، دیپلماتهای ارشد، استانداران، تجار مهمّ، بعضی از روحانیون، رهبران عشایر، و نجیب‌زادگان محلی.

پس از سقوط رضاشاه فقدان یك سازمان اداری یکپارچه که معیارهای منطقی برای استخدام و اخراج کارکنان داشته باشد منجر به پیدایش مجدّد گروه‌بندیهای غیررسمی و روابط حامی- دست‌پرورده (patron-client) شد. این نوع گروهبندیها و روابط همواره یکی از جنبه‌های زندگی اجتماعی ایرانیان بوده است. پس از آنکه دربار قدرتش را تاحدّی ازدست داد، کشمکش بر سر مقامهای آب و نان‌دار عمدتاً از طریق گروه‌بندیها و نظامهای حامی- دست‌پرورده صورت می‌گرفت. همفکران، دوستان، خویشاوندان، و همولایتیها زیر لوای یك یا چند رهبر گرد می‌آمدند و «حزب» یا دستهٔ خودشان را تشکیل می‌دادند.

این گروه‌بندیهای غیررسمی بر پیوندهای شخصی و منافع و انتظارات مشترك استوار بود و وظیفهٔ آنها ترویج عقاید و تحقق اهداف خاصی بود. هرگروه درصورتی می‌توانست اهداف خاص خود را به بهترین وجهی تحقق بخشد که فعالیتهای حریفان را خنثی می‌کرد و دست آنان را از مقامهای حساس کوتاه می‌ساخت.

بین دسته‌های مختلف اعتماد متقابلی وجود نداشت ولی نکتهٔ جالب اینکه حتی بین افراد یك‌دسته هم اعتماد متقابل وجود نداشت. به‌همین دلیل دسته‌ها معمولاً دچار تنشهای داخلی بودند و دایماً عضو عوض می‌کردند. دوستان بالفعل غالباً دشمنان بالقوه پنداشته می‌شدند و دشمنان بالفعل متحدان بالقوه به‌حساب می‌آمدند.

واحد اصلی فعالیت سیاسی در ایران همین دسته‌ها بودند و سیاست مملکت براساس منافع فردی و گروهی و روابط غیررسمی جریان داشت. چنین سیاستی را می‌توان سیاست فرقه‌ای (clan politics) نامید. حکومت پارلمانی بدون تفکیك قوای سه‌گانهٔ اجراییه و مقننه و قضاییه و در عین حال بدون هماهنگی و همکاری آنها و همچنین بدون حاکمیت بیطرفانهٔ ضوابط بی‌معنی است. البته حکومت پارلمانی لزوماً با سیاست فرقه‌ای متعارض نبود. چنین سیاستی می‌توانست خود را با ضروریات حکومت پارلمانی سازگار سازد و حتی تحول یابد و شکل نوعی سیاست حزبی پیدا کند. امّا سیاست فرقه‌ای ایران

اختیاری داشت که اجازه نداد حکومت پارلمانی قوام پیدا کند. نابهنجار بودن روابط درونی نخبگان حاکم بن‌بست سیاسی‌یی به‌وجود آورده بود که در آن مبارزهٔ بی‌وقفهٔ قدرت امری اجتناب‌ناپذیر بود.

جوهر سیاست فرقه‌ای در ایران مثل هرجای دیگر فایق‌شدن برحداکثر غنایم سیاسی از چنگ گروههای دیگر و به‌حداقل رساندن سهم آن گروهها از این غنایم بود، و نیز ترتیب‌دادن ائتلافهایی به‌قصد خنثی کردن تلاش گروههای دیگر برای کسب موقعیت برتر. این نوع سیاست، و فقدان هماهنگی و همکاری بین نهادهای کشور، باعث شده بود که حکومت پارلمانی در ایران دچار بن‌بست گردد. بن‌بست مزبور البته سرسخت بود زیرا چون گروههای ناراضی و جاه‌طلب سرسختانه تلاش می‌کردند تا الگوی موجود توزیع غنایم سیاسی را دگرگون سازند «دگرگونی» فراوان پیش می‌آمد امّا دگرگونیها هیچ اثر اجتماعی مثبتی برجا نمی‌گذاشتند. دسیسه‌ها به‌نام «مردم» و «منافع ملی» صورت می‌گرفت ولی نتایج دسیسه‌ها همواره به‌ضرر هردوی آنها بود.

نخبگان حاکم علی‌رغم رقابتها و تنشهای داخلی از لحاظ اجتماعی پیکرهٔ همبسته‌ای بودند. خویشاوندی، پیوندهای دوستانه، و قواعد بازی سیاسی که اجازه نمی‌داد کسی پا از حدود خاصی فراتر بگذارد یا رقیبان شکست‌خورده به‌کلی به‌خاک سیاه نشانده شوند این «همبستگی اجتماعی» را ایجاد و تضمین کرده بود. عوامل عمده‌ای که نخبگان را گردهم آورده بود و آنان را از لحاظ اجتماعی پیکرهٔ همبسته‌ای کرده بود عبارت بود از منشاء اجتماعی مشترک و علاقه به حفظ نظم اجتماعی ـ اقتصادی موجود. بیشتر نخبگان حاکم متعلق به «طبقهٔ ممتاز» بودند که هزارفامیل خوانده می‌شدند. هزارفامیل متشکل از مردان و زنان ثروتمند و قدرتمندی بودند که به کار ملکداری یا تجارت می‌پرداختند و غالباً روابط خانوادگی محکمی با دستگاه اجرایی کشور داشتند گرچه لزوماً به‌طور مستقیم در ادارهٔ امور مملکت شرکت نداشتند.

ولی نخبگان حاکم با آنکه از لحاظ اجتماعی همبسته به‌شمار می‌رفتند فاقد همبستگی «اخلاقی» بودند، بدین معنی که افراد آن، به‌قولی، «اندیشه‌های مشترک و قواعد اخلاقی مشترک» نداشتند و از همبستگی عامی هم که بین ایشان وجود داشت چندان آگاه نبودند.

از نخستین لحظه‌ای که دولت متکی بر قانون اساسی مجدداً در ایران بر سر کار آمد تفرقه و چنددستگی نخبگان حاکم زندگی سیاسی را به بن‌بستی دچار کرد که عمده‌ترین بیماری حکومت پارلمانی بود. تفکیک قوای سه‌گانه که قانون اساسی آن را ضروری تشخیص داده بود منجر به چندپارگی نخبگان شد و این چندپارگی هماهنگی و همکاری نهادهای قانونی را مانع گردید. بن‌بست سیاسی نخبگان حاکم را واداشت که به‌جای توسل به استراتژیها و ابتکارهای سازندهٔ مثبت تاکتیکهایی را پیش گیرند و به حرکاتی دست بزنند که بقای سیاسی آنان را تضمین می‌کرد.

این وضع سکهٔ فرصت‌طلبی را رایج ساخت و بازار اعتقادات عقلانی اصیل را کاسد کرد. بدبینی سنتی و اعتقاد به زیان‌بخش بودن صمیمیت و اعتماد و نیکخواهی و پایبندی به اصول عالی با اعتقاد به تئوری توطئه سیاسی درآمیخت. افسانهٔ موش‌دواندن بیگانگان در کلیهٔ جنبه‌های زندگی اجتماعی ایرانیان نیز ناشی از این تئوری بود. این قبیل عقاید گاه با صمیمیت ابراز می‌شد ولی غالباً مسئولان امور بر مبنای آنها همهٔ کوتاهیها و شکستها را به گردن خارجیان و مأموران آنان می‌انداختند و بدین ترتیب ازخود سلب مسئولیت می‌کردند.

مجاورت ایران با روسیه و امپراطوری انگلیس (از طریق هندوستان) که هردوی آنها سالهای بسیار کشور ما را به صحنهٔ توطئه‌ها و رقابتهای خود تبدیل کرده بودند این عقاید را به‌وجود آورده بودند و مقبول و منطقی جلوه می‌دادند. این عقاید را فقط توطئه‌گران بداندیش سر نمی‌دادند، بلکه روزنامه‌نگاران ساده‌لوح و روشنفکران کم‌اطلاع نیز آن‌قدر آن را تکرار کردند که خود به‌صورت باورهای جادویی و خرافاتی‌یی درآمد که فرهنگ سیاسی کشور را آلوده ساخت. در چنین فرهنگ سیاسی جایی برای مفهوم «فرد» مستقلی که اعمال و اندیشه‌هایش تاحدّ زیادی نتیجهٔ اعتقادات شخصی و قوای ذهنی اوست نبود. تصور می‌شد که افراد فقط و فقط به انگیزش عوامل خارجی دست به عملی می‌زنند یا اندیشه‌ای را می‌پذیرند. روشن است که تفکر آلوده به تئوری توطئه فقط در این حدّ باقی نمی‌ماند بلکه غالباً به مرز «پارانویا» می‌رسید و به مقاصد دیگران با سوءظن بیمارگونه‌ای می‌نگریست.

در شمارهٔ آینده،

عمده دولتی که در دوازده سال بر سر کار آمدند

معمای «فتح‌نامهٔ نایبی»

ابوالحسن علائی

حماسهٔ *فتح‌نامهٔ نایبی* اثر طبع منتخب‌السادات یغمایی با مقدمه و تصحیح ملک‌المورخین سپهر به‌اهتمام و توضیحات علی دهباشی تهران انتشارات اسپرک ۱۳۶۸

چندروز پیش هنگام گذشتن از روبروی دانشگاه کتاب حماسهٔ *فتح‌نامهٔ نایبی* پشت شیشهٔ کتابفروشیها نظرم را جلب کرد. چون با آن آشنا بودم و نسخه‌ای از زیراکس نسخهٔ خطی آن‌را در اختیار داشتم، بی‌درنگ کتاب چاپ شده را خریدم و از اینکه این منظومهٔ جالب و خواندنی سرانجام منتشر شده و به‌دست خواستاران آن رسیده شادمان گردیدم. امّا چون مقدمه‌ها و صفحاتی از متن را مطالعه کردم، تردیدهایی در من ایجاد شد. کتاب چاپ شده با نسخهٔ خطی بسیار متفاوت بود. چون آنها را در کنار هم نهادم معلوم شد که در متن اخیر تغییرات کلی رخ داده که بنابه ادعای مصحّحان این دگرگونیها همه کار سپهر شده است و او به‌یاری عبدالحسین ملک‌المورخین ملقب به لسان‌السلطنه (متوفی ۱۳۱۲ ش) نوادهٔ لسان‌الملک سپهر در کار خود به تجدیدنظر پرداخته و نسخهٔ کتاب را به‌صورت فعلی درآورده است. اینک پیش از آنکه به بررسی و مقایسهٔ این دو متن و الحاقات نسخهٔ چاپ شده بپردازیم، خلاصه‌ای از جریان حوادث موضوع این منظومه را که برای بررسی و انتقاد کتاب ضروری است شرح می‌دهیم.

نایب‌حسین کاشانی به‌اتفاق فرزندان و بستگانش که مشهورتر از همه ماشاءالله‌خان سردار جنگ بود، در اوایل مشروطیت در کاشان دست به‌شورش زدند. طغیان آنان به‌تصریح همهٔ مآخذ عصری و نیز اقوال پیران بازمانده از آن‌دوره جنبه‌ای ضدمردمی داشت. آنان با مشروطه‌خواهان پیوسته در ستیزه بودند. چون نیروهای مشروطه به‌تعقیب شورشیان می‌پرداخت، نایب‌حسین شهر را ترک می‌کرد و راه بیابانها و کوهستان در پیش می‌گرفت و با این کارها بخشی از نیروها را به‌خود مشغول می‌داشت. برعکس آنان با مستبدان روابطی حسنه داشتند و با سردستگان این گروه در طهران در ارتباط بودند و هدیه برایشان می‌فرستادند. یکبار چون ماشاءالله دستگیر شد و در طهران به‌زندان افتاد به اشارهٔ شخص محمدعلی‌شاه از بند رهاگردید و رویارویی با مشروطه‌خواهان ازسر گرفت. نایب‌حسین در این جنگ‌وگریزهایی که با قوای دولتی می‌کرد چندبار به‌سختی مورد تعقیب قرارگرفت و به‌سوی کویر مرکزی گریخت و از جندق و بیابانک سردرآورد. در آن منطقهٔ محروم مردم به‌محض شنیدن هجوم کاشیها خانه و مأوای خود را رهاکرده با زنان و فرزندان خود راهی بیابانها می‌شدند. آنان که از موقعیت مالی بهتری برخوردار بودند به شهرهای دیگر می‌گریختند و مستمندان ناگزیر در مغاره‌ها و دره‌ها به اختفا می‌زیستند و چون کاشیها از آنجا دور می‌شدند به روستاهای خود بازمی‌گشتند.

باری ازجملهٔ کسانی که بارها از جور نایب‌حسین خانمان را رهاکرده به بیابان گریخت و هریک از فرزندانش را به‌گوشه‌ای فرستاد شادروان اسدالله منتخب‌السادات جندقی بود که پس از الزامی شدن نام خانوادگی عنوان «آل‌داود» را برای خود برگزید. منتخب‌السادات مردی شاعر، دانشمند و نیک‌اندیش بود. چون از بیداد نایبیها به‌جان آمد، از در آشتی با ماشاءالله‌خان درآمد. سردار جنگ با او شرط گذاشت که چنانچه منظومه‌ای در شرح

«قهرمانیها»ی او بسراید و هر روز ۴۰۰ بیت تحویل دهد، دیگر نایبیها در پی آزار او و کسانش بر بیایند و اموال مسروقهٔ آنان را نیز بازگردانند. شادروان استاد حبیب یغمایی فرزند مرحوم منتخب‌السادات دربارهٔ این مأموریت پدرش چنین نوشته:

> کاشیها خانهٔ ما را غارت کردند ... زندگانی ما بسیار فقیرانه بود ... کتاب، دیگ، آینهٔ بزرگ، کرسی، سماور، منقل و از این‌گونه اشیاء. قیمتی‌ترین اثاث چندقطعه قالیچه بود که بردند ... چون مقر نایب‌حسین، جور بیابانك بود آنها هر وقت ناگزیر می‌شدند مدتی گریزگاه می‌آمدند و پدرم هم از این بیابان بدان بیابان شدن و به نایین و انارك پناه‌بردن عاجز شده بود، به این ملاحظات با ماشاءالله‌خان از در دوستی درآمد ... به سردار گفت من شاعرم، فتح‌نامه‌ای برایت بسازم که آوازهٔ آن به اقطار جهان برسد به این شرط که خانه‌ام را به‌من بسپاری و اثاثهٔ آن را از لشکریانت بازستانی و باز دهی. سردار پذیرفت و مقرر فرمود متعرض خانهٔ ما نشوند و اما اثاثه را شکسته و سوخته بودند، قالیچه‌ها را هم ندادند ... پدرم چون به خانهٔ خود درآمد به ساختن فتح‌نامه سردار آغاز کرد. سردار یك نفر مأمور فرستاده بود که روزی چهارصد بیت تحویل بگیرد به‌خوبی به‌خاطر دارم که پدرم فرصت این که کاغذ را با مسطر تطبیق کند نداشت ... فتح‌نامهٔ سردار را در چهارهزار بیت به‌فاصلهٔ یك‌ماه گفت (مجلهٔ وحید، شمارهٔ مرداد ۱۳۵۷ ش، ص ۴ و ۵)

بعدها، ماشاءالله‌خان به‌فکر چاپ این منظومه افتاد، هشت صفحه از آغاز آن‌را در سال ۱۳۳۱ قمری به‌طبع رساند، اما امکان ادامهٔ چاپ را نیافت. نسخهٔ خطی آن که این هشت صفحهٔ چاپی بدان الصاق شده پس از ماشاءالله‌خان دراختیار ادیب بیضائی قرارداشت و وی تصحیحاتی در آن انجام داده بود و از آن پس دراختیار مرحوم یغمائی بود و وی مدتی آن‌را به کتابخانهٔ خود در جور بیابانك سپرده بود. بعدها آن‌را به یکی از فرزندان ماشاءالله‌خان اهداء کرد. این نسخه که زیراکس آن دراختیار این‌جانب است، نام «فتح‌نامه» دارد و منتخب‌السادات، تقریرات ماشاءالله‌خان و اطرافیان او را به‌سرعت به‌نظمی آشفته درآورده و مقدمه‌ای به‌نثر بر آن نگاشته است. گاه به مدح وی پرداخته و از نکوهش ملایم نایب‌حسین و نایبیان نیز خودداری نورزیده است در مقدمهٔ منثور از ضدیت نایبیها با مشروطه و از همکاری آنان با محمدعلی‌شاه سخن رفته و چنین ادعا شده که القاب سردار جنگ برای ماشاءالله‌خان و سالار اسلام برای نایب‌حسین از سوی امپراطور روسیه رسیده است. گوید: «... چون لیاقت و کفایت و صیت عالمگیری آنها چارسوق سموات را پرآوازه کرد به توسط سدگان اعلیحضرت اقدس شهریاری محمدعلی‌شاه قاجار از طرف قرین‌الشرف سلطان السلاطین، قهرمان‌الماء والطین، سلطان روس منصب سردار جنگی به‌عنوان ماشاءالله‌خان و سالار اسلامی به اسم خود نایب‌حسین‌خان و شجاع لشگری برای علیخان و سرتیپی برای علی‌اکبرخان و... فرامین دررسید ...» آنگاه گوید: «بدین سبب و جهت رفته‌رفته با مشروطیان طرف شده، جنگها نمودند و فتحها کردند. و در طی جهانگیری به‌طرف جندق گذارش افتاد» (صفحات ۱ تا ۳ مقدمهٔ منظومهٔ خطی)

محتویات این منظومه همه آراء و سخنان ماشاءالله و اطرافیان اوست و منتخب‌السادات مجال و جرأت آن‌را نداشته که از خود چیزی جز مطالب ستایش‌آمیز بر آن بیفزاید. برای آنکه مقایسه‌ای میان منظومهٔ چاپی و خطی و طرز فکر حاکم بر این‌دو انجام دهیم، اینك ابیاتی از مقدمه و متن منظومهٔ خطی را نقل کرده، آنگاه به بحث دربارهٔ روایت تحریف شده و نادرست نسخهٔ چاپ‌شده می‌پردازیم.

مقدمهٔ منظومهٔ خطی

سرآغاز هر نامه نام خداست
که بی‌نام او نام بردن خطاست
تبارك خدائی که از صنع پاك
بناکرد اوضاع افلاك و خاك
وزان پس به هرکس فراخورد حال
به پهنای این توده بگشوده بال
یکی را دهد تاج شاهنشهی
یکی را به دلت دهد آگهی
یکی را به مشروطه مایل کند
که آشوب در ملك حاصل کند
یکی را کند همچو سردار جنگ
که از بیم او زهره درد نهنگ

چگونگی سرودن کتاب و احوال شاعر.

حدیثی سرایم ز سردار جنگ
ز شش‌لول و ده‌تیر و توپ و تفنگ
که چون کرد با خیل مشروطه‌خواه
در ایران علم زد به اندك سپاه
گرم درد دل را مداوا کنند
به‌اندك محبت تسلا کنند
حکایات سردار را بالتمام
به‌نظم آورم تا شود زنده نام
ولیکن به این حال افسردگی
پریشانی کار و دل‌مردگی

کجا می‌توان داد، داد سخن
کجا مرغ پربسته خوید چمن

در جای دیگر گوید

به یک جنبش چرخ خورده شکست
ز عالی‌مقام اوفتادم به پست
به پنجاه سال آنچه کردم زیاد
مرا طالع شوم بر باد داد
همه هرچه بودم به خانه اساس (اثاث)
ز ظرف و ز رخت و ز فرش و پلاس
به‌یغما شد و خانه ناچار شد
دل و دیده و دست از کار شد
عیالم سحاف بیابان شدند
گریزان و بی آب و بی نان شدند
چو درمانده‌ام دید سردار جنگ
گرفتار و دیوانه گیج و دنگ
چو وارونه می‌دید احوال من
دگر رحمت آورد بر حال من
اشارت نمودم به‌نظم کتاب
که باید کنی شعر چند انتخاب
نگاری مرا سر بسر داستان
ز اوضاع کاشان و تفصیل آن

در پایان شاعر از صله‌ای که گرفته یادکرده

کنون کاین حکایت به‌پایان رسید
مرا از تعب بر دو لب جان رسید
چو خواهی مرخص کنی زین دیار
کزین مرز در خانه گیرم قرار
بود دستم از پای کوتاهتر
نه خورجین و نی خرجی است و نه خر
نمانده است بر گیوه‌ام پاشنه
ستم به خود مطلقاً مر گنه
به مداحیش حمله پرداختم
چنین «فتح‌نامه» نکو ساختم
به زوران زدم همرهی قدم
هنرها نمودم بسی از قلم
بدین گونه افتاده‌ام از نظر
به لعنت شدم مستحق

اما روایت چاپ شدهٔ «فتح‌نامه» که فتح‌نامهٔ نایبی نامیده شده با مقدمهٔ مفصلی از عبدالحسین ملک‌المورخین سپهر مشهور به لسان‌السلطنه (۱۳۱۲ـ۱۲۴۸ ش) همراه است. از محتوای مطالب مقدمه چنین برمی‌آید که لسان‌السلطنه شخصیتی انقلابی و نویسنده‌ای متبحر در مباحث سیاسی و اجتماعی است. او نیز

منتخب‌السادات یغمایی، سرایندهٔ حماسهٔ فتح‌نامهٔ نایبی

صفحهٔ عنوان نسخهٔ اصلی فتح‌نامه

همانند شاعر هوادار جنبشهای اجتماعی است و از توده‌های محروم جامعه حمایت می‌کند، نثری استوار و محکم دارد. اما با مقایسهٔ نثر این مقدمه و یکی از آثار لسان‌السلطنه، مثلاً تاریخ بختیاری (که در سال ۱۳۵۰ در تهران تجدیدچاپ شده)، به این حقیقت می‌توان پی‌برد که این‌دو نوشته دارای دو شیوهٔ کاملاً متفاوت در نگارش هستند. در این مقدمه اصطلاحات و واژه‌ها و تعابیری به‌چشم می‌خورد که ابداً در آن زمان استعمال نمی‌شده است. شیوهٔ بررسی اشعار و مطالب فتح‌نامه که در مقدمه به‌تفصیل آمده روشی نوین است و خواننده خود با مطالعهٔ آن درخواهد یافت که این سبک نوشتن کار لسان‌السلطنه نیست. به هرصورت روایت چاپ‌شده بکلی با نسخهٔ خطی متفاوت است، و تحریف کاملی در اشعار و مضامین آن صورت گرفته که با مآخذ اصیل

تاریخ دوران مشروطیت و نیز با گفتار برخی از شاهدان این حوادث که هنوز تعدادی از آنان در قید حیاتند و طعم تلخ ستمگریهای نایب‌حسین و فرزندانش را چشیده‌اند تفاوت دارد و بیشترین بخش آن با واقعیت منطبق نیست. براساس محتویات منظومهٔ چاپی، شورش نایب‌حسین و فرزندان او نهضتی مردمی است که برای پشتیبانی از جنبش مشروطه به‌وجود آمده. نائبیان گروهی از عیاران کاشانند که بر اثر فشار و ستم حاکمان و زورمندان عَلَم طغیان برافراشته‌اند. نایب‌حسین جوانمرد عیارپیشه‌ای است که پیوسته از تودهٔ‌ها حمایت می‌کند. بدین سبب کتاب مملو از اصطلاحات عیاران است. برخی از ابیاتی را که این قبیل اصطلاحات و الفاظ در آن استعمال شده و نظایر آن در کتاب بسیار است نقل می‌کنیم. این ابیات در نسخهٔ خطی نیست:

به نام خداوند نور و فلک
به نام خداوند نان و نمک
خداوند طغیان خدای قیام
خداوند عقل و خدای کلام (ص ۳۹)

و در صفحات بعد:

همی (کذا) سالک راه درویشی‌اند
به‌حق عرفه و مست بی‌خویشی‌اند
به هر خطّه در پهلوانی سرند
به عیّاری و رزم بی‌همسرند
به راه تعالی همی راهی‌اند
مثالی ز ترتیب عیاری‌اند
از عیاری و پهلوانی شنا
به درویشی و سرکشی شد کشا
از عیاری و پهلوانی رسد
به سامان درویشی و وارهد (ص ۴۲)

و دربارهٔ طایفهٔ نیران وندی (طایفهٔ نایب‌حسین) و رفتار ایشان در کاشان گوید:

در آن شهر عیاری آغاز کرد
ره پهلوانی همی بازکرد
بیامیخت با مردم رنجبر
به آنها که بیکاره و گنجبر (ص ۴۶)

بدین‌سان سازندگان منظومه کوشش کرده‌اند تا هجوم نایب‌حسین را نوعی طغیان جوانمردانه و عیارانه قلمداد کنند. از اصطلاحات عیاری مرتب استفاده می‌شود تا شاعر نیز از عیاران و ستایندهٔ آنان شمرده شود.

«لباس الفتوه» به‌برداشتند
ز پهلوانی به‌سر داشتند (ص ۴۸)

حکیم و هنرمند و تاریخ‌دان
فتی و یل و عارف و پهلوان (ص ۴۹)

و در جای دیگر:

به عیاری و پهلوانی سر است
به فقر و فتوت همی افسر است (ص ۵۹)

این عیاران راه عرفا را نیز در پیش گرفته بودند:

بر آن شد که حق را تجسّس کند
به پس سیر آفاق و انفس کند (ص ۵۲)

سیدجمال‌الدین اسدآبادی هم از عیاران است و مرشد خوانده می‌شود و بدین سبب نایب‌حسین به او نزدیک است.

همان راه باشد که مرشد جمال
نموده است بر طالبان کمال (ص ۱۰۳)

و در همین زمینه وارهٔ «حلقهٔ نایبی» برای تجمع ایشان ساخته می‌شود و در سراسر کتاب به این نام خوانده می‌شوند:

دم گرم او چون بدیشان رسید
یکی «حلقهٔ نایبی» شد پدید (ص ۵۶)

صفحه‌ای از نسخهٔ اصلی فتحنامه که از جنگ ماشاءالله‌خان با مشروطه‌خواهان گفتگو می‌کند

در منظومهٔ چاپی برخلاف اصل خطی کتاب، نایبیها با اساس سلطنت مخالفند و با مشروطه‌خواهان همراه. اما در بعضی مواقع تحریف‌کنندگان فراموش کرده‌اند که بعضی از ابیات را حذف کنند:

یکی را دهد تاج شاهنشهی
یکی را گمارد به‌جز بندگی
یکی را رساند به تخت و کلاه
یکی را نشاند به‌خاک سیاه (ص ۳۹ و ۴۰)

شاعر نه‌تنها با سلطنت مخالف است بلکه دولت را نیز پدیده‌ای ضدمردمی می‌داند (ص ۲۳ مقدمه) در جای دیگر گفته

به سال هزار و دویست و بود
به دوران ناصرشه بی‌خرد (ص ۵۳)

گفتیم که برطبق نسخهٔ خطی، نایب و فرزندش ماشاءالله القاب سالار اسلام و سردار جنگ را به‌قول خودشان از امپراطور روسیه دریافت داشتند ولی در اینجا این نکته به‌صورت مجهول درآمده.

پل پهلوان شوکت و نام یافت
لقب‌ها چو سالار اسلام یافت (ص ۵۶)

اصطلاحات و واژه‌های ساختگی و جعلی در سراسر کتاب فراوان است که طبعاً در قلمرو اندیشهٔ منتخب‌السادات نبوده و او به آنها اعتقادی نداشته یا اصلاً چنین اندیشه‌هایی در آن زمان رواج نداشته است. اینها بیشتر تعبیرات جدیدی است که به کتاب راه یافته است، مثلاً شورش نایب‌حسین به‌عنوان کسی که علیه قانون و نظم موجود می‌جنگد، ستوده شده

شرف دارد آنکس که در این نظام
کند سخت بر ظلم و قانون قیام
خوشا آنکه ره بر ستمگر زند
همه دولت جور برهم زند (ص ۴۲ و ۴۳)

و در ادامهٔ مطلب گوید:

ستایم من این مردم حق‌پرست
که مردم‌مدارند و مردم‌پرست
نکوهش کنم دولت حق‌شکن
ستایش کنم قوم دولت‌شکن
ندیدم ز دولت مگر سفلگی
ز طغیان رسد بویی از زندگی

یا گوید:

هرآنکس که طاغی، پل نایبی است
هرآن‌جا که طغیان در نایبی است (ص ۱۷۴)

واژهٔ طاغی و طغیان به‌مفهوم موردنظر و اصولاً چنین برداشتی از آن کردن، مسأله‌ای نسبتاً تازه است که پس از آشنایی محققان ایرانی با تحقیقات خاورشناسان شوروی رایج شده و منتخب‌السادات را با آن آشنایی نبوده است. واژه‌های ساختگی دیگری نیز در کتاب به‌چشم می‌آید چون جنگ شهری (ص ۶۰)، ورزشگری (ص ۵۴) همدارگی، همکاسگی (ص ۱۱۱)، یارمندی (ص ۷۰)، سرکشی‌نامه‌ها، شورشی‌چامه‌ها

به توصیف انبوه هنگامه‌ها
نباید نگارند شهنامه‌ها
نه شهنامه‌ها، سرکشی‌نامه‌ها
نه مدح و ثنا، شورشی‌چامه‌ها (ص ۴۴)

همهٔ اینها نشان‌دهندهٔ آن است که دست‌اندرکاران تهیهٔ منظومه قادر نبوده‌اند محصول خود را هماهنگ با مسائل و اصطلاحات عصر موردنظر به‌بار آورند. جالبتر از همه استفاده از واژهٔ «رژیم» به‌معنای حکومت است که تعبیری جدید است و در آن‌وقت به این صورت به‌کار نمی‌رفته است

بگفتا رژیم است با ما به‌جنگ
پس از اینهمه دعوی نام و ننگ (ص ۱۰۹)

یا کلمهٔ خلق به‌جای مردم

ولی اردوی خلق درکار بود
نگهدار هر برج و دیوار بود (ص ۱۵۱)

فصلی از کتاب به استنکاف نایبیها از خدمت به محمدعلی شاه و فصل دیگر به هواداری آنان از مشروطه‌خواهان اختصاص دارد. اینها همه ساختگی است و ربطی به حوادث تاریخی ندارد.

ابیات جالب دیگر کتاب هواداری نایب‌حسین را ـ برخلاف همهٔ منابع تاریخی ـ از همهٔ کسانی که به‌نوعی دارای اندیشهٔ مترقی بوده‌اند می‌رساند. نایب‌حسین بنابه این ابیات با افرادی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سیدعبدالله بهبهانی، حیدرخان عمواوغلی و سیدحسن مدرس هم‌آوار و همکار بوده، از سیدجمال‌الدین درس اتحاد اسلام و از حیدرخان مشروطه‌خواهی آموخته است. حیدرخان به اندیشهٔ شناسایی نایب‌حسین به کاشان می‌شتابد

درود است بر حیدر مردیاب
که آمد به کاشان پی انقلاب
به سالاریان درس مشروطه داد
ره حرب و ارشاد مردم گشاد (ص ۱۰۳)

سیدعبدالله بهبهانی زعیم مشروطه نیز در مجلس ا

نایب‌حسین جانبداری می‌کند

به پامردی پهلوانی راد
که روحش به دیگرسرا شاد باد
سر زورگویان به پست آورد
دل نایبیها به‌دست آورد (ص ۶۳)

مدرس هم از راهنمایان نایب‌حسین است:

مدرس سر و تاج روحانیان
به‌حق بود مخدوم سالاریان
همان‌سان که سیدجمال حکیم
بر آن قوم شد رهنما از قدیم (ص ۷۹)

و بر این اساس، مدرس دستور سرقت قورخانهٔ کاشان را به آنان می‌دهد (ص ۷۹) مجلس هم اگر جانب اسراف را رها کند از حمایت نایبیها برخوردار است

نگردد اگر سوی اسراف دون
وگر سوی مردم شود رهنمون
همه حلقهٔ نایبی یار اوست
همه خلق کاشان نگهدار اوست (ص ۶۳)

جالبترین فصل کتاب، پیروزی نهضت خلقی، مردمی و ضدسلطنتی نایب‌حسین و تشکیل حکومت انقلابی در کاشان، برداشتن «درفش طاغیانی» درقیاس با درفش کاویانی و ساختن سرود انقلاب توسط نایب‌حسین است. بهتر است خواننده خود کتاب را بیابد و از صفحهٔ ۱۰۶ به‌بعد را مطالعه کند. به‌خاطر این هنرمندیها باید دست‌مریزاد به دست‌اندرکاران تهیه و چاپ این منظومه گفت. فقط به سرود انقلاب، سرودهٔ نایب‌حسین توجه فرمایید

سرودی که سالار پرداخته
به لفظ خوش خود چنین ساخته
به‌پا، رنجمندان، به‌پا راندگان
به‌پا، داغداران، ستمدیدگان
به پیکار با دولت زورگو
به پیکار با خان بی‌آبرو
همانها که این ملك چاپیده‌اند
همانها که مال تو دزدیده‌اند
برای رهایی، همه جنگ‌جنگ
مدارا به‌دشمن، همه ننگ‌ننگ
ره رستگاری است یاغی شدن
شرافت‌پرستی است طاغی شدن
به امید طغیان ایران‌زمین
ظفرمندی و وحدت مسلمین
فراخیز با بیرق انقلاب
برانگیز خانهای خسته ز خواب
بگو: دولت جور ضحاکیان
فرو، قدرت ملت کاویان
نظام نومردمی زنده باد
نظام پلید کهن مرده باد (ص ۱۱۰ و ۱۱۱)

نایب‌حسین چون به جندق و بیابانك می‌گریزد، براساس محتویات این کتاب، توده‌ها به او می‌پیوندند، خانها و اعیان با او رویارو می‌شوند و مردم سختکوش کویری گروه‌گروه در خیل نایبیان درمی‌آیند

ز اردیب و ایراج و از مهرجان
به اردو بپیوست خیل جوان
هم از جندق و فرخی هم ز خور
برفتند بردش یلان با غرور (ص ۱۳۱)

پاسخ کافی به این ادعاها مجال دیگری می‌خواهد. در اینجا فقط به‌نقل یك دوبیتی که یادگار تهاجم کاشیان به خور و زبان حال پیرزنان این منطقهٔ کویری است اکتفا می‌کنیم

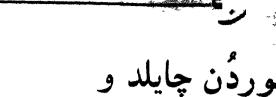
دلم تنگ است از خور زمونه
خوراکم سعلم است و پسه‌دونه
خداوندا به فریاد دلم رس
که دیگر سلی از «کاشی» نمونه

نتیجه بگیریم. شورش نایب‌حسین که همانند بسیاری از آشوبهای اواخر دوران قاجار زادهٔ ضعف حکومت مرکزی بود و صدمات زیاد بر محروم‌ترین مردمان این سرزمین وارد ساخت به ادعای این منظومه، انقلابی مردمی بود که آهنگ آن داشت تا در ضمن براندازی نظامهای سلطنتی و دولتی موجود، نظامی سوسیالیستی، قبل ازظهور لنین در روسیه، در ایران روی کارآورد و مشکلات اقتصادی و اجتماعی را سامان بخشد و با ایجاد تغییرات بنیادی، چهرهٔ کشور را دگرگون سازد. با دستگیری و اعدام نایب و ماشاءاللهخان به‌دست وثوق‌الدوله در سال ۱۳۳۷ ق این جریان خاتمه یافت. اما به ادعای کتاب پس از ماشاءاللهخان فرزند او امیرمهدی زعیم نایبیان شد.

چنان چون مهین پور ماشاءالله
امیرمهدی آن بخرد نیك‌خواه (ص ۵۸ و حاشیهٔ آن)

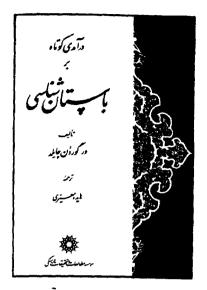
لابد اکنون نیز این نهضت ادامه دارد و ما مع‌الاسف از آن بی‌خبریم و شاید اکنون نیز شاعر بخت‌برگشتهٔ دیگری در گوشه‌ای از این سرزمین به سرودن فتح‌نامه‌ای دیگر سرگرم باشد که فرزندان ما آن را در قرنی دیگر خواهند خواند

گوردُن چایلد و باستان‌شناسی

دکتر یوسف مجیدزاده

درآمدی کوتاه بر باستان‌شناسی تالیف ورگوردُن چایلد ترجمهٔ هایدهٔ معیّری تهران مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۸

باید اعتراف کرد که انتشار هر کتابی در زمینهٔ علم باستان‌شناسی به زبان فارسی غنیمتی است ارزشمند. چراکه با گذشت حدود یک‌صدسال از فعالیتهای باستان‌شناسی در ایران و حدود نیم‌قرن که از تأسیس گروه باستان‌شناسی در دانشگاه تهران می‌گذرد، و علی‌رغم وجود دوهزار فارغ‌التحصیل در این رشته در طول این سالها، مجموع انتشارات باستان‌شناسی به زبان فارسی حتی یک طبقه از قفسهٔ کتابخانه‌ای را پر نمی‌کند. حال آنکه شمارهٔ انتشارات باستان‌شناسی در زمینهٔ مطالعات مربوط به ایران به زبانهای بیگانه خود به‌تنهایی کتابخانهٔ کوچکی را تشکیل می‌دهد. به این دلیل انتشار کتاب *درآمدی کوتاه بر باستان‌شناسی* را باید به فال نیک گرفت و از مترجم و مهمتر از آن مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی که با چشم‌پوشی از جنبه‌های انتفاعی اقدام به نشر این کتاب کرده است صمیمانه قدردانی کرد. اما این تقدیر به‌معنی آن نیست که از ارزیابی این کتاب چشم بپوشیم، زیرا در یکی‌دو سال گذشته، به‌ویژه پس از انتشار مجلهٔ *باستان‌شناسی و تاریخ* از سوی مرکز نشر دانشگاهی علاقه‌ای برای نشر مطالعات باستان‌شناسی ایجاد شده، و بنابراین شایسته است نکاتی چند را در این زمینه یادآور شویم تا شاید راهنمایی برای آن دسته از ناشران و مترجمان علاقه‌مندی باشد که مایلند در آینده دست به ترجمه و نشر کتب مشابهی بزنند.

تردیدی نیست که گوردن چایلد سهم بزرگی در باستان‌شناسی اروپا داشته و ابداعات او در روشهای باستان‌شناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اما باید توجه داشت که او پیرو مکتب «انتشارگرایی» سالهای پیش از ۱۹۵۰ میلادی بود، و امروزه این نظریه و نیز دیدگاههای چایلد اعتبار خود را تا حد زیادی از دست داده و نظریه‌های تازه‌تری جای آن را گرفته است.

گوردن چایلد (۱۹۵۷_۱۸۹۲) علاوه بر تحصیل در رشته‌های زبان‌شناسی و باستان‌شناسی، نویسنده‌ای چیره‌دست بود و نوشته‌های او نه‌تنها باستان‌شناسان بلکه بسیاری از دانشمندان رشته‌های گوناگون و حتی مردم عادی را به‌خود جلب می‌کرد و این خود بزرگترین ویژگی چایلد بود. او باستان‌شناسی را به‌میان توده‌ها برد و بسیاری را به این علم علاقه‌مند کرد، به‌ویژه آنکه تصور چایلد از پیش از تاریخ بر پایهٔ دیدگاههای مارکسیستی استوار بود. این شهرت چایلد از یک‌سو و فقدان دیدگاههای تحلیلی در باستان‌شناسی به زبان فارسی باعث گردید که چند جلد از کتابهای پرفروش این محقق نیز به ایران راه یابد و ترجمه و چاپ شود که از آن‌جمله است *انسان خود را می‌سازد*، *تطور اجتماعی* و *سیر تاریخ*. اما انتشار این کتب در ایران در طول دههٔ سوم قرن بیستم، یعنی درحدود ۳۵ سال پس از نخستین انتشار به‌زبان اصلی و زمانی انجام گرفت که نظریهٔ انتشارگرایی چایلد جای خود را به‌تدریج به نظریه‌های جدیدتری می‌داد. برای روشن شدن موضوع لازم است به توضیح بیشتری دربارهٔ نظریه‌های چایلد و مکتب انتشارگرایی او بپردازیم.

در اواخر قرن نوزدهم و به‌ویژه در اوایل قرن بیستم کشفیات باستان‌شناسی و طبقه‌بندیهای گوناگونی که دانشمندان از روندهای فرهنگی به‌عمل آوردند باعث شد که باستان‌شناسان موفقیتهای انسان را نه به‌صورت یک تطور فرهنگی جهانی (آن‌گونه که تطورگرایان می‌پنداشتند)، بلکه همچون رشته‌ای از مجموعه‌های گوناگون و متعدد فرهنگ منطقه‌ای مدنظر قراردهند که هریک در زمان و مکان خاصی عمل می‌کرد. در سالهای پایانی قرن نوزدهم باستان‌شناسی به‌صورت سابقه‌ای برای نشان دادن دستاوردهای متنوع فرهنگی درآمد و آشکار شد که همهٔ جوامع کشاورز پیش از تاریخ دوره‌ای از موفقیتهای درخشان هنری

گوردن چایلد (۱۸۹۲-۱۹۵۷)

پشت سر نگذارده‌اند، و نیز در جهان فرهنگهای منطقه‌ای و جوامع متعددی وجود داشته است. اما با وجود پی بردن به تنوع فرهنگی انسان در دورانهای پیش از تاریخ، دانشمندان هنوز با سؤال خاستگاه فرهنگی روبه‌رو بودند، و برای آنها هنوز پرسشهایی مطرح بود، همچون «خاستگاههای فرهنگی» کدامند؟ نخستین نوآوران چه کسانی بودند؟ چه‌وقت و در کجا فلزگری آغاز گردید؟ و اگر انسان بنابر قوانین تکاملی تطورگرایان رشد نکرده است پس چگونه دگرگون شده و تنوع فرهنگی چگونه به‌وجود آمده است؟

در اواخر قرن نوزدهم باستان‌شناسانی که مخالف نظریهٔ تطورگرایی تایلور و مورگان بودند، به مفهوم تهاجمات و مهاجرتها پی بردند و به این نتیجه رسیدند که دگرگونی فرهنگی را باید برحسب تأثیرات بیرونی آن توصیف کرد. در این زمان دو توضیح کلی برای خاستگاه دگرگونیهای فرهنگی در دوران پیش از تاریخ به‌وجود آمده بود. یك نظریه معتقد به اختراع و رشد مستقل در هر منطقه بود، و این درواقع همان نظریهٔ تطور بود زیرا تطورگرایان ادعا می‌کردند که تمام مردم در سرتاسر جهان به یك شیوه رشد کرده‌اند و بنابراین شباهتهای موجود به‌سبب وجود انگیزه‌های مشابه در امر تطور است. نظریهٔ دوم می‌گفت که هر یك از ویژگیهای فرهنگ خاستگاه اصلی دارد، و از آنجا از راه تجارت، جابه‌جایی جوامع یا ارتباط فرهنگی به دیگر مناطق جهان «انتشار» یافته است، و این همان نظریهٔ «انتشار» (diffusion) بود.

بزرگترین مدافع نظریهٔ انتشارگرایی الیوت اسمیت (Elliot Smith) بود که در سال ۱۹۰۰ در مدرسهٔ پزشکی قاهره استاد تشریح بود. او آن‌چنان مسحور هنر مصر و فرهنگ غنی آن شد که در کتاب *مصریان باستان* ادعا کرد که تمدن تمامی جهان از درهٔ رود نیل انتشار یافته است. به گفتهٔ وی گروههای کوچك مصری با سفرهای طولانی از طریق آب و خشکی تمدن خود را به سرتاسر جهان انتشار داده، باعث متمدن شدن جوامع انسانی شده‌اند. با آنکه نظریهٔ انتشارگرایی همچون دیدگاه تطورگرایی نگرشی بیش از حد ساده‌انگارانه بود، اما باستان‌شناسان بسیاری از آن پیروی کردند، زیرا توضیحی است ساده در مورد چیزی که به‌تدریج به‌صورت تصویر پیچیده‌ای از گذشتهٔ انسان درمی‌آید. این شیوهٔ نگرش به گذشتهٔ انسان تا دههٔ دوم قرن بیستم به‌قوت خود باقی بود تا اینکه گوردن چایلد و دیگران به بررسی دقیقتر و عمیقتر دربارهٔ پیچیدگیهای دگرگونی فرهنگی پرداختند.

بزرگترین سهم چایلد در باستان‌شناسی اروپا ابداعات او در روشهای باستان‌شناسی بود. او فرهنگها را براساس بقایای ویژگیهای مشخصهٔ فرهنگ مادی، همچون ظروف، ابزار، شکل خانه‌ها و اشیاء تزیینی، که به‌صورت مجموعه با یکدیگر همراه‌اند، تعریف می‌کرد. در نظر او چنین فرهنگهایی جلوهٔ مادی «مردمان» است. اصول تعدیل‌یافتهٔ انتشارگرایی چایلد در دهه‌های سوم و چهارم قرن بیستم به‌صورت یك دیدگاه عامّ باستان‌شناسی عمومیت یافت، و باستان‌شناسان دست به تنظیم تسلسل فرهنگی در مناطق محدود جغرافیایی زده، آنها را با فرهنگهای همسایه مقایسه کردند، و با دقت به مطالعهٔ ویژگیهای فرهنگ مادی که از یك محوطهٔ استقرار به محوطه‌های دیگر انتشار یافته بود پرداختند. و به‌این ترتیب این شیوهٔ کار پایه‌ای برای مطالعات جدید در آسیا و اروپا به‌وجود آورد. اما با گذشت زمان در اثر درك بهتر تطور فرهنگی اصل انتشارگرایی چایلد دستخوش تغییراتی شده تعدیل یافت. چایلد در طول مطالعات خویش موفق به شناسایی یك‌روند کلی تکاملی در زندگی اقتصادی و اجتماعی انسان در طول مراحل اولیه گردید. سپس در سال ۱۹۳۴ به اتحاد جماهیر شوروی سفر کرد و به توانایی مارکسیسم در تبیین رشد فرهنگهای پیش از تاریخ توجه یافت و پاره‌ای از اصطلاحات و دیدگاههای مارکسیستی را پذیرفت. اما مارکسیسم چایلد بسیار ملایم بود و صرفاً به دیدگاهی محدود می‌گردید که اقتصاد را نیروی وحدت‌بخش جامعه می‌داند و معتقد است که ساختار جامعه از طریق ابزار تولید یا تکنولوژی موجود تعیین می‌گردد.

اما چایلد در مطالعات خویش ارزش و اهمیت دگرگونیهای محیطی (environmental) و بومی (ecological) را درك نکرده بود، حال آنکه تأثیر محیط در طول زمان در دورانهای جدیدتر پیش از تاریخ، به‌ویژه از دوران پالیستوسین (حدود ۱۲۰۰۰ ق م.) به‌بعد عامل مهمی بوده است. بنابراین، می‌توان گفت که کار چایلد در دههٔ ششم قرن بیستم یعنی در آستانهٔ ورود به مرحلهٔ درك ارزشهای بوم‌شناسی در پیش از تاریخ در مطالعات باستان‌شناسی به‌پایان رسید. البته چایلد در سالهای پایانی عمر خود به تأثیر بوم‌شناسی در ساخت پیش از تاریخ نیم‌نگاهی داشت و در نوشته‌های خویش به آن توجه نمود، و شاگردان و پیروان او مانند گراهام کلارك در مقالات خویش از اهمیت بوم‌شناسی در تحقیقات باستان‌شناسی دفاع کردند.[1]

تا پیش از کشف روش تاریخگذاری و گاهنگاری (chronolo) به‌کمک کربن ۱۴ در دههٔ ششم قرن بیستم، همهٔ ستان‌شناسان بیشتر وقت خویش را صرف نوشتن گزارشهای ملك و بی‌روح دربارهٔ قدمت زمانی پاره‌های سفال می‌کردند، آنکه به مفهوم و معنی آنها و رابطهٔ آنها با انسان یا زندگانشان اشاره‌ای بکنند. اما با استفاده از این شیوهٔ یخگذاری، باستان‌شناسان دیگر تأکید چندانی بر مطالعات هنگاری نکردند و بیشتر به مطالعهٔ تك‌محوطه‌ها و ویژگیهایی چون لایه‌های فرهنگی، جزئیات کف محوطه‌های مسکونی یا اقها و مانند آن پرداختند، و بدین ترتیب در اوایل دههٔ ششم ن بیستم باستان‌شناسی بافت استقرار متداول شد

با استفاده از اطلاعات فزایندهٔ باستان‌شناسی، به‌تدریج در وهٔ مطالعات باستان‌شناسی دگرگونیهای عمیقی به‌وجود آمد و یه‌های تازه‌تری ارائه گردید. مهمترین آنها نظریهٔ «دگرگونی رهنگی» (theory of cultural change) جولیان استیوارد بود که ن‌را در سال ۱۹۵۵ در کتابی با همین عنوان منتشر کرد[۲] ،عکس «نسبیّت‌گرایی» (relativisim) و تطورگرایی تك‌بعدی که رای تمام جوامع به‌مراحل رشد مشابهی قایل بودند، استیوارد به لك تطور چندبعدی معتقد بود. تایلور، مورگان و چایلد، که پیرو مکاتب تطورگرایی و انتشارگرایی بودند، مراحل رشد فرهنگی را لك روند جهانی می‌پنداشتند، اما استیوارد کوشید به‌دنبال علل گرگونی فرهنگی بگردد. او برای شناخت اینکه تطبیق با محیط چه طرقی باعث دگرگونی فرهنگی شده است روشی پیشنهاد رد که آن را «بوم‌شناسی فرهنگی» (cultural ecology) نامید. اعتقاد جولیان استیوارد فرهنگها با محیط جغرافیایی خود رابطهٔ بسیار نزدیکی دارند. او در این باره می‌گوید: هر ناحیهٔ مهم جغرافیایی مانند جنگلهای گرمسیری، کوهها، رودها و نواحی سردسیر، در فرهنگهای آن نواحی اثرات زیادی برجای گذارده و ه‌عبارت دیگر بوم‌شناسی در تکامل فرهنگی موثر بوده است. ستیوارد استدلال می‌کند که «انتشار» قادر به بیان وقوع برخی از یژگیهای فرهنگی نیست، لذا برای بیان بسیاری از ویژگیهای هر نظام فرهنگی باید به رابطهٔ محیط و فرهنگ توجه نمود. به بیانی دیگر، به‌خلاف شیوهٔ تفکر مکتب بوآس (Franz Boaz) و اصل انتشارگرایی تعدیل‌یافتهٔ چایلد که باستان‌شناسی را در طول دهه‌های دوم تا چهارم قرن حاضر به‌سوی گونه‌شناسی توصیفی سوق دادند و آن را به‌صورت منبع اطلاعاتی برای تطبیق بازسازیهای تاریخی مبدل ساختند و روش آنها مشاهدهٔ اقوام از بیرون بود، مکتب بوم‌شناسی فرهنگی استیوارد شکلی از «کارکردگرایی» (functionalism) دورکیم (Emil Durkheim) را در جهت عکس مسیر «انتشارگرایی» ارائه کرد و در بررسی اقوام شیوهٔ نظاره از درون را اختیار کرد

چایلد ظهور ناگهانی مرحلهٔ تولید غذا و سپس شهرنشینی و تشکیل جامعهٔ باسواد در خاورنزدیك را در دو مرحلهٔ «انقلاب نوسنگی» و «انقلاب شهری» مشاهده کرد. به‌اعتقاد او پیدایش شهرها با دو انقلاب عظیم، یکی در ساخت اقتصادی و دیگری در سازمانهای اجتماعی همراه بوده است. چایلد این هردو انقلاب را تاحدودی معلول ازدیاد جمعیت می‌دانست و برای تمیز شهر از دهکده ۱۰ ویژگی مادی را برمی‌شمرد که تمامی آنها از طریق حفریات باستان‌شناسی دسترسی‌پذیر است. درواقع دانشمندان بسیاری در آغاز قرن حاضر دربارهٔ دلایل و عوامل رشد جمعیت در میان جوامع پیش از تاریخ، یعنی دوره‌هایی که چایلد آنها را انقلابات نوسنگی و شهری می‌نامد، مطالب زیادی نوشته و همگی آن را معلول عوامل صرف تکنولوژیك دانسته‌اند، اما از دههٔ سوم قرن حاضر کم‌کم بر مسئلهٔ تغذیه در رشد جمعیت تأکید شد و چایلد این نظریه را عمومیت بخشید.[۳] او در این باره می‌گوید: اشکال جدید تکنولوژی تولید غذا محدودیتهای مربوط به جمعیت تولیدکننده را که ملازم دورهٔ گردآوری غذا بود ازمیان برداشت، و امکانی را عرضه کرد که تا آن‌زمان وجود نداشت.[۴] و در جایی دیگر می‌گوید با بالارفتن کارآیی تولید غذا، امنیت بیشتر و خودبسندگی حاصل از آن، ابعاد و تراکم جمعیت به چنان حدّی می‌رسد که ویژگی اصلی تمدن است[۵]

چایلد درواقع مدافع نظریهٔ کهنی است که می‌گوید رشد جمعیت نتیجهٔ افزایش تواناییهای تکنولوژیك و تولیدی است، و این نظریه‌ای است کلاسیك که مورگان نیز به آن معتقد بوده و ابداعات تکنولوژیك را عامل دخیل در هریك از مراحل پیشرفت به‌شمار می‌آورد[۶] با وجود این، در طول دهه‌های اخیر برخی از باستان‌شناسان و به‌ویژه انسان‌شناسان دربارهٔ رابطهٔ میان مازاد محصول و رشد جمعیت نظرهای دیگری عرضه داشته و نظریهٔ چایلد را ردکرده‌اند، از آن‌جمله‌اند. کلارك[۷]، استیوارد[۸]، اوبرگ[۹]، دوبیس[۱۰]، کاربیرو[۱۱]، و دوموند.[۱۲] اما سرشناسترین دانشمندی که نظریهٔ رشد جمعیت چایلد و تقریباً تمامی دیدگاههای مارکسیستی او را دربارهٔ شهرنشینی با مدارك و دلایل بسیار دقیق درهم فروریخت، خانم بوسرآپ بود. درست به‌عکس چایلد که رشد جمعیت را نتیجهٔ افزایش تواناییهای تکنولوژیك و تولیدی می‌دانست، این اقتصاددان دانمارکی معتقد است که تواناییهای تکنولوژیك و تولیدی جنبه‌هایی از عملکرد رشد جمعیت است.[۱۳] دیدگاههای تازهٔ بوسرآپ که تحول بی‌سابقه‌ای در زمینهٔ مطالعات باستان‌شناسی و انسان‌شناسی بویژه دربارهٔ شیوه‌های کشت، مسئلهٔ رشد جمعیت و مازاد محصول به‌وجود آورده بود، از زوایای متعدد مورد بررسی دقیق انسان‌شناسان و باستان‌شناسان

سرشناس جهان قرار گرفت و نتیجهٔ آن در سال ۱۹۷۲ طی مقالات متعدد در کتابی انتشار یافت.[۱۴] در تمام این مقالات دیدگاههای بوسرآپ تأیید شده است. نگارنده در کتابی تحت عنوان *آغاز شهرنشینی در ایران* که اخیراً از سوی مرکز نشر دانشگاهی منتشر شده، در این زمینه به‌تفصیل بحث کرده است، و درواقع بخش عمدهٔ آن به رد دیدگاههای باستان شناسی چایلد اختصاص یافته است. لذا در اینجا از بحث بیشتر در این باره خودداری می کنیم و به بررسی اصل کتاب *درآمدی کوتاه بر باستان شناسی* و سپس ترجمهٔ آن می پردازیم.

با آنکه کتاب *درآمدی بر باستان شناسی* در سال ۱۹۵۲، یعنی در سالهای پایانی عمر چایلد نوشته شده است، اما دیدگاههای وی در باستان شناسی و تعریف او از فرهنگ به‌معنی «جلوهٔ مادی مردمان» همچنان در این کتاب متبلور است و مردم‌شناسی در نظر او چیزی جز گونه‌شناسی توصیفی و نظارهٔ جوامع از برون نیست. نظریات چایلد در این کتاب در شش فصل تدوین شده است. فصل نخست آن درواقع تعریف و تفسیر اصطلاحاتی است که وی به‌کمك آنها به تبیین فرهنگ می پردازد. فصل دوم به طبقه‌بندیهای گوناگون کارکردی، گاهشماری، جغرافیایی، و فرهنگهای پیش از تاریخ اختصاص یافته است. فصول سوم و چهارم دربارهٔ معرفی محوطه‌های باستانی، لایه‌شناسی آنها و نحوهٔ ساخت مانده‌هایی همچون تپه‌ها، حصارها و گورستانها ست. در فصل پنجم چایلد به تفسیر تکنولوژی داده‌های باستان شناسی مانند اشیاء ساخته شده از سنگ چخماق و فلزگری، سفال سازی و شیشه‌گری پرداخته و فصل ششم به چگونگی بازسازی یا تکمیل اشیاء به‌دست آمدهٔ باستانی مانند تبرها، اسکنه‌ها، گردونه‌ها، و ساز و برگ اختصاص یافته است. اما نکتهٔ مهم اینکه تنها فصلهای اول و دوم این کتاب دارای جنبه‌های تحلیلی و عمومی است، حال آنکه فصول سوم تا ششم، یعنی دوسوم کتاب دربارهٔ باستان شناسی اروپا و ویژگیهای آن است.

برای ترجمهٔ این کتاب باید به دو دلیل به مترجم تبریك گفت: یکی برای استفاده از اصطلاحات متداول باستان شناسی، و دیگر برای فراهم آوردن واژه‌نامهٔ آخر کتاب. فقدان یك فرهنگ باستان شناسی به زبان فارسی بی‌اغراق بزرگترین کمبود در زمینهٔ باستان شناسی ایران است و به همین دلیل به‌ندرت می توان یك همگویی منطقی میان نوشته‌های باستان شناسی به زبان فارسی مشاهده کرد. شاید به دلیل نبود چنین فرهنگی است که ترجمهٔ بخشهایی از کتاب تا حدودی چشمگیر روانی خود را ازدست داده و در پاره‌ای موارد درك آن اندکی دشوار می نماید، به‌ویژه در دو فصل نخست که بیشتر جنبهٔ تحلیلی داشته و نویسنده به‌شرح پاره‌ای اصطلاحات و نحوهٔ استفاده از آنها در تعریف فرهنگ پرداخته است. شماری از معادلهایی که مترجم به‌کار برده درك منظور نویسنده را حتی برای اهل فن تاحدودی مشکل ساخته است، به‌ویژه آنکه در معدود مواردی به‌جای استفاده از اصطلاحات ساخته شده و بسیار متداول باستان شناسی مانند دورانهای «گردآوری غذا» (food gathering) و «تولید غذا» (food producing) به‌ترتیب اصطلاحهای «خوراك‌یابی» و «خوراك‌سازی» به‌کار رفته است. یا برای مثال برای واژهٔ «relic» به‌معنی شیء یا اشیاء منقول از «خرده‌یادگار» استفاده شده است، و برای واژهٔ «monument» که سالها پیش دکتر محمد مقدّم برای آن معادل بسیار زیبای «یادمان» را پیشنهاد کرده و امروزه این واژه در منابع باستان شناسی کاملاً جاافتاده است، واژهٔ «آثار» را به‌کار برده است. استفاده از «خرده‌یادگار» به‌جای شیء از روانی و زیبایی جمله می کاهد، و از سوی دیگر واژهٔ «اثر» و «آثار» به هر«مانده» از دوران باستان اطلاق می گردد، و لذا تمیز واژهٔ «آثار» به‌معنی بقایا از «آثار» به‌معنی مثلاً یك بنای یادمان خواننده را با اشکال روبه‌رو می سازد.

علاوه بر این، در بخش واژه‌نامه نیز می توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

به‌کار بردن اصطلاح «تلها یا توده‌های عصر برنز»، به‌جای «گنجینه یا دخایر دوران مفرغ» (Bronze Age hoards)؛ «ته‌نشست یا لایهٔ رسوبی باستان شناسی»، به‌جای «مانده یا بقایای باستان شناسی» (archaeological deposit)؛ «تکامل»، به‌جای «تطور» (evolution)؛ «چینه»، به‌جای «لایه» (layer)؛ «سنگچین قائم»، به‌جای «ازارهٔ سنگی» (orthostat)؛ «آجر محدب یا کوژ»، به‌جای «آجر مسطح ـ محدب» (plano-convex brick)؛ «کوزهٔ شکسته»، به‌جای «تکه‌سفال» (pot sherd)؛ «چینه‌شناسی»، به‌جای «لایه‌نگاری» (stratigraphy)؛ «کنده»، به‌جای «الوار» (timber)؛ «نمونه‌شناسی»، به‌جای «گونه‌شناسی» (typology)؛ و «گور»، به‌جای «تدفین» (burial).

ایراد کوچك دیگر بر این ترجمه استفاده از چند معادل برای واژه‌هایی است که نویسنده آنها را برای بیان مفاهیم مهم موردنظر خود به‌کار برده است. برای نمونه، چایلد در فصل اول کتاب می کوشد به‌کمك سه واژه با معانی خاص، به تعریف فرهنگ بپردازد. این سه واژه عبارتند از: «گونه» یا «نوع» (type)، «همجواری» (association) و «مجموعه» (assemblage). برای مثال، وی دربارهٔ معنای «همجواری» چنین گوید:

but "association" needs to be explained first. Archaeological data are said to be associated when they are observed occuring together under conditions indicative of contemporary use.

خانم معیّری این جمله را چنین ترجمه کرده‌اند .. «اما نخست معنای اصطلاح «همجواری» را روشن سازیم گفته می‌شود داده‌های باستان‌شناسی در هنگام مشاهده باهم جفت‌اند، چون باهم در شرایطی به‌سر می‌برند که بر مصرف همزمان آنها دلالت دارد» (ص ۸)

اما ترجمهٔ صحیح آن چنین است. «داده‌های باستان‌شناسی را هنگامی همجوار می‌نامند که در کنار یکدیگر و در شرایطی مشاهده شوند که نشانگر مصرف همزمان آنها باشند» در این زمینه همچنین می‌توان به مثالهای زیر اشاره کرد

۱) «باستان‌شناسان مجموعه‌ای از انواع واحد را که در چند نقطهٔ باستانی جداگانه وجود دارد فرهنگ می‌نامند » (ص ۹)

archaeologists call an assemblage of the same types that recurs at several distinct sites a *culture*

ترجمهٔ صحیح این جمله چنین است «باستان‌شناسان تکرار مجموعه‌ای از گونه‌های یکسان در چندین محوّطهٔ مجزّا را فرهنگ می‌نامند.»

۲) «هر فرهنگی، چنانکه بارها از آن یاد خواهد شد، مجموعهٔ صرفاً همان انواعی است که در تعدادی از نقاط باستانی مکرراً به‌صورت مجموعه‌ای باهم کشف شوند. باری نوعیت هر نوع به آن است که نسخهٔ اعمالی متمایز، ملهم از سنت واحد است » (ص ۱۲)

A culture it will be recalled, is just an assemblage of types repeatedly found in association at a number of sites Now a type is a type because it is the result of distinct actions all inspired by one and the same tradition

ترجمهٔ درست این جملهٔ بلند چنین است «یادآور می‌شود که یك فرهنگ مجموعه‌ای است از گونه‌ها که به‌طور تکراری در شماری از محوطه‌ها، در جوار یکدیگر یافت شوند. در این حالت گونه‌ها باهم یکسانند، زیرا همهٔ آنها حاصل رفتارهای مشخصی هستند که ریشه در یك سنت مشترك دارند »

۳) «باستان‌شناسان در سطوح متوالی یك نقطهٔ باستانی چندلایه مجموعه‌هایی از انواع مختلف پیاپی را مشاهده می‌کنند » (ص ۱۳)

in successive levels of a stratified site archaeologists observe assemblages of different types following one another

ترجمه درست این جمله چنین است «باستان‌شناسان در لایه‌های پیاپی یك محوطهٔ طبقاتی مجموعه‌های متوالی گونه‌های مختلف را مشاهده می‌کنند»

۴) «رو به بالا در تابوت خود . آرمیده است » (ص ۸)

laid on his back in a coffin

که ترجمهٔ بهتر آن به این گونه است «در تابوتی به پشت آرمیده است»

همان‌گونه که اشاره شد، دلیل اصلی روان نبودن بخشهایی از ترجمه، به‌ویژه در فصلهای اول و دوم، فقدان یك فرهنگ مدون در باستان‌شناسی ایران است. بنابراین، گناه این نقیصه به مترجم نیست. بل به گردن باستان‌شناسان ایران و مراکز آموزشی باستان‌شناسی است که در طول سالیان دراز عمر این رشتهٔ علمی در ایران در انجام این امر خطیر کوتاهی ورزیده‌اند

به‌طور خلاصه، آنچه صمیمانه دربارهٔ این ترجمه می‌توان گفت این است که چه خوب می‌بود اگر مترجم و ناشر به‌جای این اثر چایلد کتاب دیگری را با دیدگاهها و شیوه‌های جدیدتر در باستان‌شناسی برای ترجمه برمی‌گزیدند. شاید نام چایلد انگیزهٔ اصلی چنین تصمیمی بوده است

حاشیه

1) Clark J G D 1969 *World Prehistory A New Outline* Cambridge

2) Steward, Julian H 1955 *Theory of Culture Change* Urbana

3) Childe V G, 1935 «Changing Methods and Aims in Prehistory» *Proceedings of the Prehistoric Society* pp 1-15

4) Childe, V G 1936 *Man Makes Himself* London pp 11-12 Childe, «Changing Methods», p 69

5) Childe V G 1950, «The Urban Revolution» Town Plannig Review 21 3-17

6) Morgan L H , 1977, *Ancient Society* Reprint ed Cambridge Mass Harvard University Press

7) Clark, J G D 1952, *Prehistoric Europe The Economic Basin* New York The Philosophical Press

8) Steward, *Theory of Culture Change* pp 197-204

9) Oberg K , 1955 «Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America» *American Anthropologist* 57 472 487

10) Dobyns, H F , 1966, «Estimating Aboriginal American Population An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate» *Current Anthropology* 7/4 395-416

11) Carneiro, R L , 1960 «Slash-and-burn Cultivation among the Kuik and its Implications for Cultural Development in the Amazon Basin», *Man in Adaptation The Cultural Present* Y A Cohen ed Chicago, pp 131-145, Carneiro, R L ,1967 «On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization» *Southwestern Journal of Anthropology* 23/3 234-247

12) Dumond, D E 1965, «Population Growth and Cultural Change», *Southwestern Journal of Anthropology* 21/4 302-324

13) Boserup, E , 1965, *The Conditions of Agricultural Growth The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*. Chicago Aldine Publishing Company

14) Spooner, B J , ed , 1972, *Population Growth Anthropological Implications*, Cambridge, Mass , Massachusetts Institute of Technology Press

دربارهٔ فلور ایران

دکتر هوشنگ اعلم

فلور ایران، تألیف احمد قهرمان، جلدهای ۱۰ و ۱۱، تهران، مؤسسهٔ تحقیقات جنگلها و مراتع، ۱۳۶۸

پس از انتشار جلد دوّم *فلور ایران* تألیف آقای دکتر احمد قهرمان در ۱۳۶۰، مقاله‌ای به قلم آقای ناصر ایرانی در همین مجله (سال دوّم، شمارهٔ دوّم، بهمن و اسفند ۱۳۶۰، صص ۱۰۶ـ۱۰۸) در معرفی آن فلور به چاپ رسید. در آن زمان، متأسفانه هنوز کُدِ عمومی خانواده‌ها و جنسهای *فلور ایران* (که از این پس در این مقاله به‌عنوان کد عمومی ذکر خواهد شد) که در حقیقت مقدمه و مدخل *فلور ایران* است منتشر نشده بود (انتشار آن در ۱۳۶۱ بود). از این‌رو، آقای ایرانی حق داشتند که پرسشهایی را دربارهٔ حدّ و چون این تألیف به میان آورند (مثلاً مؤلف «چه حجمی از کار را در نظر دارد؟» آیا مؤلف یک تنه «چنین پروهش عظیمی» را انجام داده یا همکارانی هم داشته است؟ منابع و مآخذ مؤلف چه بوده است؟ «روش تدوین» و «تقسیم‌بندی علمی» این فلور چیست؟). گذشته از این پرسشها، آقای ایرانی «نکات انتقادآمیز»ی را هم ذکر کرده‌اند (ص ۱۰۷؛ مثلاً عکسهای گیاهان «عموماً غیردقیق است با رنگهای نادرست»، ص ۱۰۸). اکنون که جلد یازدهم این فلور درآمده و راهنما و مقدمهٔ آن هم منتشر شده است، آقای ایرانی، اگر این مقدمه و کُد را دیده و جلدهای سپسین (۳ تا ۱۱) را هم وارسی کرده باشند، حتماً پاسخ بیشتر پرسشها (اگر نگوییم همهٔ آنها) و توضیح بیشتر «نکات انتقادآمیز» خود را شخصاً یافته و شاید از ستایی که در تعریف و تنقید این فلور از خود نشان دادند، پشیمان شده باشند. به هر حال، برای این که خوانندگان مقالهٔ حاضر که دسترسی به *فلور ایران* و کُدِ عمومی آن ندارند بهتر آن را بشناسند و به عظمت و وسعت کار مؤلف پی ببرند، ناچار از ذکر مقدمه‌ای هستم (که شاید درازتر از ذی‌المقدمه بشود) دربارهٔ کارهایی که خود ایرانیها برای شناساندن و وصف گیاهان کشور تاکنون انجام داده‌اند.

نخست باید با تعریف «فلور» (که شاید برای برخی از خوانندگان کاملاً روشن نباشد) زمینهٔ مقدمهٔ مقایسه‌ای خود را مشخص و محدود کنم. «فلور» اصلاً واژه‌ای است فرانسوی (flore؛ با fleur به‌معنای «گُل» اشتباه نشود) که در اصطلاح گیاهشناسان به دو معنی به‌کار می‌رود: یکی به معنای مجموع گیاهان بومی یک منطقه یا ناحیهٔ ویژه، و دیگری به‌معنای کتابی که گیاهان فلان یا بهمان منطقه یا ناحیه در آن به‌طور سیستماتیک وصف و شناسانده شده باشد، مثلاً (تألیفی دربارهٔ) فلور کَرَج، فلور شمال ایران، فلور کشور فرانسه، فلور کوههای آلپ، فلور اتحاد جماهیر شوروی. بدین‌سان، تفاوتی میان کتابهای فلور و مقاله‌ها یا تک نگاریهایی که دربارهٔ فلان گیاه یا فلان خانواده یا گروه از گیاهان فلان ناحیه باشد، قایل می‌شوند. از این‌رو، بنده در اینجا وصفی از تألیفات بسیار گرانقدری چون *لاله‌ها و زنبقهای ایران و گونه‌های مجاور* (تألیف مرحوم پ. وندلبو، تهران، بی‌تاریخ)، *اطلس گیاهان جونی ایران* (تألیف آقای ک. جوانشیر، تهران، ۱۳۵۵) یا *گیاهان خانوادهٔ چتریان در ایران* (تألیف آقای و. مظفریان، تهران، ۱۳۶۲) نخواهم کرد. توضیح دیگر اینکه، چون بنده صلاحیت اظهار نظر دربارهٔ محتویات و داده‌های گیاهشناختی تألیفات مورد بحث را ندارم، توضیحاتم عمدتاً دربارهٔ چگونگی ارائهٔ آن محتویات خواهد بود.

تا جایی که اطلاع دارم، فلورهایی (کتابهای جامعی) که خود ایرانیها به فارسی یا به زبانی دیگر دربارهٔ فلور (گیاهان) ایران تاکنون به چاپ رسانیده‌اند، اینهاست (به‌ترتیب تاریخ انتشار):

۱) احمد پارسا، *گیاهان شمال ایران*، ۲ج، تهران، ۱۳۱۷ـ۱۸ ـ این تألیف شند فضل تقدّم آقای دکتر پارسا، نخستین استاد ایرانی گیاهشناسی دانشگاه تهران، است. متأسفانه به‌سبب نقایص فنی چاپ و گراوور در آن روزگار در ایران و به علّت ناآمادگی زبان علمی (گیاهشناختی) فارسی برای مفاهیم گیاهشناسی نوین، چاپ این کتاب بد، پرغلط، و تصویرهای (سیاه و سفید) آن ناگویا و نامشخص است، و زبان آن، چون آمیخته به واژه‌های فرانسوی به خط پارسای فارسی یا به ترجمهٔ تحت‌اللفظ فارسی است، حتی شاید گاهی برای اهل فن هم نامفهوم باشد. اینک نمونه‌ای از توصیفهای گیاهشناختی این کتاب (وصف یکی از انواع «گیلاس» است)، با تکرار همهٔ غلطهای چاپی و نقطه‌گذاری آن (ج۱، ص۲۴۱).

–cerasus microcarpa (*C A Mey*) *Boiss*

حوب چپق ـ برك سر بی کرك شکل تخم‌مرغ یا تخم مرغی دراز. کند؛ دندانهای کاسه نیضی دراز لوله کاسه بی‌کرك، کلبرك املك ـ ماله صورتی میوه تخم‌مرغی رستنگاه بین جاجرود و لار؛ گرماندار، سیارت کرکان؛ کوه کیلویه، طهران، کرج

۲) برخلاف گمان آقای ایرانی که «*فلور ایران* تدوین آقای دکتر احمد قهرمان به تحقیق در نوع خود نخستین گام در

صه‌ای عظیم و تقریباً طی نشده است»، نخستین فلور عمومی ان هم تألیف استاد احمد پارسا بود، عمدتاً به زبان فرانسه، با زان *Flore de l'Iran*، شامل ۵ جلد اصلی (چاپ وزارت فرهنگ بق، ۲۹-۱۳۲۱) و ۵ جلد متمم (چاپ دانشگاه تهران، -۱۳۳۱). در ارزیابی کلّی این تألیف بزرگ، یکی از خصصان این علم چنین می گوید «باید در نظر داشت در تدوین رایران [استاد پارسا]، با آنکه از نوشته‌ها و مجموعه‌های مع‌آوری شده توسط غربیها زیاد استفاده گردید، ولی در مقام ری که انجام شده‌است به‌خصوص با در نظر گرفتن سال انتشار صرفنظر از بعضی نواقص باید آن را از کارهای شاخص قرن نیز در زمینهٔ تحقیق و علوم ایران به‌شمار آورد. کار تدوین و لیف آن ۸ سال به‌طول انجامید (یك نفر آن را نوشته است) و لف می‌باید در تمام موارد دقیقاً کارهای انجام شده توسط ارجیها را مورد بررسی قرار می‌داد. پروفسور پارسا، با رسی این مجموعه‌ها و مقایسهٔ آنها با یکدیگر و همراه با مع‌آوری گیاهان ایران با همکاری شاگردان و همکاران ایرانی بود، تا حدّ زیادی از این سینونیمها [یعنی نامهای علمی مترادف اشی از پراکندگی مطالعات دانشمندان غربی و، بالتبع، امگذاریهای جداگانهٔ آنها] احتراز جسته است.»[1]

این تألیف تقریباً همهٔ انتظارات را برمی‌آورد، یعنی ملا مولف «حجم کار» را معلوم کرده، روش «تقسیم‌بندی علمی» خود را توضیح داده، منابع و مآخذ خود را ذکر کرده، و، تا جایی که توانسته است تحقیق کند، نامهای رایج یا محلی گیاهان را آورده است. تنها عیب عمده‌ای که دارد (اگر بتوان آن را عیب دانست) این است که متنش به زبان فرانسه، لاتینی (در مورد اجناس و انواع جدید گیاهی) و انگلیسی است (به‌طور غیرمنتظره‌ای زبان بیان مطالب از صفحهٔ ۲۵۹ جلد هشتم انگلیسی می‌شود، شاید در اثر فشار و غلبهٔ فرهنگی ایالات متحدهٔ امریکا در ۱۳۳۹ که این جلد چاپ شده است؛ بنده به اعتبار وجود کلمات ساده‌ای مانند and, this, of می‌گویم که انگلیسی است، و الاّ بقیهٔ آن را نمی‌فهمم.) دیگر این که، چون در این کتاب وصف لسانی هر گیاه برای متخصصان ذوی‌الالسنه ظاهراً کافی و وافی است، مؤلف نیازی به تصویر ندانسته است؛ مع‌ذلك، گهگاه تصویرهای خطّی سیاه و سفید (به اصطلاح line drawing) برای برخی از گیاهان در آن به چشم می‌خورد. بدین سان، این تألیف حتی فاقد آن «ارزش بصری» بازاری است که موجب افسوس آقای ایرانی در مورد *فلور ایران* آقای دکتر قهرمان شده است. از غلطهای چاپی فراوان این تألیف (به‌ویژه در پنج جلد اصلی آن)، که مادون شأن علمی اثری به آن اهمیت است، و از آشفتگی عجیب در ارائهٔ مطالب در جلدهای مکمّل چیزی نمی‌نویسم (نیز رجوع فرمایید به *Flora of Iran* در زیر).

۳) حبیب‌الله ثابتی، *جنگلها، درختان و درختچه‌های ایران* (تهران، سازمان تحقیقات کشاورزی و منابع طبیعی، ۱۳۵۵). - این تألیف وسیع (۸۱۰+64 صفحه به قطع بزرگ) در حقیقت تحریر مفصّل و مشروح اثر دیگر مؤلف، *درختان جنگلی ایران* (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۲۶) است. گرچه دقیقاً مشمول تعریف سابق‌الذکر «فلور» نمی‌شود، ولی نظر به وسعت شمول و تفصیل مطالب آن، در اینجا شایستهٔ ذکر است. مؤلف ۷۱۱ نوع (species) و جور (variety) را به ترتیب الفبایی نامهای علمی جنسهای (genera) مربوط توصیف کرده است (شامل ذکر حوزهٔ انتشار هر نوع و یا جور در نقشهٔ کوچکی، نامهای علمی مترادف، نامهای کلاسیك یا محلی گیاهان، و غیره). برای بیشتر گیاهان یك تصویر عکاسی سیاه و سفید چاپ شده است که عمدتاً از روی نمونه‌های خشك شده گرفته شده است. متأسفانه، به سبب بدی عکسبرداری و یا گراوور سیاه و سفید، این تصویرها فقط خطوط کناری (contour) برگها یا برگها و ساقه‌ها را روی زمینه‌ای سیاه نشان می‌دهد، چنانکه گویی برای شناساندن هر گیاهی ارائهٔ سایه (silhouette) خاکستری آن کافی است![1] البته گهگاه عکس رنگی بدرنگی هم افزوده شده است (۲۰ تا، به اضافهٔ ۱۵ منظرهٔ رنگی از «جامعه»های جنگلی کشور یا برخی درختان، ظاهراً برای «زیباسازی» کتاب).

۴) صادق مُبیّن، *رستنیهای ایران. فلور گیاهان آوندی* (تهران، دانشگاه تهران، ج ۱، ۱۳۵۴، ج ۲، ۱۳۵۸، ج ۳، ۱۳۶۴؛ ناتمام) - آقای دکتر مبین، استاد پیشین گیاهشناسی دانشکدهٔ علوم دانشگاه تهران، انگیزهٔ خود را برای این تألیف چنین ذکر کرده‌اند (ج ۲، پیشگفتار، ص سه): «نیاز مبرم به یك مجموعه‌ای [به‌زبان فارسی] که بیش از ۷۰۰۰ گونهٔ درختی، درختچه‌ای و علفی منتشر در فلات ایران را به‌نحو روشن و با روش سادهٔ علمی شناسانده بتواند جوابگوی احتیاجات گیاهشناسان، داروگران، جنگلبانان و کشاورزان کشور باشد». مؤلف کارهای پیشین و یا جاری گیاهشناسان ایرانی و خارجی را دربارهٔ فلور ایران چنین ارزیابی کرده است (البته از لحاظ استفاده کنندگان احتمالی ایرانی؛ همانجا): «گیاهشناسان و محققین کشاورزی و دانش پژوهان [ایرانی] برای پیش برد هدفهای تحقیقاتی خود کتبی در دسترس داشتند که یا ترجمهٔ آثار مربوط به کشورهای خارجی و برای شناختن گیاهان ایران بالطبع غیر قابل استفاده بود و یا فقط به‌نحو ناقص به قسمتی ناچیز از گیاهان ایران توجه داشته و قادر به رفع کلیّهٔ حوایج موجود نمی‌بود. بعلاوه *فلور ایران* و مجموعهٔ *فلورا اورینتالیس* که به‌وسیلهٔ پارسا و بواسیه به رشتهٔ طبع درآمده و *فلورا ایرانیکا* که به‌وسیلهٔ رشینگر هم اکنون در دست چاپ است به‌علت تراکم مطالب و سنگینی مجلدات و یا اشکالاتی که در شرح

ـالب و معانی و مفاهیم فرانسه و لاتین آنها موجود است بندرت
ـ توانست مشکلات مراجعین ایرانی خود را برطرف سازد»[۲] ا.
ـمان دربارهٔ این تألیف چنین نوشته است (کد عمومی، ص ۴):
ـر سالهای اخیر کتاب رستنیهای ایران و اولین فلور به زبان
رسی و در حقیقت کلیدشناسایی گیاهان بهان‌راد آوندی. .
شتهٔ آقای دکتر صادق مبین... به چاپ رسید رستنیهای ایران با
ستفاده از مراجع موجود از جمله فلور پارسا و رشینگر تدوین
ردید[ه است] و بدیهی است کارهای خود مؤلف نیز در آن وارد
ده است (کلید گونه‌های گیاهی کارهای وی می‌باشد) این
ـاب اثر ارزندهٔ سالهای اخیر در شناخت گیاهان ایران است»
ؤلف برای بسیاری از گیاهان نقاشیهای سیاه و سفید زیبا و دقیقی
ـ متن افزوده است که بیشتر آنها کار دست هنرمند خود او و
حی از همکاران اوست

۵) *گلها و گیاهان مناطق خشک و نیمه خشک و کویری ایران*،
ـ۱ *گیاهان منطقهٔ کلاک* (تهران، مؤسسهٔ تحقیقات جنگلها و
ـراتع، ۱۳۵۵ ش) متأسفانه فقط همین جلد اول این تألیف نفیس
چاپ رسیده است این جلد شامل شرح ۱۵۳ نوع از گیاهان
ـطقهٔ کلاک (در شمال شرقی کرج) است، که برای ۱۳۷ تای آنها
ـك لوحهٔ نقاشی رنگی و برای ۱۶ تای دیگر یك لوحهٔ نقاشی سیاه
سفید آورده شده است در مقدمهٔ این کتاب می‌خوانیم که «سعی
ردیده که مطالب تشریحی گیاهان به زبان بسیار سادهٔ فارسی
ـمراه با تصاویر رنگی آنها در این مجموعه بیان گردد [و] کلیه
ـصاویر دارای اندازه‌های دقیق بوده و به مطالعه کننده امکان
ـ دهد که اندازهٔ طبیعی نمونه را مجسم نماید» به‌نظر بنده، این
ـتاب، با مقیاسهای ایرانی یك شاهکار نقاشی گیاهشناختی است
ـر لوحهٔ آن خواننده را از مقدار زیادی شرح و وصف لسانی
ـی نیاز می‌کند. متأسفانه نمایش ارزش تصویری این کتاب در
ـنجا ممکن نیست

۶) *Flora of Iran* تألیف دکتر احمد پارسا با همکاری دکتر
ـین العابدین ملکی (تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ج۱،
۱۹۷ـ، ج۲، ۱۹۸۶؛ ناتمام). ـ همچنانکه در بالا (در ارتباط با
ـیاهان *شمال ایران* آقای دکتر پارسا) اشاره‌ای کردم، یکی از
ـرفتاریهای بزرگ ایرانیانی که بخواهند گیاهی را به سبك دقیق
علمی وصف کنند، فقدان یك زبان (یعنی اصطلاحات) جا افتاده و
ـستانده (استاندارد) فارسی است. در حالی که زبانهای عربی
ـه‌تدریج مجهّز به هزاران واژهٔ فنی گیاهشناسی قابل فهم برای همهٔ
اهل فن شده‌اند، خدابیامرز فرهنگستان ایران، که آقای دکتر
پارسا هم عضو «کمیسیون اصطلاحات علمی» آن بودند، در دورهٔ
اوّل فعالیت خود، از خرداد ۱۳۱۴ تا پایان ۱۳۱۹، فقط برای
حدود ۱۰۷ اصطلاح خارجی گیاهشناسی برابرهای فارسی وضع

یا قبول کرد، و دنباله‌رو آن، فرهنگستان زبان ایران، در طی هشت
سال موجودیت خود، عنایتی به واژگان گیاهشناسی ننمود. اگر به
زبان دو متن منقول از *گیاهان شمال ایران* دکتر پارسا و *رستنیهای
ایران* دکتر مبین که به فاصلهٔ ۳۷ سال از یکدیگر چاپ شده‌اند،
دقت بفرمایید، متوجه خواهید شد که زبان گیاهشناسی فارسی
چقدر کم تحول کرده و هنوز چقدر نارسا و نامفهوم مانده است از
این‌رو، ظاهراً هر فلورنویس فارسی ناچار می‌شود که برای
بسیاری از اصطلاحات و تعبیرات خارجی از خود واژه‌هایی جعل
یا وضع کند، به‌طوری که بنده شك دارم که خود گیاهشناسان
فارسی نویس هم نوشته‌های همدیگر را درست بفهمند، تا چه رسد
به «داروگران، جنگلبانان و کشاورزان»ی که آقای دکتر مبین،
به‌ادّعای خود، خواسته‌اند «جوابگوی احتیاجات» آنان باشند! به
هر حال، بنده گمان می‌کنم که یکی از علتهای اصلی این که آقای
دکتر پارسا *Flore de l'Iran* خود را عمدتاً به فرانسه و آقایان دکتر
پارسا و دکتر ملکی *Flora of Iran* را به انگلیسی تألیف کرده‌اند
همین فقر زبان گیاهشناختی فارسی بوده است

Flora of Iran در واقع ویرایش یا تحریر جدید منقّحی به
انگلیسی از *Flore del Iran* سابق مؤلف است (ر ك به مقدمهٔ وی،
ج۱، ص چهار) دربارهٔ جلد و چون تصویرهای این تألیف
می‌گوید (همان‌جا، ص پنج) «شمار تصویرهای این کتاب
محدود است گرچه تصویرهای حاضر به شناسایی گیاهان کمك
می‌کند، ولی دیاگرامها و لوحه‌های دیگری برای تکمیل کار لازم
خواهد بود برای ارضاءِ پژوهشگران جدید، من خوشبین هستم
[یعنی امیدوارم] که دانشمندان نسلهای آینده تصویرها [ی این
کتاب] را لطیفتر و دقیقتر خواهند کرد»

جلد اوّل حاوی ۱۴۸ لوحهٔ نقاشی سیاه و سفید و ۴ عکس
رنگی است، و جلد دوّم ۱۷۹ لوحهٔ نقاشی سیاه و سفید و ۲۷ عکس
رنگی دارد چون تصویرهای نقاشی از مآخذ مختلف برگرفته
شده‌اند، کیفیت علمی ـ هنری آنها یکسان و یکدست نیست:
برخی از آنها بسیار خوب و دقیق است ولی برخی دیگر ارزش

حاشیه

۱) دکتر ا قهرمان، کد عمومی ص ۴

۲) این نوشتهٔ منقول از آقای دکتر مبین، که شاهکاری از انشاءِ فارسی علمی معاصر است (!)، نیاز به چند توضیح دارد جملهٔ «*فلور ایران* و مجموعهٔ *فلورا اوریتنالیس* که بوسیلهٔ پارسا و بواسیه به رشتهٔ طبع [کذا] درآمده [است] متصف صنعت ادبی «لف و نشر مرتب» است یعنی *فلور ایران* [منظور *Flore del'Iran*] به وسیلهٔ ا پارسا، *Flora Orientalis* به‌وسیلهٔ E Boissier به رشته طبع [یعنی به حلیهٔ طبع!] آراسته شد؛ «*فلورا ایرانیکا* که بوسیلهٔ رشینگر در دست چاپ است» یعنی *Flora Iranica* که انتشار آن به ویراستاری و تحت نظارت K H Rechinger ادامه دارد؛ منظور از «سنگینی مجلدات» چیست؟ سنگینی فیزیکی؟ سنگینی و دیرهضمی مطالب؟

هنری گیاهشناختی چندانی ندارد (در میان خوبها آنهایی که به قلم هنرمندانه و امضای ص. مبین است زیبایی و گویایی ویژه‌ای دارد). عکسهای رنگی، که ظاهراً فقط برای «زیباسازی» کتاب افزوده شده است عکسهای آماتوری کم ارزشی است و رنگهای آنها هم در چاپ خوب درنیامده‌اند

*

پس از این مقدمه، اکنون به بررسی چند و چون *فلور ایران* آقای دکتر قهرمان می‌پردازیم. چنانکه گفته شد، تاکنون (بهمن ۱۳۶۸) یازده «جلد» (مجموعهٔ) این فلور درآمده است. هرمجموعه حاوی تصویر و توصیف ۱۲۵ نوع یا جور (واریته) از گیاهان ایران است. چون مؤلف قصد دارد که ۷۵۰۰ تا ۸۰۰۰ گیاه را به این طرز معرّفی کند (کُد عمومی، ص ۹)، می‌توان پیش‌بینی کرد که این فلور نهایتاً شامل حدود ۶۴ «جلد» خواهد شد.

اگر محتویات هر مجموعه را بررسی کنیم، ظاهراً هیچ نظم و ترتیب گیاهشناختی در آنها یافت نمی‌شود؛ ولی هر یك از ۱۲۵ ورقه (۱۲۵ گیاه) دارای یك شمارهٔ کُد مخصوص است (مثلاً ۰۰۴/۰۰۴/۰۶۱ یا ۰۰۱/۰۰۱/۰۶۹)، و این شماره‌ها معطوف به کُد عمومی خانواده‌ها و جنسهای فلور ایران است که، همچنانکه ذکر کردم، با همین عنوان در ۱۳۶۱ چاپ و عرضه شده است. چون اطلاعات تصویری و توصیفی هر گیاه بر دو روی یك ورقهٔ مقوّایی (به ابعاد ۲۱×۲۸ سانتی‌متر) چاپ شده است و این ورقه‌ها مستقل و جدا از همدیگرند (یعنی با هم صحّافی نشده‌اند به صورت کتاب)، به تدریج که مجموعه‌ها منتشر می‌شوند، علاقه‌مندان و صاحبان این مجموعه‌ها می‌توانند «با راهنمایی کد به مرور گونه‌های منتشر شده را در خانواده‌های [گیاهی] مربوطه مرتّب نمایند» (همانجا) و «چون از گیاهان نقاط مختلف کشور برای تهیهٔ [این] فلور استفاده می‌شود [حتی] می‌توان آنها را به ترتیب هر ناحیه یا منطقه حتی شهرها دسته‌بندی و به عنوان منابع گیاهی هر ناحیه جداگانه معرّفی نمود» (ص ۷). این «شیوهٔ کُدبندی گیاهان ایران با روش خاص» گویا از ابتکارات مؤلف است که «برای این منظور ابتدا تمام مآخذ مربوط به گیاهان ایران... [را] جمع‌آوری و مورد مطالعه قرار [داده و] براساس این مآخذ، خانواده‌ها و جنسهایی [را] که تاکنون در [مورد] ایران از آنها نام برده‌اند یادداشت [کرده] و حتی‌الامکان ترتیب مراحل تکاملی و فیلوژنتیکی و اَنسابی آنها [را] نسبت به هم با ردیف مرتب [کرده] و سپس جنسهای درون هر خانواده [را] به همین وضع مرتب [کرده است]» (همانجا) [3]

محتویات هر ورقه (کارت) از این قرار است. بر یك روی آن، چندین عکس رنگی از تمام گیاه و از قسمتهای مشخص آن چاپ شده است؛ بر روی دیگر، شمارهٔ کُد، شمارهٔ انتشار[4]، نام علمی (و مترادفهای آن)، «مشخصات رده‌بندی» وصف گیاهشناختی جامع و مانع، و حوزهٔ پراکنش هرگیاه به دو زبان فارسی و فرانسه ذکر شده است. مؤلف، تاجایی که توانسته است، نام رسمی و یا محلی هرگیاه را هم در بخش فارسی آورده است. مؤلف پس از اشاره به مشکلاتی که برای «افراد غیرگیاهشناس» در شناسایی گیاهان وجود دارد، یکی دیگر از هدفهای خود را چنین ذکر کرده است (ص ۶) «بنابراین، این فلور رنگی که برمبنای شکل طبیعی و اختصاصات [هر] گیاه قرار دارد، [برای] شناسایی گیاه [های ایران] یك نوع زبان تصویری و آنسیکلوپدی [= دائرة المعارف] مصور گیاهی ایران به شمار می‌رود و علاوه بر تشویق و علاقه [مند سازی] مردم به گیاه، سند علمی از طبیعت ایران می‌باشد.»

قاعدتاً این سؤال پیش می‌آید که چرا مؤلف این مجموعه‌ها (کارتها) را به تدریج برحسب و به ترتیب خانواده‌های گیاهشناختی منتشر نمی‌کند. در جواب این پرسش مقدّر، مولف چنین توضیح داده است (ص ۷ و ۸) «چنانچه... اساس هرجلد یا مجموعه [این فلور] برتکمیل جنسها و گونه‌های هر خانواده قرار می‌گرفت، زمان لازم برای این کار بسیار طولانی، هزینهٔ آن بسیار گران، پیشرفت آن کند و با اتلاف وقت همراه می‌شد. با در نظر گرفتن این مسائل و کثرت گونه‌های گیاهی این سرزمین وسیع، ... شیوهٔ کُدبندی گیاهان ایران با روش خاص برای اولین بار استفاده گردید.» (این توجیه مؤلف برای بنده کاملاً روشن و قانع کننده نیست؛ حدس می‌زنم، همچنانکه در مورد نشر جزوه‌های *لغت‌نامه دهخدا* عمل کردند، انتشار مجموعه‌های *فلور ایران* آقای دکتر قهرمان به ترتیب آمادگی تصویرها و مطالب مربوط به هرگیاه و نظر به احتمال پیش آمدن موارد و مواد جدیدی در درون هرخانواده و زیر هر جنس در طی مدت مدیدی که چاپ این فلو[ر] طول خواهد کشید، صورت می‌گیرد.)

همچنانکه خود مؤلف هم تلویحاً گفته است، مزیت بزرگ [و] چشمگیر این فلور بر نظایر آن (نه تنها در ایران بلکه در جهان) د[ر] کیفیت تصویری یا بصری آن است. برای مصوّرسازی این فلو[ر] شاید مؤلف بیش از هرتك فلورنگاری در جهان کوشیده و رن[ج] کشیده باشد. در بارهٔ عظمت، اهمیت و دشواریهای این ک[ار] تصویری که مؤلف ستوه یك تنه به انجام رسانیده است، خو[د] چنین توضیح می‌دهد (ص ۸) «برای هرگونهٔ گیاهی می‌[بایست] حداقل ۵ تا ۱۰ [عکس رنگی] تهیه می‌شد تا بتوان جزئیات اختصاصات گونه‌ای را نشان داد... با بررسی و مطالعهٔ طولا[نی] آثار جهان در این زمینه[5]، فکر تجربهٔ یك تکنیك تازه [برای ...] پیش آمد و به تدریج تکامل یافت و نتیجهٔ آن همین عکسهای رن[گی] فلور حاضر است که [ترکیبی از] نقاشی، ترسیم و عکس [است] و مؤلف بسیار خوشحال است که اصالت و ابتکار آن منحصر

همین اثر می‌باشد... عکسبرداریها معمولاً در طبیعت و از گیاه زنده انجام می‌گیرد.. و از هر گیاه معمولاً در دو نوبت، موسم گل و میوه، عکس تهیه می‌شود. چنانچه انتقال وسایل به محل یا ارتفاعات به علت شرایط جوّی یا کمبود نور [و غیره] میسر نباشد، به ناچار می‌باید گیاه را با همان وضع محیط رویش به آزمایشگاه منتقل نمود.. عکسهای هرگونه با روش گرافیك و بُرش در یك صفحه مونتاژ و برای چاپ آماده می‌شود»

از حیث کیفیت فنی عکاسی و از لحاظ نمایش رنگهای طبیعی گیاهان و اجزاء آنها، عکسهای این فلور رُویهمرفته بسیار خوب و بسیاری از آنها عالی است، به ویژه این که «در تهیهٔ عکسها سعی شده، تا آنجا که امکان دارد، برای جلب دوستداران طبیعت، زیباییهای [هر] گیاه بهتر [یعنی بیشتر] نشان داده شود» (ص ۷) البته عکسهای نادقیق و یا بدرنگ هم در هر مجموعه‌ای یافت می‌شود. هر که به عکاسی ماکرو (ماکروفتوگرافی[6]) از گل و گیاه پرداخته باشد خوب می‌داند که این کار غالباً چه دشوار و وقت‌گیر است. مثلاً گاهی باید مدتها در زیر آفتاب سوزان صبر کنید تا چند لحظه (فقط چند لحظه) باد نیاید و شما در ظرف همان چندلحظه کار خود را بکنید، یا برای ایجاد «عمق میدان» کافی مدتها صبر کنید که خورشید از زیر ابر درآید؛ یا این که در فرصت محدودی، برای عکاسی از گل و گیاه فلان محل به آن جا می‌روید ولی باران شدید مداومی شما را غافلگیر می‌کند و بدی هوا آن چندان به درازا می‌کشد که شما به مصداق قاعدهٔ «مالایُدرك جُوله لایُترك كُلّه» (!) با افسوس ناچار عکسهایی در احوال جوّی و نوری نامناسبی می‌گیرید تا از فرصت شاید تکرارنشدنی آن سفر دست خالی برنگردید. این موضوع ممکن است که یك علت نادقیقی و ناشایستگی برخی از عکسهای آقای دکتر قهرمان بوده باشد. گاهی ممکن است که عیب از کیفیت تهیهٔ «فیلم و زینك» و چاپ باشد (هرچند که مجموعه‌های این فلور در یکی از بهترین چاپخانه‌های ایران چاپ می‌شود)

بنابراینچه گذشت، این ارزیابی آقای ایرانی که «در هر حال آنچه روی برگه‌ها چاپ شده عکسهایی عموماً غیردقیق است با رنگهای نادرست، و چنین به نظر می‌رسد که ترکیبی از عکاسی بد و چاپ بدتر.. نخستین فلور رنگی ایران را، تا آنجا که به ارزشهای بصری کتاب مربوط می‌شود، به صورت غم‌انگیزی درآورده است» (ص ۱۰۸) بسیار ناوارد و نامنصفانه است.

بنده بسیاری از مهمترین فلورهای مصوری را که در جهان چاپ شده است (یا دارد می‌شود) دیده‌ام، مثلاً *فلور عراق*[7]، *فلور اتحاد جماهیر شوروی*[8]، *فلور ایران (فلورا ایرانیکا)*[9]، *فلور مغرب پاکستان*[10]، *فلور فلسطین*[11]، *فلور کامل مصور رنگی فرانسه، سوئیس و بلژیك*[12]، *گلهای وحشی ایالات متحدهٔ آمریکا*[13] از این رو، عالماً شاعراً عرض می‌کنم که فلور آقای دکتر قهرمان به سبب دوربانگی توصیفات آن و، بیش از هر چیز، از حیث اطلاع‌رسانی یا آموزندگی تصویری آن، رویهمرفته برتر و جالبتر از همهٔ فلورهای جهان است و لذا باید مایهٔ مباهات و سرافرازی همهٔ محافل علمی ایران دانسته شود. صمیمانه عمری دراز توأم با تندرستی برای مؤلف آرزو می‌کنم تا بتواند شخصاً این طرح (پروژه) عظیم را با کیفیتی هرچه بهتر به پایان برساند

در خاتمه، چند نکتهٔ بسیار کوچك را که توجه به آنها، به گمان بنده، به ارزش نگارشی این فلور خواهد افزود، جسارتاً معروض می‌دارم

۱) تلفظ نامهای محلی گیاهان آوانگاری شود

۲) برای این آوانگاری و نیز برای آوانگاری اَعلام جغرافیایی در بخش فرانسهٔ کتاب، سیستم مشخصی اتخاذ شود و در آینده به کار رود

۳) غلطهای چاپی (و غیر چاپی) بسیار در بخش فرانسوی توصیفات دیده می‌شود

۴) برای این تألیف، علاوه بر *فلور ایران*/ *Flore de l Iran* که بر روی جلد (غلاف) و «عطف» مجموعه‌ها چاپ شده است، عنوان دیگری هم در پائین هر ورقه دیده می‌شود. به فارسی، *فلور رنگی ایران* و، به فرانسه، *Flore de l'Iran en couleur naturelle* این دوگانگی عنوان باعث گرفتاری کتابنگاران و کتابخانه‌ها می‌شود بهتر است که این عنوان دوّم، که به مقصود وافی‌تر است، اتخاذ شود و از این پس به طور یکسان به کار رود (در عنوان فرانسه، en-couleurs naturelles به صیغهٔ جمع ـ درست است)

حاشیه

۳) به قرار اطلاع واصله، بیبلیوگرافی (کتابنگاری) مفصّل این مآخذ و نوشته‌های مربوط به گیاهان ایران ـ از ۱۶۴۰ میلادی تاکنون ـ در مجلدی که دارد برای چاپ آماده می‌شود، خواهد آمد. این مجلد شامل این بخشها هم خواهد بود تجدید نظر در کُد عمومی خانواده‌ها و جنسهای فلور ایران؛ فهرست نامهای علمی گیاهان مذکور در جلدهای ۱ تا ۱۰ این فلور؛ و فهرست نامهای علمی مترادف مذکور در همان جلدها ـ از این گذشته، مؤلف کتابی هم در ۳ جلد در بارهٔ تاکسونومی کورموفیتهای ایران نوشته که «در واقع، کتاب مادر فلور رنگی است» (کد عمومی، ص ۹) جلد اول این تألیف گویا به زودی منتشر خواهد شد

۴) منظور از «شمارهٔ انتشار» را بنده نفهمیدم چیست

۵) ر ك به یادداشت (۳) در بالا

6) macrophotography

7) C. C Townsend & E Guest, eds , *Flora of Iraq*

8) V L Komarov, ed , *Flora of the U S S R*

9) K H Rechinger, ed , *Flora Iranica*

10) *Flora of West Pakistan*

11) M. Zohary, *Flora Palaestina*

12) G.Bonnier, *Flore complète illustrée en couleurs de France, Suisse et Belgique*

13) H. W Rickett, *Wild Flowers of the United States*

در کشاکش کوچهای بی‌پایان

دکتر سیروس پرهام

بخارای من، ایل من (مجموعهٔ داستان)، نوشتهٔ محمد بهمن بیگی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۸

همهٔ نقش عظیم و پُردامنه و دیرپایی که ایل‌نشینی در تاریخ ایران و زندگی ما ایرانیان داشته، ادبیات ایلی ما بسیار فقیر بوده و از زندگانی جمعیت عشایری بسیار متنوّع سرزمین خویش چیز زیادی نمی‌دانیم. حتی تاریخچهٔ مختصر عشایر گوناگون کرد و لر و ترک و ترکمن و فارس و بلوچ و غیره هنوز بر ما پوشیده است و تحقیق جدی و علمی دربارهٔ ایلات ایران هنوز نیم قرن تمام را پشت سر ندارد.

در این بی‌خبری و بی‌دانشی، بس مغتنم است که مردی با فرهنگ از ایل قشقایی (که چهل و چهار سال سنّت عُرف و عادت در عشایر فارس را نوشت و از بس قلم بر زمین نهاد) داستانهایی دلکش از سرگذشت پُر شیب و فراز مردمان بزرگ ایل فارس را با چیره دستی به رشتهٔ تحریر کشیده است ـ داستانهایی که گاه غزلی نغز و شیوا همچون «ترلان» است و گاه حماسهٔ دردآلود «دشتی گله‌زن» یا سوگنامهٔ تکان‌دهندهٔ «مرگ مهترخانه» یا عماسهٔ پُرشور «سیرونهٔ جنگی».

بخارای من، ایل من سرگذشت شگرف انسانهایی است که دار و ندارشان بر پشت چهارپایی بسته می‌شود. جان ایل در همین حرکت و تکاپوی سالانه است میان چراگاههای تابستانه و زمستانه، که با گذشت سالیان فرهنگ خاص خود را پدیدار می‌کند ـ از موسیقی و شعر و هنرهای دستی تا پوشاک و خوراک و همهٔ عُرفها و عادتها و راه و رسمها. و سرانجام، آن هراس همیشگی آوارگی و ستمی که بر همهٔ ایلها در طول تاریخ رفته است. زمانی دربدری و کوچهای پیاپی از سرزمینی به سرزمین دیگر است و زمان دیگر زمین‌گیری اسکان و یکجانشینی، که جان ایل را می‌گیرد.

«سالهای اسکان سالهای مرگ اسبان و سواران بود» (ص ۱۳۹). ایل در کشاکش این بلای عظیم زمین‌گیر شده بود. نه یارای قرار داشت و نه توان فرار. نه ستم خودی را بر می‌تافت و نه دوری یار و دیار را تاب می‌آورد. می‌خواهد که پای گریز بردارد، اما از سرزمین خویش دل بر نمی‌دارد. اینجا است که در آرزویی غریب و سودایی فریاد برمی‌آورد

ای وطن برخیز تا به راه افتیم
دیگر اینجا جای ماندن نیست
در تو ای وطن نمی‌توان ماند
بی تو ای وطن نمی‌توان زیست
ای وطن برخیز تا به راه افتیم (ص ۱۴۰)

بهمن بیگی در به ترنم آوردن نازکترین تارهای روح سرکش و سرگشتهٔ این خلق بیابانگرد چیره‌دست است. هستی ناشناخته و ضرباهنگهای ناشنیدهٔ قلب ایل را، به مدد حافظه‌ای غریب و قدرت تصویر و توصیف دقیق و عشقی بی‌پایان، به عیان می‌نمایاند و می‌شنواند. چه باک که گهگاه توصیفها بیش از حدّ متعارف شاعرانه است و تصویرها بیش از اندازه پُر آب و رنگ و سرشار از پیرایه‌های رمانتیسم. از دیدگاه ما مردم شهرنشین شاید بسیاری از صحنه‌ها اغراق‌آمیز بنماید و باور نکردنی. اما زندگی ایل همین است. به همین اندازه شاعرانه و رنگارنگ و پُر شر و شور. ما ساکنان عاجز و درماندهٔ «کوچه‌های هشت‌متری» زیبایی فراخنای طبیعت بیکران ییلاق و قشلاق ایل و تلاش و تکاپوی ستیز و سازش با طبیعت کوچروان را هرگز نشناخته‌ایم. گردش روزهای تعطیل و حتی سفرهای طولانی تابستانهٔ ما گشت و گذاری است برای رفع خستگی و ملال این همه. «زندگی» ما نیست، سهل است، گذردایی چند روزهٔ زندگی یکنواخت و ملال‌انگیز ما است در طول سال.

طعم دلنشین آسودن از رنج و زحمت راه دراز ناهموار چندین فرسنگی را ما چند بار در عمر خود چشیده‌ایم؟ آیا حتی یک بار در بهاران چندگانهٔ رنگارنگ زیسته‌ایم؟ «شهرنشینان و روستاییان فقط یک بهار داشتند. ایل چندین بهار داشت. دو ماه پیش بهار گرمسیر را دیده بود. در میان راه از بهارهای خرم دیگری گذشته بود و اکنون به بهار دل‌انگیز سردسیرش رسیده بود» (ص ۷۰ـ۱۶۹)

مگر نه این است که این هامون‌نشینان بدوی همه‌چیز را زیبا می‌خواهند و حتی پیش پا افتاده‌ترین ابزار مصرفی و «دم‌دستی»

خود را به مرتبهٔ عالیترین آثار هنری مصنوع می‌رسانند؟ ما مردم شهرنشین برنج و آرد و دانه‌های خوراکی را در گونیها و قوطیهای حلبی (و بتازگی در کیسه‌های نایلون و نایلکس) نگاه می‌داریم و آنان در خورجینها و جوالهایی که هر یك هزار نقش و هزار رنگ بر آورده است. ما به هنگام سفر جامه‌دانهای زمخت و ناهنجار و «کارتن»های مقوایی را با خود می‌بریم و آنان مفرشهایی را که هر گوشه‌اش گلزاری است بی‌کران. ما بار و اثاثهٔ خود را با همان ریسمانها و طنابهایی می‌بندیم که جانیان را حلق‌آویز می‌کنیم و آنان تنگها و مال‌بندهایی به کار می‌برند [illegible] ظریف و دوست‌داشتنی ـ که می‌تواند از زیباترین زیورهای خانهٔ ما باشد.

چه کسی باور دارد که برای طایفه‌ای از قشقاییها اسب گرامی‌ترین دارایی دنیا باشد؟ «زندگی دره‌شوری و اسب درهم آمیخته بود. یکی بی‌دیگری معنی و مفهوم نداشت. دره‌شوری با اسب خویشاوندی داشت. برای دره‌شوری [illegible] مقدسات ملی و میهنی، سوگند به [illegible] سر، روح پدر و زلف [illegible] بود، ولی قسم به موی یال و دم اسبش سهل و آسان [illegible]» (ص ۲۰۱)

چه کسی باور دارد که قشقایی‌ها اسبان خود را بهتر و زیباتر از عروسان خود بیارایند؟ «[illegible] را آراسته بودند. جل طاووس [illegible] نگاری در بر داشت. جل [illegible] بود [illegible] از نقشهای ناشناس و مشعل خیالی یك کار هنری بود. جل [illegible] پیراهن عروس [illegible] هل و میخك می‌داد، بوی عطر می‌داد.» (ص ۵۰)

براستی که [illegible] کوچروان ایل‌نشین به چشم ما ـ به چشم تنگ ما ـ مبالغه‌آمیز و باورنکردنی می‌آید. [illegible] ایل در گوش شهرنشین حدیث دردمند بلادیده‌ای است که بازگفتن [illegible] بیهوده است و بیحاصل. (به تو حاصلی ندارد غم روزگار گفتن/ که شبی نخفته باشی به درازنای سالی).

*

همهٔ اینها درست و بجای خود. اما واقعیتی را که تا بدین پایه دور از ذهن و شگرف و تصور ناشدنی است، چه حاجت که با قلمی افسونگر به آفاق موهوم و خیالی بر کشانیم و از چشم و ذهن ناباور دورتر بریم؟ توانایی بهمن بیگی در نقاشی و نگارگری صحنه‌ها و رویدادها گاه چنان جهنده و طغیانگر و لگام گسیخته است که کار به غلو و مبالغه و گزافه می‌انجامد. برای آن که پرده‌های نقاشی و نگارگری خود را هرچه تمامتر باشکوه و فریبا سازد رنگهایی به کار می‌گیرد که اگر ساختگی و دروغین نباشد قدر مسلم دور از واقعیت است و گهگاه نابجا و نابهنگام [illegible]

گاه [illegible]

که گزافه‌گویی ماهیت غیرتاریخی می‌یابد ـ و هنری هم به حرج نرفته ـ دیگر نمی‌توان چشم را پوشیده داشت.

در «کرراکنون»، نویسنده برای این که همهٔ ایلات و عشایر فارس را در یك جا گرد هم آورد و جشنوارهٔ عظیم و بی‌همتایی برپا دارد «خان بزرگ ایل» را صاحب پسری می‌کند. «عشایر فارس غرق مسرت و نشاط» می‌گردند و همگان «بر سر هم نقل و نبات» می‌پاشند و به زبانهای ترکی و لری و عربی و فارسی به یکدیگر «تبریك و شادباش» می‌گویند! (ص ۱۹۳) گذشته از آن که در سرتاسر تاریخ عشایری فارس چنین «خان بزرگی» وجود نداشته که ایلات پراکندهٔ این خطهٔ پهناور یکدل و یکزبان صاحب اولاد شدن او را با چنین شور و شعفی جشن گیرند، گرد آمدن همهٔ گروههای عشایری فارس در یك جشن بزرگ («شکو و قبیله و طایفه‌ای نماند که در این جشنوارهٔ عظیم ایلی شرکت نکند»)ـ (ص ۱۹۳) در امکان نمی‌آید و مشکل که در تصور هم بیاید.

جای دیگر، در داستان «دشتی»، برای باز نمودن وسعت قیام دشتی یاغی و ناتوانی دولت در سرکوب او، بی‌یاوری دیگر [illegible] روایت می‌شود که «به همهٔ متمردان، راهزنان و سرکشان فارس و جنوب فرمان عفو دادند» (ص ۲۴۲) در جلب و تحبیب راهزنان و سرکشان ـ بر ضد دشتی ـ چندان گشاده‌دستی می‌شود که گروهی [illegible] «اثبات راهزنیها و غارتهای خود استشهادنامه تهیه [illegible] غارت‌زدگان و شهود عینی امضاء می‌کردند و [illegible] انگشت می‌زدند. حواله و قباله آماده بود» (ص ۲۴۳). ممکن است که برای مبارزه با دشتی چندتنی را امتیازات و وعده‌هایی داده باشند، ولی نه اینکه همهٔ «متمردان، راهزنان و سرکشان فارس و جنوب» را! این دیگر مبالغه در گزافه‌گویی است و به هیچ رو و هیچ تأویل در شأن نویسنده‌ای نیست که در آشکار ساختن واقعیتهای مستور و مکتوم زندگی بزرگترین جمعیت چادرنشین ایران فضل تقدم دارد.

فراوانی روایتهایی گزافه از این دست سبب گشته که خوانندهٔ متوسط الحال خارخار این پرسش را پیوسته در ذهن داشته باشد که آیا همهٔ روایتها به یك اندازه از چاشنی اغراق برخوردار هست؟ آیا عشق سودایی و بی‌مانند مردم دره‌شوری به اسبهایشان یا آراستن اسبان قشقایی با تن‌پوشی به زیبایی جامهٔ عروسان نیز گزافه یا دست کم مبالغه است؟ گیرم که دهها تن چون این نگارنده به گواهی بایستند که محمد بهمن بیگی در ستایش اسبان و جُلهایشان ذره‌ای به بیراههٔ گزافه نیفتاده است. هزاران خوانندهٔ دیگر را چه توان کرد؟ چه حاجت که به صرف انگیزهٔ «هنر برای هنر» یا [illegible] «زیبایی برای زیبایی» خیل عظیم خوانندگان [illegible]

بیشترین احوال به لحن و زبان راویان داستانهای خود بی‌اعتنا بماند. جز در دو یا سه داستان، همه جا و از هر زبان حرفزدن نویسنده شنیده نمی‌گردد. چوپانهای بی‌سواد همان گویش و لحن و زبانی را دارند که نویسنده در سرتاسر کتاب به کار آورده است، که به حق زبانی است روان و پاکیزه. نتیجه آنکه خواننده فقط هنگامی متوجه نقل‌قول می‌شود که «گیومه»ای به چشم می‌خورد. (امساک یا تسامح در کاربرد گیومه و آمدن آن در ابتدا و انتهای هر بخش نقل‌قول ـ که گاه چندین پاراگراف است و گاه چندین صفحه ـ مزید بر علت گشته است)

*

با آنکه به نظر چنین می‌نماید که بهمن بیگی در بیان زیباییها و خوبیها و پاک سرشتیها تواناتر و پُرمایه‌تر از توصیف زشتیها و بدیها و خشونتها و ستمگریها و درنده‌خوییها باشد، کم نیست داستانهایی که با چند خط کوتاه سیمای تمام‌نمای پلیدیها و مرارتها و مصائب را آشکار می‌دارد. در «عبور از رود» تلاشها و خطرکردنهای بزرگ و در «خودم کاشته‌ام» رنج غرورآمیز کشت‌ورزی، با نگاه کوتاه و گذرای نگرنده‌ای تیزبین و روایتگری درستکار، بی‌کمترین زیاده‌گویی و زیاده‌روی عاطفی، توصیف می‌گردد. داستان «سیرویه» درماندگی جانکاه مرد جنگی را در نظام طبقاتی ایلی به شیوایی تمام باز می‌گوید. مصیبت خلع سلاح عشایر («دشتی»)، درد جهل و خرافه‌پرستی و بی‌دوا و درمانی («آل» و «ایمور»)، بلای سیاه بی‌سوادی و تلاش پاک و بی‌غش با سواد کردن و با سواد شدن (در بیشتر داستانها، گاه به تصریح و گاه به تلویح، و غالباً با حضور نویسنده ـ پایه‌گذار تعلیمات عشایری ـ یا به تن خویش یا در کسوت معلم عشایری و راهنمای مدرسه)، تضادهای معمایی زندگی ایلی و شهری («بوی جوی مولیان» و «فلی») و خودکامگی و ستمکاری خانمانسوز و دهشت‌انگیز نظام ایلخانی («ایمور» و «شکار ایلخانی») با چیره‌دستی باز نموده شده است.

قلم موی این نگارگر پُرتوان عشایری گاه چندان نازک و ظریف و چندان نرم و چابک است که تمامی دگرگونیهای پیدا و پنهان طبیعت را با چند خط کوتاه پیش چشم فرا می‌آورد. خاصه آنجا که سخن از زمین و خاک باشد که خشکی‌اش ایل را می‌خشکاند و خرّمی‌اش خرّمی می‌بخشد.

ییلاق تیرهٔ «مهترخانه» زمانی «سرسبز و پُرپشت و پهناور بود. شتر در میان گیاههای انبوه و بلندش گم می‌شد» اما امسال «خرتاله‌های [= نخ علف] خشک و تُنُک و پراکنده چیزی نداشت. به کویر شبیه‌شده بود. از رمهٔ اسبانش خبری نبود. گوسفندانش ته کشیده بودند. تهماندهٔ بوته‌ها و چمنها برای دو هفته هم کافی نبود. خاکش سست، زمینش بی‌بته، چمنش خشک و گیاهش بی‌پناه شده بود. از دشتها و گلزارهایش بیابان ریگزاری به وجود آمده بود که در آن با جست و خیز هر حیوان گرد و غباری برمی‌خاست و با وزش هر باد گردبادی به هوا می‌رفت» (ص ۸۷). و آنگاه که خون سبز در رگهای زمین جاری می‌شود. «خاک نرم و آبستن، در کار زایش گلها و گیاهان بود. دانه‌ها در دل خاک می‌خسبیدند و جوانه‌ها بر ساقه‌ها و شاخه‌ها گره می‌خوردند. پیکر برهنهٔ دشت و کوه چشم براه جامه‌های فاخر فروردین بود. زمزمهٔ دل‌انگیز نوروز از دور به گوش می‌رسید» (ص ۸ـ۱۴۷)

در توصیف کشاکشهای آشکار و نهان روح مردم ایل، قلم بهمن بیگی گاه به همین پایه چست و چالاک است و صحنه‌هایی می‌آفریند بغایت مؤثر و تکان‌دهنده. برخورد زندگی مقید شهری با برهنه‌خوشحالی ایلیاتی و تضاد آسانگیری نظام ایلی با سختگیری نظام حکومتی، در سرگذشت «فلی» با آهنگی آرام ـ گاه شاد و گاه اندوهبار ـ اندک‌اندک اوج می‌گیرد. فلی برهنه‌خوشحال نیمه دیوانه برای معالجه به «شهر» («شیراز») می‌آید و از بد حادثه در عین بیگناهی و بیخبری، گرفتار مأموران انتظامی می‌گردد. هفته‌ها در زندان می‌ماند و چون به ایل باز می‌گردد جان و تن شکنجه دیده‌اش به فغان در می‌آید. «ایل را هیچگاه ترک مکن. همیشه در ایل بمان. اسم شهر را مبر. هیچوقت به شیراز مرو. می‌زدند. با مشت، با سیلی، با لگد و شلاق می‌زدند. می‌خواباندند و می‌زدند. سر پا نگاه می‌داشتند و می‌زدند. در خواب می‌زدند. در بیداری می‌زدند. شب و روز می‌زدند. شیراز جهنم بود. شهر جهنم بود. ایل را ترک مکن. همیشه در ایل بمان. هیچگاه به شهر مرو. اگر دو روز بیشتر در شهر مانده بودم دیوانه می‌شدم!» (ص ۹۱ـ۱۹۰)

ترانه‌های فصلی بسیاری، به مناسبت، نمک سرگذشتها شده است. بیشتر این ترانه‌ها برای اول بار به زبان فارسی به دسترس می‌آید. برای شناخت فرهنگ ایلی و شبانی، این امتیازی است بزرگ، خاصه آنکه بیشترین این ترانه‌ها بازتاب زندگی ناساختهٔ مردمان فرودست و ستم کشیدهٔ ایل شبانی است. ترانه‌هایی چنین دردآلود ـ که در نفرین و ماتم یکجانشینی ایل سروده شده ـ در کتاب فراوان است:

ای ساربان که می‌روی
ای ساربان که شترها را می‌رانی و می‌بری
به کجا می‌روی
خانه‌ات سوخت
کاشانه‌ات سوخت
زاغ سیاه بر آشیانه‌ات نشست
خانه و کاشانه و آشیانه‌ات سوخت
در خانهٔ گلی ماندیم
ای کاش در خانهٔ گلی بمانید (ص ۹ـ۱۳۸)

دو کتابشناسی شیعی

۰. از بلاد هند

رصا محتاری

کشف الحُحُب و الأستار عن أحوال الکتب و الأسفار تألیف سید اعحار حسین بیشابوری کنتوری قم کتابحانهٔ آیةالله العظمی مرعشی بحفی چاپ دوم ۱۴۰۹ ق ۱۰ + ۶۰۷ + ۱۱۸ صفحه

۱) مؤلّف سیدمحمدقلی موسوی (متوفای ۱۲۶۰ق) ار عالمان بررگ سدهٔ سیردهم هحری و ار مدافعانِ قوی بحهٔ حریم تسیّع است او سه فرربد بسر داسب که هر سه ار عالمان برآواره و مسهور و فعّال بودبد این سه فرربد به ترتیب عبارتند ار ۱) سیدسراح حسین، ۲) سیداعحار حسین، ۳) میرحامد حسین صاحب کتاب *عقبات الأبوار فی إثبات إمامه الأئمه الاطهار*، مولد ۱۲۴۶ و متوفای ۱۳۰۶ق مؤلف کتاب مورد بحث ما سید اعحار حسین متسهور به کنتوری در سال ۱۲۴۰ق در لکبهو به‌دبیا آمد، مقدمات علوم و فقه و اصول و کلام و حدیب را برد بدر و دیگر عالمان آن سامان آموحب و به مرتبهٔ بلبدی بایل شد در کار تدوین کتاب *استقصاء الإفحام و استیفاء الانتقام فی ردّ منتهی الکلام* که به اسم برادرس میرحامد حسین سهرت یافته به برادرس کمك کرد و گویبد بیستر کار آن را وی انحام داده، گرچه به‌بام برادرس مسهور سده است[1] بحر *کشف الحجب*، تألیفات دیگری دارد ار حمله *القول السدید*[2] و *شذور العقیان فی تراحم الأعیان*. ررکْلی در *اعلام*[3] و تهرانی در *دریعة* (ج۱۳، ص۴۳) گفته‌اند که بسحهٔ حطی مُحلّد اول و دوم این کتاب، در کتابحانهٔ آصفیه موحود است همچنین تهرانی در *طبقات اعلام الشیعة*، قرن یاردهم[4]، دیل عنوان «طیفور السطامی» مطالبی از این کتاب نقل کرده است اعتمادالسلطنه از سیداعجار حسین در *مآثر و آثار* یاد کرده و بام او را به اشتباه میرعاری حسین دکر کرده و بوشته است:

برادر میرحامد حسین سلّمه‌الله است. در علم و عمل و توفیق تصبیف و ترویح مدهب و امثال دلك با برادر برابر بود. به حندین سال ار این بیس مسارالیهما معاً ار هندوستان به‌ریارت عتبات متعالیاتِ عراق عرب آمده، با علماء عِظام ملاقاتهای مُحترمانه فرمودند و به موجب مسربِ سریف و مدهبِ لطیفِ حود ار علماء ایران سریعتمدار حاح میررا حسین نوری طبرسی را پسندیدند و ار آن وقت ابواب مکاتبه در مابین ایسان مفتوح گردید، ولی میرعاری حسین [صحیح سیداعحار حسین] چند سال است که به رحمت ایردی بیوسته، قدّس الله لطیفه.[5]

سیداعحار حسین در سال ۱۲۸۶ق در لکبهو درگدسب و در کبار قبر بدر بررگوارش به حاك سبرده سد رحمةالله علیهما رحمة واسعه

۲) کتاب *کشف الحجب* این کتاب، **فهرست کتابهای** سیعه ـ به سیوهٔ دریعه ـ است، و در آن ۳۴۱۴ کتاب به ترتیب

حاشیه

۱) شیح آقا بررگ تهرانی، *الکرام البررة فی القرن الثالث بعدالعشرة* (از *طبقات اعلام الشیعة*)، حاپ دوم، مسهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۱۴۹.

۲) همان، ص۱۵۰؛ و *الدریعة الی تصانیف السیعة*، چاپ سوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ق، ج۱۷، ص ۲۱

۳) حیرالدین ررکلی، *الأعلام*، چاپ هشتم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶م، ج۱، ص۳۳۴

۴) محلّد قرن یاردهم *طبقات اعلام الشیعه* هنوز منتشر نشده است گرچه مدتی است حروفچینی و صفحه‌بندی شده است چند روزی به‌رسم عاریت زیراکس صفحه‌بندی شدهٔ آن در اختیار اینحانب بود که طیّ مطالعهٔ آن، به این مطلب برحورد کردم

۵) محمد حسن حان اعتمادالسلطنه، *المآثر والآثار* [چاپ دوم؟]، کتابحانهٔ سنائی، ص ۱۵۴ و ۱۵۵

الفبایی معرفی شده است که البته برخی کتابها به دو نام یا بیشتر ذکر شده و همه هم شمارهٔ مستقل دارد، گرچه مؤلف غالباً متذکر شده که مثلاً نام اصلی این کتاب، فلان نام است، به‌خصوص در مورد کتابهایی که هم تحت عنوان اصلی خود آمده‌اند و هم تحت عناوین عامی مانند رساله‌ای در فلان موضوع، یا حاشیهٔ فلان کتاب، یا شرح بهمان. با این حال شاید اسامی تکراری از ۳۰۰ عنوان کمتر باشد. بنابراین در این کتاب به‌طور قطع بیش از ۳۰۰۰ کتاب شیعه معرفی شده است که این معرفی گاه به تفصیل انجامیده و دربارهٔ صحّت انتساب کتاب به مؤلف و مانند آن بحث شده است. مؤلّف معمولاً نام مؤلفان و تاریخ وفات آنها و موضوع کتاب را و، اگر نسخهٔ کتاب مورد بحث را دیده باشد، آغاز آن را نیز ذکر می‌کند. نکتهٔ جالب این است که زمانی مؤلف به این مهم دست زده است که فهرست نویسی به شیوهٔ امروزی معمول نبوده و از سوی دیگر کتابهای شیعه تا آن زمان چندان چاپ نشده بوده و فهرست مخطوطات کتابخانه‌ها هم وجود نداشته است. این کتاب مدتها پیش از آنکه کتابهایی مانند *تأسیس الشیعهٔ* مرحوم سیدحسن صدر و *مرآت الکتب* ثقة‌الاسلام شهید تبریزی، و *الذریعة* مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی به‌وجود آید تألیف شده است و از همین جا میزان زحماتی که مؤلف برای این کتاب متحمل شده تا اندازه‌ای معلوم می‌شود. مؤلف در مقدمهٔ کوتاه خود گفته است:

> این کتاب را *کشف الحُجُب والأستار عن أحوال الکتب والأسفار*[۶] نامیدم و نام کتابهایی را که امامیه [یعنی شیعیان اثناعشری] تصنیف کرده‌اند، همراه با ذکر نام مؤلفان آنها و تاریخ وفات نویسندگان و گردآورندگان آنها، در آن ذکر کردم و بنایم بر این بود که آغاز کتابهایی را که به آنها برخوردم و توانستم مطالعه کنم، یاد کنم، و چه‌بسا از کتابهایی که خود ندیده‌ام ولی نام آنها را در تصنیفات علمای شیعه دیدم، یاد کرده‌ام، ولی از وثوق و مورد اعتماد بودن مؤلّفان سخنی به میان نیاوردم، مگر به‌طور نادر، زیرا این امر مربوط به کتابهای «رجال» است؛ و آن را به ترتیب مألوف و معهود مرتب کردم. (ص ۱)

از مجموع کتابهایی که نام برده تقریباً آغاز بیشتر از ۳۰۰۰ کتاب را نقل کرده که نشانهٔ آن است که مؤلف نسخهٔ آنها را دیده است و شیوهٔ ذکر آغاز کتاب در تشخیص انتساب کتاب به مؤلف، و تمییز کتابهای متشابه از یکدیگر نقش اساسی دارد و این شیوه در ذریعه هم دنبال شده است. این کتاب از منابع مهم *مرآة‌الکتب* و ذریعة بوده است و هم ثقة‌الاسلام و هم شیخ آقا بزرگ به این نکته تصریح کرده و آن را در ردیف منابع خود ذکر کرده‌اند، و ذریعه به‌طور بسیار محسوس و ملموس از آن متأثر است و حتی برخی اشتباهات آن به ذریعه هم راه یافته که ذیلاً به بعضی از آنها اشاره خواهد شد. تهرانی دربارهٔ این اثر نوشته است:

> *کشف الحجب و الأستار عن أحوال الکتب و الأسفار*، از سید امیر اعجاز حسین، متولد ۲۱ رجب ۱۲۴۰، فرزند سیدمحمد قلی بن محمدبن حامدِ نیسابوری کنتوری. او و دو برادرش میرحامد حسین و میر سراج حسین و پدرشان همه از علمای جلیل‌القدر بوده‌اند؛ و میرحامد حسین مخصوصاً به خاطر تألیف *عبقات الأنوار* حقوق بسیاری بر گردن علمای شیعه دارد. آغاز *کشف‌الحجب* چنین است ... نسخه‌ای که من از آن دیدم پر غلط بود، و در این کتاب [ذریعه] فراوان از آن نقل می‌کنم. به او کتابهای امامیه را به ترتیب حروف و به روش معهود، ذکر کرده ولی جز اندکی از کتب شیعه را یاد نکرده است. [کتاب] در کلکته به سال ۱۳۳۰[ق] چاپ شده است.[۷]

ثقة‌الاسلام در فصل پنجم از مقدمهٔ *مرآة الکتب* ـ که دربارهٔ کتابهایی است که هنگام تألیف *مرآة‌الکتب* در اختیارش بوده است ـ گوید:

> *کشف الحجب والأستار عن أسماء [ط. أحوال] الکتب و الأسفار*، از مولوی اعجاز حسین متوفای ۱۲۸۰ و اندی. هنگامی که بیش از نصفِ *مرآة‌الکتب* را تألیف کرده بودم یك نسخهٔ آن نصیبم شد. مؤلف گرچه تا آخر حروف الفبا را نوشته است، ولی وافی به مقصود نیست، و دربارهٔ آنچه لازم بوده به‌طور مستوفی بحث نکرده است، حتی کتاب *عبقات‌الانوار* برادرش علامه مولوی حامد حسین را ذکر نکرده، با اینکه در کار تألیفِ *عبقات* دستیار برادرش بود است[۸]، و افزون بر اینها خالی از اشتباهات هم نیست، نسخهٔ من بسیار مغلوط است[۹]. از این کتاب، با ذکر نام مؤلّف مانند «مولوی گوید» و مانند آن، یاد می‌کنم.

همچنین وی در حرف «کاف» *مرآة‌الکتب*، بعد از ذکر *کشف‌الحجب* گوید:

از مولی اعجاز حسین، متوفای بعد از ۱۲۸۱، و این سال تقریباً تاریخ تألیف کتاب *کشف الحجب* است، چنانکه علامهٔ نوری [حاج میرزا حسین صاحب *مستدرک الوسائل*، علیه‌الرحمة] برایم نوشته است. این کتاب، چنانکه در آغاز کتابم گفتم، در باب خود مستوفی نیست، و گذشته از آن، اشتباهاتی دارد و نسخه‌ای که من دارم مغلوط است.[11]

در اینجا به دو نمونه از اشتباهاتی که از *کشف الحجب* به ذریعه هم راه یافته اشاره می‌کنیم. در *کشف الحُجُب* (ص۵۵۲، شمارهٔ ۳۱۱۵) آمده است:

مناسك الحج الصغير، از شهید ثانی. شامل یك مقدمه و دو فصل و یك خاتمه. آغازش چنین است: الحمدلله علی سوابغ نعمه الغزار والصلاة والسلام علی نبیّه محمد و آله الأطهار.

الذریعة (ج۲۲، ص۲۶۳، شمارهٔ ۶۹۸۵) هم عیناً همین مطالب را آورده است. و در همان جلد (ص۲۶۹، شمارهٔ ۷۰۲۹) نوشته است:

مناسك حج از محقق کرکی، نورالدین ابوالحسن علی بن عبدالعالی، متوفای ۹۴۰. آغازش چنین است. الحمدلله علی سوابغ نعمه الغزار

ملاحظه می‌فرمایید که مرحوم شیخ آقا بزرگ یك کتاب را با یك نوع مشخصات به فاصلهٔ ۶ صفحه، هم به شهید ثانی نسبت داده و هم به محقق کرکی، و منشأش آن است که انتساب آن به شهید را از *کشف الحجب* نقل کرده که آن هم اشتباه بوده، و سپس صحیح آن را خود به استنباط خویش ثبت فرموده است. این رساله اخیراً در مجموعهٔ *رسائل المحقق الکرکی*[12] چاپ شده، و ظاهراً شهید چنین کتابی ندارد، بلکه کتابی در مناسك حج دارد که غیر این است و در ذریعه (ج۲۲، ص۲۶۳) و *کشف الحجب* (ص۵۵۲ و ۵۵۳) هم معرفی شده است. نمونهٔ دیگر، تاریخ شهادت شهید ثانی است که در ذریعه متجاوز از پنجاه بار ۹۶۶ ذکر شده، با اینکه صحیح آن ۹۶۵ است[13] و در *کشف الحجب* هم هر جا تاریخ شهادت شهید ثانی آمده ۹۶۶ ذکر شده که به‌نظر اینجانب منشأ اشتباه ذریعه کتاب *کشف الحجب* بوده است.

بی‌مناسبت نیست که به برخی از دیگر خطاهای *کشف الحجب* در اینجا اشاره شود زیرا ممکن است منشأ اشتباه در کتابهای دیگر مانند فهارس مخطوطات کتابخانه‌ها شده باشد یا بشود، گرچه وجود این‌گونه خطاها با توجه به اوضاع و احوالی که *کشف الحجب* در آن نوشته شده به هیچ روی از ارزش این کتاب نمی‌کاهد.

□ در ص ۹۷، شمارهٔ ۴۵۲، نام کتاب معروف خواجه نصیر (طاب ثراه) در کلام، *تجرید العقائد*[14] ضبط شده که صحیح آن *تجریدالاعتقاد* است، گرچه مرحوم مدرس رضوی در *احوال و آثار نصیرالدین طوسی*، و نیز برخی از فهرست نویسان مخطوطاتِ آستان قدس رضوی آن را *تجرید العقائد* ضبط کرده و برخی هم از این نام دفاع کرده اند ولی صحیح آن *تجریدالاعتقاد* است، زیرا:

الف) خود خواجه نصیر در دیباچهٔ کتاب به نام آن تصریح می‌کند و در دیباچهٔ سه نسخهٔ بسیار قدیمی و معتبر تجرید، نام آن *تجریدالاعتقاد* ضبط شده است.[15]

ب) علامهٔ حلّی که شاگرد خواجه بوده و بر این کتاب شرح نوشته، و گفته‌اند که اگر شرح وی نبود بسیاری از مشکلات

حاشیه

۶) چنانکه ملاحظه می‌فرمایید مؤلف کتاب را عن *أحوال الکتب والأسفار* نامیده است، و در ذریعة، ج۱۸، ص۲۷ هم، نام آن همین‌گونه ضبط شده؛ ولی روی جلد و صفحهٔ عنوان، نام آن عن *اسماء الکتب والاسفار* ثبت شده است.

۷) *الذریعة*، ج۱۸، ص۲۷ و ۲۸.

۸) ظاهراً این سخن نادرست است و سید اعجاز حسین ـ چنانکه گذشت ـ در تألیف *استقصاء الافحام* به میرحامد حسین کمك کرده نه در تألیف *عبقات الأنوار*، و اصلاً بعید نیست شروع تألیف عبقات بعد از وفات سید اعجاز حسین باشد. بنابراین، این ایراد مرحوم ثقة‌الاسلام بر *کشف الحجب* وارد نیست.

۹) چنانکه از این سخن بر استفاده می‌شود، نسخهٔ چاپی *کشف الحجب* در اختیار مرحوم ثقة‌الاسلام نبوده است، زیرا چنانکه خواهد آمد *کشف الحجب* در سال ۱۳۳۰ق چاپ شده، و ایشان هم در اوائل همین سال یعنی عاشورای ۱۳۳۰ق، به شهادت رسیده است.

۱۰) *مرآت الکتب*، از ثقة‌الاسلام شهید تبریزی، چاپ اول، ج۱، ص۱۱. همچنین در ج۱، ص۱ نوشته است «اخیراً به کتابی از یکی از علمای هند در این زمینه دست یافتم» که مرادش *کشف الحجب* است.

۱۱) *مرآت الکتب*، ج۳، ص۱۶۷.

۱۲) *رسائل المحقق الکرکی*، چاپ اول، دو جلد، قم، کتابخانهٔ آیة‌الله‌العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۱۴۹ تا ۱۶۵.

۱۳) رك. مجلهٔ نور علم، شمارهٔ ۲۶، ص۱۳۴ تا ۱۳۸، مقالهٔ «پژوهشی در تاریخ زندگی شهید ثانی».

۱۴) در *مرآت الکتب*، ج۲، ص۱۲۰ هم به اشتباه *تجریدالعقائد* ضبط شده است.

۱۵) رك. *تجریدالاعتقاد*، تحقیق حسینی جلالی، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ش.

تجرید حل نمی‌شد، نام شرح خود را *کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد* گذاشته است:

ج) شرح شمس‌الدین اسفراینی نیز موسوم به *تعریدالاعتماد فی شرح تجرید الاعتقاد* است (ذریعه، ج۳، ص۳۵۲) و این نیز مؤید مدعای ماست؛

د) رعایت سجع در کلام خواجه نصیر در آغاز کتاب، اقتضا می‌کند که نامش *تجریدالاعتقاد* باشد نه *تجریدالعقاید*[16] زیرا فرموده است، «وسمّیته بتجریدالاعتقاد، والله أسأل العصمة والسداد، و أن یجعله ذخراً لیوم المعاد»

□ وفات شیخ طوسی (قدس سره) در موارد متعددی از جمله صفحات ۵۶ و ۵۵۱، به‌سال ۴۵۸ ذکر شده که بی شک ۴۶۰ درست است و نه ۴۵۸.

□ تقریباً در همه جا و از جمله در صفحات ۵۲، ۴ ۴ و ۵۵۹ وفات شیخ بهائی به سال ۱۰۳۱ ذکر شده که همان‌گونه که آقای سیدمحمد جواد شبیری اثبات کرده‌اند، ۱۰۳۰ درست است[17] و مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی (ره) هم در *طبقات اعلام الشیعه، قرن یازدهم*، که هنوز چاپ نشده است[18]، شواهدی دالّ بر اینکه ۱۰۳۰ درست است، ذکر فرموده‌اند

کشف الحجب نخستین بار حدود شصت سال بعد از رحلت مؤلف در سال ۱۳۳۰ق در کلکته به همت محمد هدایت حسین با فهرست اعلام و اماکن چاپ شد. چنانکه از مقدمهٔ مصحح برمی‌آید، نسخهٔ اصل به خط مؤلف در اختیارش نبوده و بعید نیست برخی اغلاط کتاب ناشی از همین امر باشد. مرحوم شیخ آقا بزرگ گفته است که «مؤلف نسخه‌اش را به استاد ما مرحوم محدّث نوری هدیه کرد، و الآن [زمان تألیف *کرام برره*] در کتابخانهٔ نوهٔ دختری استاد یعنی آقا ضیاءالدین فرزند شهید شیخ فضل‌الله نوری (قدس سره) موجود است[19]»

باری، این کتاب مدتها نایاب بود و کسی به آن دسترسی نداشت تا اینکه کتابخانهٔ حضرت آیةالله العظمی مرعشی نجفی (دام ظله) همّت کرد و آن را همراه با مقدمهٔ کوتاهی به شیوهٔ افست در پانصد نسخه تجدید چاپ کرد و در اختیار مشتاقان نهاد که البته سپاسمندی و قدردانی وافر محققان در این‌گونه مسائل را در پی خواهد داشت. سعیشان مشکور و أجرشان موفور باد

حاشیه:

۱۶) رك. *کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد*، تصحیح استاد حسن‌زادهٔ آملی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق، ص۱۸

۱۷) رك. مجلهٔ نور علم، شمارهٔ ۱۹، ص۷۶ تا ۷۸، و شمارهٔ ۲۱، ص۶۲، مقالهٔ «بررسی أعلام المکاسب»

۱۸) *طبقات اعلام الشیعة*، مجلّد قرن یازده، ذیل عنوان «بهاءالدین العاملی». چنانکه در حاشیهٔ شمارهٔ ۴ گذشت، این کتاب هنوز منتشر نشده است

۱۹) رك. *الکرام البررة فی القرن الثالث بعدالعشرة*، ج۱، ص۱۴۹

۲. از گوشهٔ خوانسار

محمدعلی مهدوی‌راد

کشف الاستار عن وجه الکتب والاسفار تألیف آیةالله سیداحمد حسینی خوانساری إعداد مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث قم چاپ اول ۱۴۰۹ قمری ۵۱۲ ص

حرمت و قداستی که دین اسلام برای کتاب قایل شده است در کمتر فرهنگی نظیر داشته است و کوششی که مسلمانان در تدوین کتابشناسیهای مختلف و فهرست‌نگاریهای گوناگون معمول داشته‌اند یکی از جلوه‌های این حرمت و ارجگذاری به کتاب و خود بهترین گواه این مدعاست. کتاب گرانقدر *الفهرست* تألیف محمدبن اسحاق مشهور به ابن‌ندیم (ف۳۸۵)، که مؤلف آن را به‌سال ۳۷۷ سامان داده، یکی از جلوه‌های والای این تلاش و از نخستین کتابشناسیهای جهان اسلام است که به شیوهٔ موضوعی و توصیفی تنظیم شده است، شیوه‌ای که هنوز هم تازگی و اهمیت خود را حفظ کرده است

گذشته از کتابشناسیهای عمومی که از زمان ابن‌ندیم تاکنون تدوین شده، و غالباً در آنها به آثار شیعهٔ امامیه توجه کافی نشده است، علمای شیعه نیز از دیرباز آثاری پدید آورده‌اند و در آنها به‌خصوص به تألیفات شیعه عنایت کرده‌اند. کتاب *الفهرست* از گرانسنگ شیخ الطائفه محمدبن حسن طوسی (ف۴۶۰) از کهنترین آثاری است که در این زمینه برجای مانده است. شیخ طوسی در مقدمهٔ کوتاه خود به کوششهای پیشینیان امامیه در این باره اشاره کرده، می‌نویسد

چون به فهرستهای مشایخ ما، که کتابها و تصانیف عالمان شیعه را فهرست کرده بودند، نگریستم هیچکدام را کامل و شامل نیافتم، چراکه برخی از آنان تنها آنچه را در کتابخانه‌های خود داشته‌اند ثبت و ضبط کرده‌اند و برخی دیگر فقط آنچه را از استادان خود روایت کرده‌اند فهرست نموده‌اند، بجز ابوالحسن احمدبن الحسین [ابن

العصائری] که دو کتاب پرداخته است. یکی در نامهای کتابها و مصنفات عالمان شیعه و دیگری در یادکرد «اصول» منقوله از اصحاب.

وی در هردو کتاب، در حد توان، مقصود را استیفاء کرده، اما این دو کتاب استنساخ نشد و اصل آنها نیز به‌وسیلهٔ برخی از وارثان از میان رفت.

به‌هرحال، با تکرار و اصرار برخی از فاضلان، برای نگارش کتابی جامع مصنفات و «اصول» عالمان شیعه، عزم را جزم کردم و آن را براساس حروف ترتیب دادم.[۱]

این کار در سده‌های بعد نیز ادامه یافت، چنانکه علی بن طاووس حسنی، معروف به «سیدبن طاووس» (ف ۶۶۴ق) کتاب *الابانة عما فی الخزانه* را نگاشت و کتابهای کتابخانهٔ شخصی خود را فهرست نمود. علامه سیداعجاز حسین نیز فهرستی ترتیب داد به‌نام *کشف الحُجُب والأستار عن احوال الکُتُب والاسفار*. *مرآت الکتب* مرحوم میرزا علی ثقةالاسلام نیز که اینک سه جلد از آن نشر یافته است در این راستا یادکردنی است. فهرست کتابهای خانی عربی و فارسی جان‌بابا مشارو اثر گرانقدر و کم‌نظیر علامه شیخ آقابزرگ تهرانی به‌نام *الذریعة الی تصانیف الشیعه* هم از آخرین آثاری است که در این زمینه تألیف شده است. کتاب *کشف الاستار*... نیز که در اینجا می‌خواهیم معرفی کنیم یکی دیگر از آثار اخیر در این زمینه است. این کتاب را مرحوم آیةالله سیداحمد حسینی خوانساری، مشهور به «صفائی»، در بیش از نیم‌قرن پیش در گوشهٔ خوانسار با کمبود منابع و با همتی بلند تهیه کرده که اینک جلد اول آن انتشار یافته است.

مرحوم سیداحمد حسینی از عالمان و فقیهان و رجالیان خوانسار است که به‌سال ۱۲۹۱ قمری از مادر زاد، و در همان جا بالید و رشد کرد. مقدّمات علوم اسلامی و سطوح عالیه و برخی از متون درسی مربوط به علوم عقلی را در همان دیار فراگرفت و سپس به اصفهان که آن‌روزها حوزهٔ پرشکوه و عظیمی داشت هجرت کرد و از محفل درس استادان و عالمان آن ازجمله: جهانگیرخان قشقایی (ف۱۳۲۸ق) میرزا بدیع اصفهانی (ف۱۳۱۸ق) میرزا محمدهاشم چهارسوقی اصفهانی (ف۱۳۱۸) حاج شیخ محمدتقی نجفی مسجد شاهی (ف۱۳۳۲) سیدمحمدباقر دُرچه‌ای (ف ۱۳۴۲) و دیگران بهره گرفت. پس از آن عازم نجف اشرف و حوزهٔ کهنسال آن شد و از حوزهٔ درسی مرحوم آیةالله سیدمحمد کاظم یزدی صاحب *عروةالوثقی* (ف۱۳۳۷ق) و آخوند خراسانی صاحب *کفایه* (ف ۱۳۲۹) بهره‌مند گردید، و از تنی چند از استادان و فقیهان حوزه نجف به اخذ گواهی اجتهاد نایل آمد. مرحوم خوانساری سرانجام به شهر خود خوانسار مراجعت نمود و به تعلیم و تحقیق و تألیف و هدایت مردم همت گماشت و آثار گرانقدری از خود برجای نهاد که یکی از آنها همین کتاب *کشف الاستار* است.[۲]

کشف الاستار به‌ترتیب حروف الفبا سامان یافته و تا حرف میم نگاشته شده است. مؤلف در نامه‌ای به حضرت آیةالله العظمی نجفی مرعشی نوشته است:

> کتابی که اشتغال به تألیف آن فعلاً دارم، در ضبط اسامی کتب امامیه به‌ترتیب حروف تهجی نظیر *کشف الظنون* است با اشاره به اسم مؤلف هرکتاب و وثاقت آن و مشایخ ایشان و بعضی نوادر حالات، به‌هراندازه که موفق به تحصیل آن بشوم، و اشاره به طبقه و موالد و وفیات ایشان اگر میسّر شود.[۳]

کتاب با مقدمه‌ای در اهمیت فهرست‌نگاری و دشواری آن و گسترش دامنهٔ مؤلفات و آثار عالمان شیعه آغاز می‌شود و پیش از یادکرد کتابها از بهر تیمن و تبرك درباره قرآن کریم و عظمت آن بحث می‌شود و پس از اشاره‌ای به اهمیت کتابت و فرق بین «اصل» و «کتاب» باب اول با این عنوان آغاز می‌گردد: «باب ما اوّله الألف من اسماء کتب الاسلامیین الأمامیین، من صدرالاسلام والمنتهیه الی زماننا و هو بعد مضی ثلاثمائه و الف و عشرین من هجرة سیدالمرسلین علیه صلوات المصلّین الی یوم‌الدین».

کشف الاستار افزون بر فواید کتابشناسی آکنده است از بحثهای رجالی، تاریخی و شرح حال‌نگاری و گاهی اشاره‌ای به مباحث کلامی و اعتقادی. مثلاً مؤلف به مناسبت یادکرد کتابی از داودبن کثیر، به‌تفصیل از وثاقت وی سخن رانده است (ص ۵۰۵) و در ذیل کتابی با عنوان *اسماء امیرالمؤمنین من القرآن* صفحاتی درباره اسماء علی(ع) نگاشته است، و در ذیل کتابی با عنوان *الاستطاعة* از چگونگی اعمال و انتساب آنها به انسان و یا خداوند سخن گفته است. نیز به مناسبت یادکرد کتابی با عنوان *ایمان ابی طالب* به‌اجمال دربارهٔ ایمان آن بزرگوار بحث کرده است (ص ۷۶). به‌هرحال، *کشف الاستار* اثری است که مرحوم شیخ آقا بزرگ پس از اطلاع از چگونگی آن از اینکه به هنگام نگارش *الذریعة* به آن دسترس نداشته اظهار تأسف

می‌نموده، و مرحوم آیةالله العظمی بروجردی (بنا به نقل آیةالله سیدمصطفی خوانساری فرزند محترم مؤلف) آن را از بهترین کتابهای این فن می‌دانسته است.

اینک یادآوری نکاتی دربارهٔ متن کتاب و تصحیح آن:

تنظیم الفبایی کتاب به هیچ‌روی دقیق نیست. در این کتاب نه‌تنها حروفِ پس از الف مراعات نشده است، بلکه کتابهایی که قطعاً باید در حرف دیگری یاد می‌شدند در این قسمت آمده‌اند مانند شرحهای برخی از کتابها با داشتن عناوینی مستقل (ص ۳۴۳) و آوردن کتاب *حاشیة‌الارشاد* (ص ۳۹۸)، *الدین والاسلام* (ص ۳۸۸)، *الراهب والراهبه* (ص ۲۹۲) و ... در حرف الف.

مؤلف به‌مناسبتی در ذیل «المرشد» می‌نویسد: «این گونه آثار را از آن‌روی در حرف الف آوردم که الف و لام جزء نام کتاب شده و این کتابها همین‌گونه معروفند، مانند *الکتاب سیبویه*» (ص ۲۹۰). اما این توجیه در برخی از موارد مانند *مختصر الاغانی* (ص ۳۹۷) موجه به‌نظر نمی‌رسد.

در نسبت کتابها به مؤلفان نیز گاه سهوهایی به‌چشم می‌آید. مانند نسبت *الانوار فی مولدالنبی المختار*، به شیخ احمدبن عبدالنبی البکری (ص ۱۴۶) به‌عنوان استاد شهید ثانی. مرحوم علامهٔ تهرانی پس از بحثی از استادان شهید در این زمینه نوشته است:

> خلاصهٔ سخن اینکه بکری، استاد شهید، متأخر از بکری صاحب *الانوار فی مولد النبی المختار* بوده است؛ بنابراین انتساب این کتاب به استاد شهید چنانکه در آغاز *بحارالانوار* آمده است درست نیست.[4]

و نسبت دادن کتابی با عنوان *الأمالی* به فرزند شیخ الطائفه حسن بن محمد معروف به «مفیدثانی» که این نیز به‌یقین ازآنِ خود شیخ است و نه فرزندش. مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در *الذریعة* به‌تفصیل به این مسأله پرداخته و مطلب را روشن ساخته است.[5] همو در مقدمهٔ عالمانهٔ خود بر *تفسیر تبیان* درضمن شمارش آثار شیخ (ره) نوشته است:

> *الامالی* که به‌عنوان یکی از آثار فرزند شیخ مشهور شده است، شهرتی بی‌اساس است. این کتاب جزئی است از *امالی* شیخ الطائفه، منتهی نه به‌سبک آن. این اشتهار غلط عواملی داشته است که آنها را به‌دقت و تفصیل در *الذریعة* آورده‌ام.[6]

با این‌همه، کتاب *کشف‌الاستار* اثری است بسیار سودمند و کارآمد، و باید به روان مؤلف بزرگوار آن درود فرستاد که در گوشهٔ خوانسار با نبودن وسایل و منابع کافی برای تحقیق، با همتی بلند به این کار سترگ دست یازیده و کتابی گرانسنگ پدید آورده است.

تصحیح و آماده‌سازی و تهیه مقدمات نشر کتاب را مؤسسهٔ آل‌البیت لاحیاء التراث به‌عهده گرفته است. مصححان افزون بر تصحیح متن، احادیث و مطالب نقل‌شده و منابع شرح حالها را استخراج و ذکر کرده‌اند. اما موارد فراوانی نیز هست که استخراج نشده مانده است. تنوع مطالب و نکاتی که افزون بر کتابشناسی در این اثر درج گردیده است ایجاب می‌کرد که فهرست دقیقتری از محتوای کتاب تهیه شود و نبود این فهرست از کاستیهای این چاپ است و امید است که در جلدهای بعدی جبران شود.

حروفچینی، چاپ و صحافی کتاب زیبا و چشم‌نواز است، و باید از این بابت به مصححان و آماده‌سازان کتاب دست‌مریزاد گفت. کتاب مقدمه‌ای دارد از حضرت آیةالله مرعشی نجفی که درضمن آن از اهمیت کتابشناسی و آثار نگاشته شده در این موضوع و شرح‌حال مؤلف سخن گفته شده است.

امید است آماده‌سازی و انتشار جلدهای دیگر این اثر سودمند دیری نپاید و هرچه زودتر دراختیار محققان و جستجوگران این‌گونه آگاهیها نهاده شود.

حاشیه

۱) شیخ طوسی، *الفهرست*، چاپ نجف، ص ۱

۲) برای آشنایی با زندگانی و شخصیت علمی مرحوم صفایی خوانساری، رک به *ریحانة‌الادب*، ج ۳، ص ۴۵۱؛ *علماءمعاصرین*، ص ۱۸۴؛ و مقدمهٔ *کشف‌الاستار*

۳) *کشف‌الاستار*، ج ۱، ص ۱۴

۴) *احیاءالداثر من القرن العاشر*، ص ۹۱؛ *الذریعة*، ج ۱، ص ۴۱۰؛ مجلهٔ نورعلم، دورهٔ سوم، شمارهٔ ۲، ص ۱۲۷

۵) *الذریعة*، ج ۲، ص ۳۰۹ تا ۳۱۱ و ۳۱۳ تا ۳۱۴

۶) *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، مقدمه، ص ۲۲

آغاز شهرنشینی در ایران

احمد حب علی موجانی

آغاز شهرنشینی در ایران، یوسف مجیدزاده. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، ۲۰۳ص، جدول، نقشه، فهرست راهنما

تاریخ دورانهای بسیار کهن کشور ما عمدتاً ناشناخته است و تصوری که افراد غیرمتخصص از تاریخ کشور خود دارند از دورهٔ هخامنشیان یا مادها چندان فراتر نمی‌رود و دوره‌های قبل از آن یا جایی در اذهان ندارد یا دست کم محدود و کم اهمیت تلقی می‌شود. حال آنکه، برای نمونه، دوره‌ای بسیار طولانی از تاریخ ایران، از دست‌کم ۲۴۰۰ تا ۵۵۰ ق م دوران ایلامیهاست. هرچند در این باره منابع متعددی به زبانهای اروپایی وجود دارد، اما متأسفانه هنوز تألیف مستقلی به زبان فارسی نداریم[1] یا مثلاً دربارهٔ دوره‌های مختلف سنگ در ایران حتی به زبانهای فرنگی کتاب مفصل و مستقلی منتشر نشده است.[2] کم و کیف منابع موجود در بارهٔ نهادهای اجتماعی و فرهنگی و سیاسی این دوران و تطور آنها، مثلاً دربارهٔ چگونگی تشکیل جوامع روستایی و شهری، نیز به همین گونه است.

دشواری فراهم آوردن اطلاعات تاریخی مربوط به دورانهای پیش از تاریخ کشور ما عوامل گوناگون دارد، ولی همان آگاهیهایی‌هم که به زبانهای بیگانه موجود است از دسترس عموم طالبان فارسی زبان بدور است یا اگر هم قابل دسترس باشد برای همه قابل استفاده نیست. به این دلایل می‌توان گفت که کم اطلاعی ما از تاریخ دورانهای بسیار کهن تا حد زیادی ناشی از کمی منابع یا به طور کلی نبود آنها به زبان فارسی است.

در چنین وضعیتی تألیف و انتشار کتابی دربارهٔ آغاز شهرنشینی در ایران به زبان فارسی برای جامعهٔ باستان‌شناسان ایران، اعم از استادان و دانشجویان، و نیز برای کسانی که به تاریخ کهن کشور خود علاقه دارند، به راستی مایهٔ خرسندی و امیدواری است.

کتاب *آغاز شهرنشینی در ایران* مشتمل است بر ۱۲ فصل و چند نقشه و کتابنامه و فهرست راهنمای نامها. در فصلهای اول تا چهارم (از صفحهٔ ۵ تا ۷۸) مبانی نظری شهرنشینی و خاستگاه حکومت طرح و نقد شده و در فصلهای پنجم تا دوازدهم (از صفحهٔ ۷۹ تا ۱۶۹) ویژگیهای آغازین شهرنشینی در مناطق مختلف ایران براساس مدارک باستان شناختی باز نموده شده است.

مؤلف با توجه به اینکه تصریح کرده است که «بیشتر به روند رشد و گسترش عوامل به وجود آورندهٔ شهر» پرداخته است تا بحث دربارهٔ ویژگیهای شهر، در چهار فصل اول کتاب به تفصیل دربارهٔ عوامل به وجود آورندهٔ شهر و نظریات مختلف در این باب و خاستگاه حکومت و عناصر تشکیل دهندهٔ آن به بحث پرداخته است. برای نمونه ویژگیهایی را که گوردون چایلد براساس آن شهر را از ده متمایز می‌کند برشمرده و سپس آنها را نقد کرده است. همچنین نظریات محققان شوروی را در این باب طرح و بررسی کرده است. گفتنی است که نظریه‌پردازان شوروی رشد تکنولوژی و دگرگونیهای حاصل از روند تولید را عامل اصلی تحول تدریجی زندگی روستایی به زندگی شهری (یا به قول آنها نظام اشتراکی ابتدایی به نظام برده‌داری و جامعهٔ طبقاتی) می‌دانند و گوردون چایلد عامل افزایش جمعیت را به این علت اصلی افزوده است. مؤلف *آغاز شهرنشینی در ایران* مشخصهٔ طبقاتی بودن جامعه را در دورهٔ شهرنشینی، که نظر چایلد و محققان روسی است، با بهره‌گیری از نظریات دیگر از جمله نظر خانم بوسرآپ، اقتصاددان دانمارکی، نقد و رد کرده است، چه به نظر او «مدارک تاریخی و باستان شناسی نشان می‌دهد که طبقات مدت زمان زیادی پیش از دوران شهرنشینی به وجود آمده بود. جوامع طبقاتی می‌تواند هزاران سال وجود داشته باشد بدون آنکه به مراکز شهری بدل شود» (ص ۳۷).

مردم شناسان و باستان شناسان با توجه به گرایشهای فکری خود معمولاً از بین عوامل متعدد به وجود آورندهٔ شهر یک عامل را تعیین‌کننده دانسته‌اند. در کتاب *آغاز شهرنشینی*... عوامل محیطی، افزایش جمعیت و پیشرفت تکنولوژی به عنوان مجموعه‌ای از عوامل به هم پیوسته و لازم و ملزوم یکدیگر در به وجود آمدن شهر معرفی شده‌اند. مؤلف در مورد تأثیر متقابل افزایش جمعیت و پیشرفت تکنولوژی چنین نوشته است:

> افزایش جمعیت استفاده از شیوه‌هایی را امکان‌پذیر می‌سازد که در زمان اندک بودن جمعیت غیرقابل اجرا بوده است. همین که انگیزه‌ها موجب اختراع یا ور... تکنولوژی گردید، دگرگونیهای تکنولوژیک...

دگرگونیهای بیشتر جمعیت را در پی خواهد داشت که در مقابل دگرگونیهای بیشتر تکنولوژی را موجب خواهد گردید (ص ۳۵ و ۳۶)

نویسنده در فصلهای پنجم تا دوازدهم مدارك باستان‌شناختی **که از طریق** کاوش و حفاری در غرب، جنوب، جنوب غربی، **جنوب شرقی و فلات** مرکزی ایران به دست آمده و به نحوی از **نحا دلالت** بر شهرنشینی و پیدایش حکومت می‌کند برشمرده و دربارهٔ آنها به بحث پرداخته است. وی در بررسی قسمتهای **شمالی دشت خوزستان** شمار کل مناطق مسکونی را که تقریباً با **سلطنت** حمورابی و به طور کلی سلسلهٔ حمورابی همزمان بوده **چهل و هشت** منطقه دانسته که هشت منطقهٔ آن از مناطق شهری **بوده که هریك** در حدود ده هکتار وسعت داشته‌اند. چغازنبیل یا **دور-** اونتاش و شوش جزء این هشت منطقهٔ شهری بوده‌اند که **هریك در** حد يك کیلومتر مربع وسعت داشته‌اند. جمعیت شهر **شوش در دوره‌هایی** که در اوج و عظمت به سر می‌برده ۴۰۰۰ نفر **برآورد شده است**

پیدایش تشکیلات اولیهٔ حکومت در خوزستان، و نیز تا حدودی **در مناطق دیگر**، بر اساس **مهرها**، نقوش مهرها، لوحهای گلی، **برچسبها**، ساختمانها، و نمادهایی که از طریق حفاریها به دست **آمده توضیح** داده شده است

مؤلف با وارسی و تحلیل مدارك و اشیایی که در حفاریهای **مناطق** جنوبی و مرکزی و شرقی کشور به دست آمده از انواع **صنایع و کارگاهها** و *مراکز تخصصی صنعتی* از جمله صنعت ذوب **فلز**، صنایع مربوط به چوب، صنعت سفالگری، مهرسازی، **بافندگی**، سبدبافی، صنایع مربوط به سنگ صابون، عقیق، **فیروزه** و سنگ لاجورد و مرمر یاد کرده و براساس شواهد و **نشانه‌هایی** که حکایت از مبادلات بازرگانی و نقل و انتقال کالاها **می‌کند** دربارهٔ چگونگی اقتصاد شهری و نظام مبادلات محلی و **برون** منطقه‌ای بحث کرده است

در بررسی مناطق جنوب شرقی و شرق مؤلف استدلال می‌کند **که نتایجی** که از حفاریهای هیئتهای باستان‌شناسی خارجی در **۱۹۷۶-۷در بمپور** در بلوچستان، تل ابلیس، تپه‌یحیی و شهداد در استان کرمان و شهر سوخته در سیستان به دست آمده نشان می‌دهد که این مناطق در سده‌های نخستین هزارهٔ سوم پیش از میلاد جوامع روستایی بوده‌اند که در مرحلهٔ گذار به شهرنشینی قرار داشته‌اند و انزوای جغرافیایی واحدهای دورافتاده و جدا از یکدیگر و کمبود آب و مسائل ناشی از آن مانع از رسیدن این مناطق به مرحلهٔ شهرنشینی شده، گرچه روند شهرنشینی در این مناطق متفاوت و مرحلهٔ گذار از لحاظ زمانی طولانی‌تر بوده است

از جمله آشکارترین نشانه‌هایی که مؤلف برای جوامع شهری در شرق کشور بر می‌شمارد وسعت نواحی مسکونی در دوره‌های مختلف بوده است؛ مثلاً استدلال می‌کند که شهر سوخته (واقع در سیستان) در دورهٔ استقرار یا اسکان اول (۳۲۰۰ تا ۲۸۰۰ق م) ۱۵ تا ۱۷ هکتار وسعت داشته، حال آنکه در دورهٔ استقرار یا اسکان سوم (در حدود ۲۴۰۰ ق م) وسعت آن به ۱۵۰ هکتار رسیده بوده است. در این منطقه چهل ناحیهٔ مسکونی پراکندهٔ دیگر که در واقع ده بوده‌اند، هریك بین نیم تا ۲هکتار وسعت داشته‌اند. جمعیت شهر سوخته در طول حیات خود از ۳۲۰۰ تا ۱۸۰۰ ق م بین ۲۵۰ تا ۵۲۰ به طور متغیر برآورد شده است

فهرست راهنمای کتاب به ویژه به این دلیل که با توجه به اختصاص رشتهٔ باستان‌شناسی نام دوره‌ها، سلسله‌ها، فرهنگها، اقوام، فهرست رستنیها، نام جانوران، فهرست اشیای باستانی و فهرست پیشه‌ها را در بردارد بسیار مفید است. نکته‌ای که بد نیست در اینجا دربارهٔ تدوین کتاب گفته شود این است که بجا بود دوازده فصل کتاب به دو بخش تقسیم می‌شد. بخش اول شامل مباحث نظری در بارهٔ شهرنشینی و خاستگاههای حکومت و بخش دوم آغاز شهرنشینی در ایران. و نیز اینکه چهارفصل اول کتاب باید کوتاهتر می‌بود. در شکل کنونی تعداد صفحات مباحث نظری کتاب، که در واقع مدخلی برای مطالب اصلی کتاب است، با تعداد صفحات بدنهٔ اصلی تقریباً برابر است

حاشیه

۱) در این باره اثر مستقلی به قلم دکتر یوسف مجیدزاده به نام تاریخ تمدن بلا... مرکز نشر دانشگاهی در دست چاپ است

۲) اخیراً کتاب مستقلی در بارهٔ «دوران سنگ در ایران» به زبان انگلیسی در آمریکا منتشر شده و دکتر عزت‌الله نگهبان، باستان‌شناس ایرانی، آن را در همین حد به فارسی ترجمه کرده است. این کتاب در شماره ششم مجلهٔ باستان‌شناسی و تاریخ نقد و معرفی شده است. مشخصات کتاب به این قرار است:

Philip E. L. Smith, *Paleolithic Archaeology in Iran*, University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia 1986

زنان دهکوه

علی بلوکباشی

Erika FRIEDL, *Women of Deh Koh Lives in an Irani Village*, Smithsonian Institution Press Washington a London, 1989, 237p.

دهه‌های اخیر زنانی چند از مردمشناسان جهان به تحقیق در
معهٔ زنان و شناخت وضع و موقع اجتماعی ـ فرهنگی و نقش و
گاه اقتصادی ـ سیاسی آنان در سرزمینهای مختلف دنیا
ـاخته‌اند. خانم دکتر اریکا فریدل، مردمشناس اتریشی تبار
م امریکا، یکی از این دسته پژوهشگران است. فریدل در بیست
حند سال گذشته بارها به ایران آمده و سالها و ماهها در میان
وهی از زنان جامعهٔ روستایی ـ عشایری بویراحمد زندگی کرده
، تحقیق و بررسی پرداخته است.

خانم فریدل در دانشگاههای وین اتریش و ماینز آلمان و
کاگو تحصیل کرده و درجهٔ دکترای خود را در رشتهٔ
دمشناسی در ۱۹۶۳ میلادی گرفته است. اکنون استاد
دمشناسی در دانشگاه میشیگان غربی در امریکاست. در
الهای ۶ـ۱۹۶۵، ۷۱ـ۱۹۶۹، ۱۹۷۶، ۱ـ۱۹۸۰، ۱۹۸۳،
۱۹/ و ۱۹۸۹ همراه با شوهرش دکتر هانس لفلر، و در سفرهایی
دو دخترشان، به ایران آمده و به سرزمین کهگیلویه و
یراحمدی رفته و در زمینه‌های گوناگون، از جمله سازمان
تماعی و خویشاوندی، پایگاه و نقش اجتماعی و فرهنگی زنان،
اب و شیوه‌های آموزش و پرورش کودکان، نظام اعتقادات و
رهای فرهنگی ـ دینی زنان و فرهنگ و ادب عامه بررسی و
وهش کرده است.

اریکا پیوسته کوشیده است تا شکل و محتوای زندگی زنان
امعهٔ بویراحمد و شأن و منزلت اجتماعی ـ فرهنگی و کار و
الیتهای اقتصادی آنان را آنچنان که در نتیجهٔ مشاهدات مستقیم
تحقیقات عملی خود دریافته از راههای گوناگون مانند
حنرانی در انجمنها و جمعیتها و سمینارهای مردمشناسی و
راشناسی و مجمعهای ویژهٔ شناخت مسائل زنان جهان، یا
شتن و چاپ و انتشار مقاله و رساله به زبانهای انگلیسی و
مانی در مجله‌های علمی امریکا، آلمان و اتریش به جهانیان
شناساند. از آثار چاپی او می‌توان از جمله مقاله‌هایی با این
اوین را نام برد: «قصه به عنوان تعبیری فرهنگی» (۱۹۷۵)،
زنان در قصه‌های ایرانی معاصر» (۱۹۷۸)، «ترانه‌هایی از
بویراحمد»[1] (۱۹۷۸)، «پزشک و بیمار در دهکده‌ای در جنوب
غربی ایران» (۱۹۷۹)، «رنگها و دگرگونی فرهنگی» (۱۹۷۹)،
«زنان ایلی و اسلام» (۱۹۸۰)، «تقسیم کار در یك دهکدهٔ ایرانی»
(۱۹۸۱)، «آرمان دولت و زنان روستا» (۱۹۸۳)، «والدین و
فرزندان در یك روستای ایران» (۱۹۸۳) و «نظامهای پزشکی
بویراحمد» (۱۹۸۳).

*

نخستین بار در ۱۳۴۵ شمسی، یعنی حدود ۲۴ سال پیش، اریکا را
که با شوهرش هانس به ایران آمده بود، دیدم. آخرین سفرشان به
سرزمین ما خرداد ۱۳۶۸ بود. در این سفر، این دو کتابهای *اسلام
در عمل*[2] و *زنان دهکوه* را به من دادند که آخرین و تازه‌ترین آثار
چاپ شده از این زوج مردمشناس بود.

زنان دهکوه نوشتهٔ اریکا فریدل، داستان زندگی زنان دهکوه
(نامی ساختگی برای روستایی از روستاهای سرزمین
بویراحمدی) است. متن کتاب در دوازده فصل و همراه با یك
پیشگفتار و یك گفتار پایانی تنظیم و تدوین شده است. هر فصل از
کتاب مجموعه داستانهایی است گزیده از داستانهایی که نویسنده
در سفرهای پژوهشی خود در دو دههٔ گذشته از زبان زنان دهکوه در
شرح و وصف زندگی زنانهٔ آنان شنیده و ضبط و یادداشت کرده
است. داستانهای هر فصل به ترتیب زمان وقوع آنها زیر عنوانی
مناسب با واقعهٔ مهم آن داستانها فراهم آمده و عناوین زیر به

سول دوازده‌گانهٔ کتاب داده شده است: دیر بچه‌دار شدن ری‌جان و چگونگی برخورد او با این شرمساری؛ فضا و مکان و چگونه مریم ایوانش را پس گرفت؛ نازایی و کارهایی که طلا برای زمان نازاییش کرد؛ ثروت و فقر و چگونگی مشاجرهٔ گوهر و آفتاب با هم، گفتن واقعیت همان گونه که هست و این که چگونه گلگل شوهرش را رها کرد و دوباره به نزدش باز گشت؛ نامردی، هتك ناموس و حدس دربارهٔ سرنوشت توران؛ دگرگونیهای اندکی که پس از زناشویی سیمین با اودال رخ داد؛ مامالوس داستان می‌گوید: نظارهٔ جهان از کارگاه بافندگی سارا؛ ستاره شش بار خواستگاری، چهار بار نامزدی، سه شوهر و عاقلترین آنها؛ مردم دیوانه و سکوت پروانه، حوری و مُهره‌هایش، گردن آویزی از زغال سوخته‌های به‌رشته کشیده شده

بن‌مایهٔ داستانها طرحهایی ظریف و گویا از وضع مادی و معنوی زنان جامعهٔ روستایی-عشایری دهکوه است و صورتهایی زنده و دقیق از رفتارها و اندیشه‌ها و احساسها و برداشتهای اجتماعی و فرهنگی، و به‌طور کلی جهان‌بینی مشترك و عام زنان را دربرمی‌گیرد. زنان در روایتهایی که از زندگیها نقل می‌کنند دانسته‌ها و بینشهای عقلی و ادراکی و عاطفی و احساسی خود را به زبانی ساده و بی‌رنگ و ریا، و لیکن با احساسی واقعی و صادقانه دربارهٔ انسانها و اشیاءو محیط زیست و روابط و مناسبات اجتماعی خود بیان می‌کنند. از هر موضوع و هر چیزی سخن می‌گویند مثلا از ازدواج و مسائل و بحرانهای ناشی از آن، رفتار و خوی مردها و روابط زن و شوهری، مناسبات خانوادگی، نقش مادر و خواهر شوهر در زندگی زناشویی، زایمان و مسائل مربوط به آن، بچه‌دار بودن و نازایی و بی‌فرزند بودن، روابط مادران و فرزندان، دیر شوهر کردن و بیوگی، مرگ و آیین سوگواری مردگان، زن یا مرد بودن و نقش زنان و مردان در زندگی و جامعه، محیط خانه و ده و جهان بیرون از ده، کار و فعالیت زنان و اهمیت و تأثیر آن در اقتصاد خانواده؛ ثروت و فقر و آثار اجتماعی-فرهنگی هر یك، بینش و آگاهی زنان دربارهٔ احکام و قواعد فرهنگی-دینی و زندگی دنیوی و اخروی، اعتقادات و باورها و مجموعهٔ شایست و ناشایستها، الگوهای فرهنگی تعیین کنندهٔ راه ورسم زندگی و رفتار و گفتار نیك و بد؛ شایعه‌سازی و شایعه‌پراکنی و انواع شایعه؛ شکلهای تنگ نظری و چشم و همچشمی زنانه؛ اعمال و رفتارهای آیینی-جادویی در زمینه‌های سفیدبختی و سیاه‌بختی، دشمن‌زدایی، درمان دردها و بیماریها و نازایی، دفع بلا و آفت از تن و جان، و...

خانم دکتر فریدل این داستانها و وقایع را همان گونه که زنان روستایی روایت کرده، یا تعبیر و تفسیر نموده‌اند، بی کم و زیاد باز نموده است. او از هرگونه تحلیل و تفسیر دربارهٔ گفته‌های زنان دهکوه و واقعه‌های زندگی آنان خودداری کرده، و از ریختن اشکال گوناگون رفتارهای فرهنگی و روانی زنان جامعه در قالبهایی کلی، یا به‌دست دادن قانونمندیهایی مردمشناسانه پرهیز کرده است. او کوشیده است تا شکل و محتوا و ماهیت زندگی زنان دهکوه را آنچنان که بوده و توصیف شده با آوای خود زنان ده به گوش دیگران برساند، تا شاید شکاف ژرف موجود میان فهم و درکی را که دیگران از زندگی و وضع و موقع زنان روستایی دارند، و فهم و درکی که زنان روستایی خود از زندگی و وضعیت خویش دارند، تا حدی پر و هموار کند. از این‌رو داستانها، بی‌آن که در درستی یا نادرستی واقعه‌های آن یا حب و بغض راویان آن شك و تردید شود یا مورد ارزیابی و سنجشهای مردمشناسانه قرار بگیرد، گردآوری شده و در فصول مختلف کتاب آمده است.

همان گونه که قبلاً گفته شد، داستانهای کتاب بر واقعه‌های گوناگونی دربارهٔ مسائل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه احتوا دارد و هر واقعه زمینه‌ساز موضوعی مهم از زندگی زنان جامعهٔ دهکوه است. در زیر چند نمونهٔ گزیده از این موضوعها همراه با داستان واقعه یا واقعه‌های مربوط به آنها با شرح و توضیحی کوتاه در مورد موضوع آورده می‌شود.

ازدواج، مسائل و بحرانهای آن دختران دهکوه در گزینش همسر آزادی رأی و عقیده و عمل ندارند. پدر و مادر، و در نبود آن دو عمو و دایی یا برادر بزرگتر نقش تصمیم‌گیرنده در انتخاب همسر برای دختر خانواده را دارند. دختران دربست تابع پدر و مادر خود یا بزرگتران خانوادهٔ خود و مُجری خواست و میل و نظر آنها هستند. مصالح اجتماعی و منافع اقتصادی خانواده در گزینش همسر برای دختران بر همه چیز، و از جمله بر مصالح شخصی دختر، ترجیح داده می‌شود. بلوغ جسمانی و عقلانی و نیازهای طبیعی دختران در ازدواج، به‌خصوص در گذشته، چندان مدخلیت داده نمی‌شده است. ازدواجها تابع مجموعه‌ای از ملاکها و معیارهای فرهنگی رایج در جامعه و متناسب با نظام اجتماعی مسلط بر جامعه است. داستانی که ستاره، یکی از زنان دهکوه، از چگونگی ازدواج خود با پسر عموی پدرش و ماجرای جدایی از او نقل می‌کند نمونه‌ای گویا از این واقعیت اجتماعی است. داستان واقعه را از زبان خود او بشنویم:

در آن وقت من ده یازده ساله بودم. این خیلی پیش از اولین قاعدگی من بود. اما من خوب رشد کرده بودم و زیاد لاغر و ضعیف نبودم. گریه کردم و فریاد کشیدم. لگد پراندم و مثل گربه‌ای به دام افتاده پنجول کشیدم و گاز گرفتم. مادر و پدرم مرا کتك می‌زدند. خواهرم با من گریه می‌کرد. وقتی عمویم آمد که قبالهٔ ازدواج را امضا کند، مرا با ته قنداق

تفنگ زد تا این که «بله» گفتم. مشهدی یدالله، که در خانهٔ جنب ما زندگی می‌کرد و مردی با تقوا و مطلّع در مسائل دینی بود، وقتی صدای گریهٔ مرا شنید، به پدرم گفت اگر این دختر راضی نیست، گناه است که او را شوهر دهید. اما اقوامم و کسان دیگری گفتند که این موضوع مربوط به دختر نیست. دختر چه می‌داند؟! آیا یك بچهٔ نادان می‌تواند راجع به مرد (شوهر) قضاوت کند؟ واقعاً راست می‌گفتند!

من حتی نمی‌دانستم زن و شوهر بودن چه معنی می‌دهد! تصور می‌کردم که ازدواج یعنی لباس نو گرفتن یا زلف چتری زدن. فکر می‌کردم طبل و دهل زدن نوازندگان برای رقصیدن و با قاطر بردن من به خانه‌ای دیگر برای نوعی بچه‌دار شدن است. من از هیچ چیزی سر درنمی‌آوردم. فقط می‌دانستم که چه طور در خانه کار بکنم و چه طور باری بکنم.

ستاره از سالدار بودن پسر عموی پدرش و بیوه مرد بودن او و چگونگی حمام بردن و آرایش خود برای رفتن به خانهٔ شوهر صحبت می‌کند و می‌گوید:

مرا به حمام بردند و هایهوی زیادی بر سر لباسهای تازه‌ام برپا شد. زن سلمانی کف دستهای مرا حنا گذاشت تا رنگ سرخ بگیرد. تو چشمانم با دوده و روغن میل‌خط کشیدند. در اتاقی نشسته بودم با دستهای بسته و جرأت جنب خوردن نداشتم که مبادا حناها ترك بخورند و وربیایند. همین طور نشسته بودم تا وقتی که بالأخره حناها را شستند. زن سلمانی که زلف چتری و طرّهٔ گیسوی ناگوش مرا زده بود و مرا به حمام برده و لباس پوشانده بود، گردنبندی از مهره‌های شیشه‌ای و گردنبندی از گلهای میخك و هسته‌های گیلاس وحشی، که آنها را به رنگهای سرخ و سبز و آبی درآورده بودند، دور گردن من آویخت. این گردنبند سالها بوی خوشی می‌داد. زن سلمانی یك کلاه مخمل قرمز با مهره‌های شیشه‌ای ظریف و چند سکهٔ کوچك طلا هم روی سرم گذاشت..

وقتی عروس و داماد را به حجله بردند، درِ حجله‌خانه را روی آنها بستند، چون ستاره داد و فریاد و بی‌تابی می‌کرد و خیال داشت به خانهٔ پدرش بگریزد. صبح فردای عروسی او را به خانهٔ پدرش باز گرداندند.

خیلی جوانتر و نادانتر از آن بودم که بفهمم چه اتفاقی افتاده، یا بهتر بگویم چه اتفاقی نیافتاده است! آنچه می‌دانم این است که صبح فردای آن روز به خانهٔ پدرم برگشتم. غروب آن روز دوباره مرا به‌زور بازگرداندند. صبح فردایش دوباره به خانهٔ پدرم برگشتم. این عمل چند وقت ادامه داشت. بعد دو خانوادهٔ من و او جنگ و دعوا را شروع کردند و مرا تنها گذاشتند. قوم او مادرم را متهم می‌کردند که کمر داماد را با جادو جنبل بسته است.

قوم ما می‌گفتند ما نبودیم که او را بستیم، بلکه مادر زن سابقش بود که او را بست تا با یکی دیگر از دخترهاش، که او را دوست داشت، ازدواج کند. حالا جنگ و دعوا به قوم زنِ مردهٔ او کشیده شده بود. این ماجرا دو سال طول کشید. بالأخره حق با ما بود، چون او مرا ول کرد و همان موقع با خواهرِ زن مرده‌اش ازدواج کرد و شش بچه هم از او آورد (فصل دهم، ۷ـ۱۸۵)

نازایی، بدبختیها و مصایب آن. زنان دهکوه، مانند زنان جامعه‌های دیگر ایران، مظهر باروری ساخته می‌شوند و اهمیت نقش آنان در آبستن شدن و فرزند آوردن است. در این جامعه به بچه آوردن، بویژه پسر آوردن ارزش و اعتبار فراوانی می‌دهند. زنان سترون و نازا یا بی بچه‌ها و منزلت چندانی در جامعه ندارند. بسیاری از زنان دهکوه می‌کوشند تا پی در پی آبستن شوند و فرزند بیاورند تا نزد شوهر و خانوادهٔ شوهر سربلند گردند. مامای دهکوه زنان ده را به ماده گاوهایی تشبیه می‌کند که هر سال گوساله‌ای می‌زایند و همیشه بچه‌ای زیر سینه دارند و شیر می‌دهند. (فصل یك، ۱۴)

از میان بدبختیهای رنگارنگ زنان این جامعه، فرزند نیاوردن یکی از بدترین آنهاست. این بدبختی در تمام دوران زندگی، از جوانی تا کهنسالی، تغییرناپذیر و فراموش ناشدنی و وبال زنان بی‌فرزند است. در این جهان زنی که فرزند ندارد تنها و هیچ است و به چشم مردم ده خوار می‌نماید. زن بی‌بچه پشتیبانی ندارد که فریادرس و حافظ او باشد و از او در زندگی حمایت و مراقبت کند (فصل سوم، ۴۷).

زندگی زن و شوهرهای بی‌فرزند در نخستین سالهای ازدواج بسیار دشوار و مصیبت‌بار است. زنان پس از سالها انتظار خردکننده و توسل به جادو و طلسم، و تحمل رنج سفرهای دور و دراز به قصد دیدن پزشك و زیارت و نذر و نیاز، و مقابله با همه‌گونه سرکوفتها و تمسخرها و ترحمهای تحقیرآمیز خویش و آشنا و تاب آوردن در برابر مشاجرات و ستیزه‌جوییهای خانوادگی، بالأخره پس از این که شعلهٔ امید فرزند آوردن در عمق وجود خود و شوهرانشان به ضعف و تاریکی گرایید، زندگی با یکدیگر را همچون شرکای یك بدبختی محتوم به خود هموار می‌کنند و می‌کوشند تا سالهای بازماندهٔ عمر خود را با آرامش، حتی با لذتی

بیش از خانواده‌های گستردهٔ پر فرزند، بگذرانند. بعضی از زن و شوهرهای بی‌فرزند نیز به یکی از برادرزادگان یا خواهرزادگان خود دل می‌بندند و مهر و علقهٔ پدر-مادر-فرزندی را با او آغاز می‌کنند (نک. فصل سوم، ۴۸).

زنان برای بچه‌آوردن و به‌دست آوردن شأن و منزلت مادری به هر کار و تدبیر ممکن دست می‌زنند. داستان طلا و اعمالی که برای بچه‌دار شدنش انجام می‌دهد نمونه‌ای از نحوهٔ برخورد زنان با این معضل اجتماعی است. پس از این که پزشک ده طلا را مطمئن می‌کند که سلامت است و نقص و عیبی ندارد، به زنان کارآزمودهٔ ده متوسل می‌شود. مشهدی خان‌خان یك تکه پارچهٔ پشمی یا نخی را، که در آن مقداری گرد فراهم آمده از چهل گیاه گذاشته و دوخته شده بود، به طلا می‌دهد تا به‌عنوان تعویذ به خود ببندد. حوا مرغی برای حسین آقا، سای ده، می‌برد و حسین آقا چند آیه از قرآن را روی سه تکه کاغذ باریك می‌نویسد و به او می‌دهد تا یکی از کاغذها را با چای به طلا بنوشاند، یکی دیگر را در کیسه‌ای کوچك بگذارد و بدوزد و از دور گردن او بیاویزد، و تکهٔ سوم را هم به آتش شعله شمع بسوزاند. چون هیچ یك از این تدابیر کارساز نمی‌گردد و نتیجه‌ای نمی‌بخشد، خانم، یکی دیگر از زنان ده، توسل به بی‌بی معصومه، یکی از زیارتگاههای نام منطقه را به طلا پیشنهاد می‌کند و... (فصل سوم، ۵۴)

مهر، اهمیتِ بخشیدن آن. تعیین مهر پیش از زناشویی و قید مبلغ آن در عقدنامچه از رسمهای سنتی و استوار در میان جامعهٔ دهکوه بوده است. باورداشتهای عامهٔ مردم بخشیدن مهر را به شوهر، و بیشتر به هنگام حیات شوهر، به زنان تکلیف و تأکید می‌کند. یکی از زنان می‌گوید:

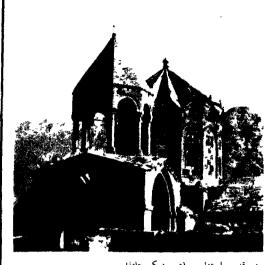
> ما مردم فقیر توجه زیادی به مهر نمی‌کنیم. به‌هر حال، گاهی پس از این که زن ازدواج می‌کند، شوهرش به او می‌گوید «مهرت را ببخش». اگر زن نبخشد و مرد بمیرد، در آن دنیا مهر زن همچون طنابی دور گردن مرد پیچیده می‌شود. این بد است! این نشان می‌دهد که زنش به او اعتماد نداشته، یا این که او با زنش رفتاری بد داشته است... زن می‌تواند در برابر یك سکه طلا یا یك گاو یا هر چیز دیگری مهرش را با شوهرش معامله کند. اگر زن با هوش باشد این کار را می‌کند. اگر پرهیزگار و قانع باشد در مقابل یك جلد کلام‌الله مهرش را می‌بخشد، یا ابداً چیزی نمی‌خواهد. زمانی هستند که مهرشان را در بالین مرگ شوهراشان می‌بخشند. این کمی بهتر از آن است که اصلاً نبخشند. ولیکن این نوع بخشش مال برای شوهری که مرده خوب نیست. مردم می‌گویند نبخشیدن مهر برای زن گناه است... امروزه بعضی از زنان که می‌خواهند به‌خصوص مؤمن و پرهیزگار بنمایند اصلاً مهریه‌ای در قباله‌شان نمی‌نویسند (فصل دهم، ۸-۱۸۷)

شوهر، شأن و منزلت او. در جامعهٔ روستایی-عشایری دهکوه کار زنان در جنب کار تولیدی مردان و بیشتر در راه فراهم کردن رفاه و آسایش مرد و اعضای خانواده است. تلاش و کوشش زن ساختن خانه‌ای است گرم و پرمهر تا که مردش در آن بتواند خستگی کار فرسایندهٔ روزانه را از تن بیرون افکند و در کنار همسر و فرزندانش آرام بگیرد. زن دهکوهی غمخوار و دردکش مرد است و برای حفظ پایمردی و وقار و غرور شوهر به هر گونه فداکاری و ایثارگری دست می‌یازد. آموزشهای فرهنگی و دینی همه در خط اعتبار بخشیدن به نهاد خانواده و زناشویی و بها دادن به شخصیت مرد و ستودن نقش او در زندگی است. الگوهای پذیرفته شده و مقبول جامعه در زمینهٔ رفتار و گفتار زن در اسطوره‌ها و قصه‌ها و ترانه‌ها و پند و اندرزها تشریح و تبیین شده است. این الگوهای سنتی زنان را به اعمال بهنجار و شایسته در خانه و با شوهر تشویق و ترغیب می‌کند و از رفتارهای نابهنجار، خلاف قاعده و سنت و از انواع محرّمات و ناشایستها پرهیز می‌دهد و بدین گونه نظم و انضباط را در روابط و مناسبات زن و شوهری برقرار می‌کند.

بی‌نار (بی‌بی نار)، یکی از پیرزنان مؤمن و خردمند ده، پیوسته زنان را به کارهای نیك و خیر نصیحت می‌کرد و آنها را از کارهای زشت و شر، به‌خصوص در روابط با شوهرانشان، منع، و به مکافات عمل خلافشان آگاه می‌کرد. او برای عبرت زنان ده از زنان نگون‌بختی صحبت می‌کرد که در جهنم به شکلهای مختلف آزار و شکنجه می‌شدند. ملا می‌گفت زنی که بی‌اجازهٔ شوهرش بچهٔ زنی دیگر را شیر داده بود، از پستانهایش قلابی آهنی آویزان کرده بودند. زنی که از دیگران بدگویی کرده بود به زبانش یك گیرهٔ آهنی تافته زده بودند. زنی که مهرش را به شوهرش نبخشیده بود کیسه‌ای پر از سنگ به او آویزان کرده بودند. زنی که بی‌اجازه شوهرش به خانه‌های همسایه رفته بود به پایش کُند آهنی گداخته زده بودند، و مثالهای بسیار دیگر (فصل دوازدهم، ۸-۲۲۷)

حاشیه

۱) متن انگلیسی مقالهٔ «Folksongs from Boir Ahmad» و برگردانهٔ فارسی آن زیر عنوان «تحلیلی فرهنگی از ترانه‌های بویراحمدی»، ترجمهٔ علی بلوکباشی در مجلهٔ مردمشناسی و فرهنگ عامهٔ ایران، نشریهٔ مرکز مردمشناسی ایران انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، شمارهٔ ۳، زمستان ۱۳۵۶، چاپ و منتشر شده است.

۲) این کتاب زیر عنوان *Islam in Practice: Religious Beliefs in a Persian Village* در سال ۱۹۸۸ از سوی State University of New York Press منتشر شده است.

کلیسای ترسایان در سرزمینهای ایران اسلامی

دیر قدیس استفانوس (در نزدیکی جلفا)

Documents of Armenian Architecture (No 4, S Thadei Vank, No 10, S Stephanos, No 20, Sorhul), Faculty of Architecture of the Milan Polytechnic- Academy of Sciences of the Armenian S S R, 1973-1989

دانشکدهٔ معماری پلی‌تکنیک میلانِ ایتالیا و فرهنگستان علوم ارمنستان شوروی مشترکاً دست به انتشار دفترهایی دربارهٔ معماری ارامنه زده‌اند. هرکدام از این دفاتر بین ۶۰ تا ۱۱۰ صفحه و به قطع خشتی بزرگ است. عنوان اصلی این دفترها (اسناد معماری ارامنه) و عنوان فرعی هرکدام از آنها نشان‌دهندهٔ بنا یا ابنیهٔ خاصی است که در آن دفتر نقشه‌ها و عکسها و شرحهای آن آمده است. دفتر شمارهٔ ۴ با عنوان فرعیِ دیر «تادئوس مقدّس»، دفتر شمارهٔ ۱۰ با عنوان فرعیِ دیر «سورب استفانوس» و دفتر شمارهٔ ۲۰ با عنوان فرعیِ «سورهُل» دربارهٔ دیگر دیرها و کلیساهای ارامنهٔ ایران است. داستان اجمالی تألیف این دفترها از این قرار است.

در پاییز ۱۳۵۴ هـ.ش نمایشگاهی به‌نام «معماری ارامنه از قرن چهارم تا قرن هفدهم» به همّت انستیتوی فرهنگی ایتالیا و وزارت فرهنگ و هنر ایران در تهران برگزار شد. مدارك و اسناد ارائه شده در نمایشگاه بخشی از موادی بود که پژوهشگران ایتالیایی در مؤسسهٔ مطالعات انسانی دانشکدهٔ معماری پلی‌تکنیک میلان با همکاری مرکز مطالعات فرهنگ ارمنی در همان شهر گردآوری کرده بودند. این اسناد دربارهٔ معماری مناطق ارمنی‌نشین در سرزمینهای ایران و ترکیّه و ارمنستان شوروی است. بخش کوچکی از این پژوهشها دربارهٔ کلیساهای شناخته شدهٔ ارامنه در ایران بود، در پی برگزاری موفقیت‌آمیز این نمایشگاه در تهران مقامات فرهنگی ایتالیایی در تهران و رم با کمك مؤسسات فرهنگی ایران، از قبیل بخش مرمت آثار تاریخی دانشکدهٔ معماری دانشگاه شهید بهشتی (ملّی سابق) و سازمان حفاظت آثار باستانی، اقدام به عکسبرداری و اندازه‌گیری آثار تاریخی و جمع‌آوری مدارك و اسناد معماری ارامنه در ایران کردند که این کوششها تا سال ۱۳۶۳ ادامه داشت. نتیجهٔ این پژوهشها در سه دفتر گرد آمده است.

☐ دیر تادئوس (در متون فارسی متأخر طاطاووس) مقدس یا قره‌کلیسا (به‌اصطلاح ارمنی وانگ سورب تادئوس)، که موضوع دفتر شمارهٔ ۴ است در آذربایجان غربی بین خوی و ماکو در دهستان چالدران به فاصلهٔ ۲۰ کیلومتر از ماکو واقع است. در روایات ارمنی تاریخ ساختمان این دیر به زمان تصلیب مسیح بازمی‌گردد. به‌هرحال این دیر در سال ۷۱۹ هـ ق / ۱۳۱۹ م. در اثر زمین‌لرزه بکلّی ویران شده و ساختمان موجود در سال ۷۲۹ هـ ق / ۱۳۲۹ م ساخته شده است. دربارهٔ این زمین‌لرزه و نوسازی این دیر کتیبه‌ای در دیوار شمالی داخل کلیسا وجود دارد. چون این کتیبه از لحاظ تاریخ زمین‌لرزه‌های ایران بسیار ارزش دارد ترجمهٔ اجمالی آن در اینجا می‌آید باشد که افزون بر ارزش تاریخی محضِ آن به درد زمین‌شناسانی که امروزها در جستجو و ثبت پس‌آمد زمین‌لرزه‌ها هستند بخورد.

«این کلیسای نورانی که بر روی قبر تادئوس مقدّس بنیاد شده بود در اثر گناهان ما از زمین‌لرزه ویران گشت، منِ خدمتگزار نالایق، اسقف زکریا فرزند مانوئل‌آقا، در زمان تنگدستی

مسیحیان و در این روزگار که مسیحیان مورد جور و جفا واقع شده‌اند و تعداد کثیری از کلیساها خراب شده است اقدام به بازسازی این دیر کردم در تاریخ ۱۳۲۹ م». نمازخانهٔ این دیر دارای دو قسمت است. قسمت شرقی آن گنبد کوچکی دارد که با سنگهای سیاه در سال ۷۲۹ هـ ق ساخته شده است، از این رو این دیر قره‌کلیسا نامیده می‌شود. برحسب نظر دیگری قره در اینجا به‌معنی بزرگ است. بقیهٔ دیر به تعاریق تا سال ۱۲۲۶ هـ ق / ۱۸۱۱ م. با سنگهای سفید ساخته شده است. بخشهای مختلف این دیر به‌دست اشخاص گوناگون ساخته شده است. از آن جمله حصار بلند و محکم دیر را حسین‌خان ماکویی ساخته است. همچنین در سردر اصلی سنگ کتیبه‌ای حاکی از تعمیر ساختمان دیر در سال ۱۲۲۹ هـ.ق به فرمان عبّاس‌میرزا قاجار دیده می‌شود. معماری این دیر آمیخته‌ای از معماری سرزمینهای اسلامی و بیزانسی است.

☐ دیر استفانوس مقدّس به‌اصطلاح ارمنی «وانك سورب استفانوس ناخاوگا» (دفتر دهم). این دیر در پانزده‌کیلومتری غرب جلفا در محلّی بنام درّهٔ شام در نزدیکی رود ارس واقع است. کوهی که دیر در دامنه آن ساخته شده ماقارت نام دارد و از این رو به آن دیر ماقارت نیز گفته‌اند. در روایات ارمنی تاریخ بنای این دیر را به قرن اوّل هجری نسبت داده‌اند. نخستین بار «واردانت» تاریخ‌نگار ارمنی در سال ۲۹ هـ ق / ۶۴۹ م از این دیر یاد کرده است. ساختمان فعلی این دیر در سال ۱۰۵۳ هـ.ق / ۱۶۴۳ م در محلّ بنای قدیم بازسازی شده است. کلیسا در بخش شمالی دیر واقع است و دور آن با حصاری محکم و برجهای بلند احاطه شده است. دیر با نمای سنگی بسیار کهن از لحاظ معماری یکی از زیباترین بناهای ارمنی به‌شمار می‌رود که نظیر آن را کمتر می‌توان حتی در ارمنستان پیدا کرد. معماری بیرونی دیر و نقشهٔ کف آن نظیر معماری دیگر دیرهای ارمنی بیزانسی است اما استخوان‌بندی بنا و معماری داخلی دیر کاملاً ایرانی است. دیر استفانوس در اوج معماری صفوی بازسازی شده است. بی‌تردید معمار این دیر از پرورش‌یافتگان مکتب معماری صفوی اصفهان بوده و به‌جرأت می‌توان گفت که مسلمان بوده است. کاربندی گنبد اصلی کلیسا *کاملاً ایرانی و اسلامی است*، و برخلاف کلیسای دیر تادئوس که نمای داخلی آن سنگی است، دیوارهای درونی و طاقهای کلیسای این دیر گچکاری و با نقّاشی گل و بته به شیوهٔ صفوی آذین شده است. مقرنس‌کاری طاق سردر و نقش برجسته‌های بالای آن کاملاً ایرانی و از نوادر کارهای هنری است. تعداد قابل ملاحظه‌ای از کتیبه‌های یکصد و سی‌گانهٔ این دیر به‌کمك سازمان حفاظت آثار باستانی ایران خوانده شده و متن ارمنی و ترجمهٔ آنها به ایتالیایی و انگلیسی در این دفتر آمده است. سنگ‌نوشتهٔ فارسی منحصر به‌فرد این دیر مشعر بر این است که در سال ۱۲۴۶ هـ ق/ ۱۸۳۰ م عباس‌میرزا نایب‌السّلطنه قریهٔ دره شام را به مبلغ سیصدتومان از محمعلی بیك نخجوانی ابتیاع کرد و درآمد آن را به دیر استفانوس و اجاق دانیال وقف نمود. اجاق دانیال تالاری است متصّل به دیوار شمالی کلیسای دیر، در منابع متأخر و دفتر حاضر به‌نام کلیسای کوچك قلمداد شده است. البته این اجاق منسوب به دانیال قدیس (۴۱۰ تا ۴۹۰ م) است نه دانیال نبی از پیامبران بنی‌اسرائیل.

☐ دفتر بیستم این مجموعه تقریباً به همهٔ آثار معمّاری ارمنی در آذربایجان پرداخته و پراکندگی این آثار را در حوزه‌ای که عمدتاً در شمال و غرب دریاچهٔ ارومیه واقع است، به‌دقت نشان داده است.

☐ از متون ادبی و تاریخنامه‌های فارسی چنین برمی‌آید که افزون بر کلیساهای ارامنه در ایران کلیساهای دیگری هم بوده است. دلیلی بر این مدّعا و تیمّن و تبرّك را حکایتی از *اسرارالتوحید* در پایان این یادداشت مختصر می‌آورد.

«روزی شیخ ما ابوسعید، قدس الله روحَهُ‌العزیز، در نیشابور برنشسته بود و با جمع جایی می‌شد. به دَرِ کلیسا رسید. اتفاق روز یکشنبه بود، و ترسایان جمله در کلیسا جمع بودند. جماعتی گفتند «ای شیخ! ایشان را ترا می‌باید که ببینند.» شیخ، جالی بای بگردانید. چون شیخ دررفت و جمع در خدمت شیخ دررفتند همه ترسایان پیش شیخ بازآمدند و خدمت کردند. چون شیخ و جمع بنشستند، ترسایان، به حرمت پیش شیخ بایستادند و بسیار بگریستند و تضرع کردند و حالتها پدید آمد. مقریان با شیخ بودند. یکی گفت «ای شیخ! دستوری هست تا آیتی بخوانند؟» شیخ گفت «شاید خواند.» مقریان قرآن برخواندند. آن جماعت همه، ازدست بشدند و نعره‌ها زدند و زاری بسیار کردند و همه جمع را حالت‌ها پدید آمد. چون به‌جای خویش بازآمدند، شیخ برخاست و بیرون آمد. یکی گفت. «اگر شیخ اشارت کردی، همه زنارها بازکردندی.» شیخ ما گفت «ماشان در نبسته بودیم تا بازگشاییم.»

حبیب معروف

فضاهای معماری ایران

Mehdi Khansari Minouch Yavari, *Espace persane, Architecture traditionnelle en Iran,* Liège/Bruxelles Pierre Mardaga 1986, 125p , photog (n b et en couleur) carte

مهدی خوانساری، مینوش یاوری، *فضاهای ایرانی معماری سنتی در ایران*، بروکسل، پی‌یر ماردا گا، ۱۹۸۶، ۱۲۵ ص، رحلی، مصور (رنگی، سیاه و سفید)

ایران سرزمینی است پهناور با اقلیمهای جغرافیایی گوناگون، و درنتیجه هرگوشهٔ آن چه از جهت شیوهٔ زندگی، چه از حیث خلقیات مردم وچه از لحاظ بافت شهری و ساختارهای مسکونی، خصوصیتهای خاص خود را ـ متفاوت از گوشه‌های دیگر ـ دارد. آنچه در شمال پرباران و نم‌آلود و سرسبز وجود دارد، نمی‌تواند در حاشیهٔ کویر بی‌آب‌وعلف و شن‌آلود و خشک شکل بگیرد. انسانی که در برهوت بلوچستان با طبیعت نامهربان و تف‌زده، در حسرت یك قطره باران، دست‌وپنجه نرم می‌کند نمی‌تواند روش و منش کسی را داشته باشد که گوش و چشمش، شبانه‌روز و همهٔ عمر به زمزمهٔ نرم ریزش باران خوگرفته است و تن وجانش، جز در روزهایی معدود از سال، حسرت تابش آفتاب روشن و تابناك و سوزان را می‌خورد. خلق‌وخوی کسی که در زمستان ریزش برفهای سنگین چندروزه را تجربه می‌کند و گاه تا چندماه نمی‌تواند پا از خانه بیرون نهد، با کسی که در همهٔ عمر برف ندیده است، نمی‌تواند یکسان باشد و طبعاً این عوامل بر تصوری که انسان از زندگی و پیرامون خود دارد تأثیر می‌گذارد و رفتار او را در امر چگونگی بهره‌گیری از امکانات موجود برای هماهنگ ساختن خود با محیط و به‌کارگرفتن محیط برای بهتر و دیرتر زیستن، شکل می‌دهد.

شناخت این رفتار و منشِ آدمی به‌کُلِّ شناختی که ما از جهان داریم، کمك می‌کند. به‌همین سبب امروزه دانشمندان برای رسیدن به این شناخت نه‌تنها به‌عناصر انتزاعی و عوامل درونی وجود انسان، بلکه بیشتر از آن به عناصر ملموس و مادی زندگی او توجه می‌کنند که معماری از آن جمله است. کتاب *معماری سنتی در ایران* دقیقاً به این منظور فراهم آمده است تا ساختی ـ هرچند اجمالی ـ از کیفیت زندگی، روحیات و خلقیات ایرانیان به‌دست بدهد.

کتاب حاضر قبل از هرچیز یك نگاه اجمالی به اقلیم و درواقع وضعیت زیست‌محیطیِ مسکن ایرانی است و لذا در آن از پرداختن به نکات صرفاً فنی و آوردن اصطلاحات دور از ذهن اجتناب شده است زیرا هدف از تدوین آن این بوده است که تصوّری اجمالی از شیوه‌هایی که ایرانیان برای انطباق مسکن خود با محیط زیست خویش به‌کار می‌بستند، به‌دست داده شود. ارتباط میان مناظر، مصالح (ساختمانی)، مبانی رفتار انسان برای هماهنگی با آهنگ تغییرات، اثرات حرکتی که به‌گونه‌ای دایمی در جهت بستن و فشردن دایرهٔ هستی آدمی جریان دارد یك عالم خاص پدید آورده‌اند. عالمی که شیوهٔ زندگی فرد ایرانی را در محیط پیرامون خود شکل می‌دهد و تعیین می‌کند. این شیوهٔ زندگی خواه نتیجهٔ سیر قهقرایی و آهنگین ساختارهایی باشد که از قوانین کُهن تکوین عالم مایه می‌گیرند و خواه نتیجهٔ وفاداری

خاطره‌ای که موجب تحقق یك تداوم بی‌وقفه در طی تحولات
ن شده باشد، به‌هیچ‌وجه امر نوسازی عالمی راکه‌باید ساخته
ید، خدشه‌دار نمی‌کند. عالمی که همانگونه که بوده ظاهراً باقی
‌ماند، از طریق زیر و بمهای تاریخ و گسیختگیها و پیوستگیهای
هبی که در فلات ایران روی‌داده، همواره استحاله می‌یابد و
اب حاضر برای نشان‌دادن این تداوم و استحاله فراهم آمده
ت و لذا حاصل درهم آمیختن دو نگاه متفاوت است. نگاه یك
ندس معمار (میوش یاوری) و یك هنرمند عکاس (مهدی
انساری)

کتاب با پیشگفتار شعرگونه‌ای از زرار گرابوال آغاز می‌شود
پس داریوش‌شایگان، در مقدمهٔ نسبتاً مفصلی تاریخچهٔ معماری
ران را تشریح می‌کند و نشان می‌دهد که معماری ایرانی فقط
هنر اصلاح محیط برای سکونت نیست بلکه هنر هماهنگ
ساختن آسمان با زمین و انسان با طبیعت نیز هست» و لذا هر چیز و
ر عنصر از معماری ایرانی که نتیجه و فراوردهٔ هزاران سال تجربه
ست، جای نیکوی خود را دارد، از خشت و گل و آجر و ساروج
رفته تا دیوارهای قطور و گنبدهای بلند و کوتاه روزنه‌دار و
اقهای بلند و حتی شکلهای مختلف دایره و چهارگوشه و زاویه و
شش‌گوشه و غیره که همه، در عرفان اسلامی ایران، بازتاب انوار
پایان‌ناپذیر حلاّقیتند و از طریق آنها جسم به جان و جان به نماد
سمبل) تبدیل می‌شود. به‌همین دلیل است که معماری ایرانی به
شعر فارسی راه یافته و شعر با نقاشی درآمیخته است.

پس از آن میوش یاوری، ضمن نوشتهٔ کوتاهی عناصر
تشکیل دهندهٔ مسکن ایرانی را توضیح داده و نشان می‌دهد که چه
ر ساختمانهای کوچك و ساده و چه در ساختمانهای بزرگ و
پیچیده، همواره یك هماهنگی و مقارنهٔ علمی و عملی میان این
عناصر وجود داشته است. آنچه تفاوت می‌یابد همان شیوهٔ بنا و
شکل ظاهر آن است که با توجه به شرایط محیط تعیین می‌شود، و
درنهایت، تکرار محوری شکلها سبب ایجاد انواع تازهٔ مسکن
می‌گردد.

آنگاه تصاویر دلپذیر، چشم‌نواز، گویا و بسیار جالبی از
سی‌و‌سه نقطهٔ کشور ارائه شده است‌که علاوه بر حظ بصر سبب
سهولت فهم راز و رمز معماری ایرانی می‌گردند. این نقاط عبارتند
از: ابیانه (در کاشان)، کوهپایه‌های شمالی البرز، اردکان،
اردستان، چمحاله، چشمه‌علی دامغان، دهوك، دشت لوت،
دزفول، جعفرآباد (ورامین)، کاشان، کرمان، خوانسار،
خوزستان، کردیجال، لافت، ماهان، ماسوله، مشتعان، نایین،
عمان، قزوین، ساوه، طبس، یزد، زرك، زواره، و...

یك گزارش کار چهارساله

Rapport scientifique 1985-1989, Paris, CNRS, Juin 1989, 58p dactyl

گزارش علمی ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۹، پاریس، مرکز ملی تحقیقات علمی، تیر ۱۳۶۸، ۵۸ص

مرکز ملی تحقیقات علمی در فرانسه که بزرگترین مؤسسهٔ تحقیقاتی این کشور است از سالها پیش دو واحد پژوهش دربارهٔ ایران تشکیل داده است که در حدود ۵۰ محقق ایرانی و فرانسوی را، که عموماً استاد دانشگاه هستند، گردهم آورده است «واحد علوم اجتماعی ایران معاصر»، و «واحد پژوهش پیوسته»

واحد پژوهش پیوسته در زمینه‌های زبان‌شناسی، متن‌شناسی، ادبیات، علوم مذهبی، مردم‌شناسی، موسیقی‌شناسی، تاریخ علوم و فنون، سندشناسی، کتاب‌شناسی، هنر صحافی تحقیق می‌کند و اغلب اعضای آن از فعالترین و پرکارترین ایران‌شناسان معاصرند. همچون ژیلبر لازار که علاوه بر تألیفات متعدد سرپرستی دو مجموعه کتاب را دربارهٔ ایران برعهده داشته است و مستغنی از تعریف است و فیلیپ ژینیو که سریات *مطالعات ایرانی* را مُنتشر می‌کند، و شارل هانری دوفوشه‌کور که متخصص ادبیات کلاسیك ایران به‌شمار می‌رود و ریکا گیزلن که با همکاری برنار اورکاد سالنامهٔ *چکیده‌های ایران‌شناسی* را انتشار می‌دهد.

«واحد پژوهش» چه از حیث ترکیب اعضا و چه از لحاظ برنامهٔ کار در فرانسه منحصربه‌فرد است و دامنهٔ کار آن یك‌دورهٔ سه‌هزارساله را از ابتدای هزارهٔ اول پیش از میلاد تا امروز، آنهم در مورد سراسر فلات ایران دربرمی‌گیرد. به‌همین دلیل فعالیتها و پژوهشهای آن اغلب زمینه‌ها ازجمله زبان ایلامی، فرهنگ اسلامی در هند، مردم‌شناسی قوم پشتو، زبان‌شناسی فارسی، آیین تصوف ایرانی را دربرمی‌گیرد و نتایج تحقیقاتی که انجام داده‌اند حاوی اطلاعات دست‌اول است. برای آنکه افراد این واحد از نتایج کارهای یکدیگر آگاه گردند هرماهه یك سمینار کوتاه‌مدت تشکیل می‌شود و نظرات اعضا در مورد موضوعهای موردمطالعه بررسی می‌گردد.

در گزارش حاضر نام اعضای واحد پژوهش به‌ترتیب حروف الفبا ضبط شده و قلمرو مطالعات ایشان به‌دقت مشخص گردیده است:

- ○ میشل ابیست: ادبیات فارسی و تحول اصطلاحات،
- ○ کریستف بالایی: ادبیات فارسی معاصر و داستان‌نویسی،
- ○ ایو پورتر: فنون نقاشی و تذهیب و صحافی کتاب در ایران،
- ○ ژان دورینگ: موسیقی ایرانی،
- ○ شارل هانری دوفوشه‌کور: ادبیات کهن فارسی (نشر دانش، ۹/۱ ۶۶ تا ۷۱)،
- ○ فیلیپ ژینیو: تاریخ ایران در دورهٔ ساسانی،
- ○ فرانسیس ریشار: تدوین فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانهٔ ملی پاریس (نشر دانش، ۵/۹ ۷۳ و ۷۴)،
- ○ یان ریشار: تاریخ مشروطه و معاصر (نشر دانش، ۶/۷ ۳۸ تا ۴۲)،
- ○ دانی‌یل ستفون: زبان و ادبیات پشتو،
- ○ بریژیت سیمون حمیدی: آموزش زبان فارسی،
- ○ کلود ـ کلر کیلر: شعر فارسی و تاریخ بعد از اسلام،
- ○ شارل کِهر: فرهنگ لغت ارموری و تقویم تطبیقی (گرجی، قمری، شمسی، ترکی)،
- ○ فرانسوا گری‌یو: زبان ایلامی و تشکیل وارگان آن،
- ○ ریکا گیزلن: سکه و مهر و خاتم دوره‌های ساسانی و اسلامی،
- ○ ماریتا گیبار: ادبیات مردمی و داستانی (نشر دانش، ۴/۸ ۶۴ تا ۶۶)
- ○ ژیلبر لازار: زبان‌شناسی و ادبیات فارسی،
- ○ پی‌یر لوکوک: تدوین لغتنامهٔ ریشهٔ واژه‌شناسی فارسی (باستان)،
- ○ ژیوا وِسِل: تاریخ علوم در ایران (نشر دانش، ۶/۸ ۷۵ و ۶/۹، ۱۰ تا ۱۵)،
- ○ **کلاریس هرنشمیت: تاریخ فرهنگ ایران در دورهٔ هخامنشی.**

در یک بخش دیگر از این گزارش، فهرست فعالیتهای اعضای واحد پژوهش در طی چهارسال ۱۳۶۴ تا تابستان ۱۳۶۸ آمده است: عنوان و مشخصات کتابها و مقاله‌ها، سخنرانیهای علمی، مصاحبه‌ها، شرکت در گردهماییهای علمی و فرهنگی، برنامه‌های کنونی و آینده. این بخش عملاً یک کتابشناسی دقیق اعضای واحد پژوهش دربارهٔ ایران در فاصلهٔ سالهای مذکور است.

واحد پژوهش دارای کتابخانه‌ای است که در محل «انجمن مطالعات ایرانی» در دانشگاه سوربن جای‌دارد و علاوه بر خدمات‌رسانی به مراجعان، کتابهای خود را با کتابخانه‌های تخصصی مشابه مبادله می‌کند. این کتابخانه با دایرهٔ فهرست‌نویسی کتابخانهٔ ملی پاریس و دایرهٔ فهرست‌نویسی کتابهای خارجی در فرانسه همکاری دارد و در مجموع دارای ۱۶۵ سریهٔ ادواری ایرانی است که البته چاپ ۸۰ سریه از آنها متوقف شده است.

واحد پژوهش برای پیشبرد فعالیتهای خود سه گروه ویژه تشکیل داده است: «زبان‌شناسی و متون» به سرپرستی پی‌یر لوکوک، «ادبیات» به سرپرستی کریستوف بالایی که در زمینهٔ «روایت و قصه در فرهنگ ایرانی» هم تحقیق می کند، و «فرهنگ» به سرپرستی کلاریس هرنشمیت که سرگرم پژوهش دربارهٔ ارتباطات فرهنگی و تداوم یا عدم تداوم آنها در پیش از اسلام و بعد از اسلام است.

در پایان گزارش از اینکه ارتباط فرهنگی پیوسته میان ایران و فرانسه وجود ندارد و پژوهندگان خارجی امکانات لازم را برای رفتن به ایران ندارند، ابراز تأسف شده است. درواقع کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه سوربن (که تنها کرسی در این رشته در کشور فرانسه است) به‌علت فقدان ارتباط با محل (ایران) در خطر تعطیل قراردارد و مسؤولان این برنامه به‌فکر افتاده‌اند که برای حل این مشکل به عشق‌آباد (تاجیکستان) و کابل (افغانستان) روی بیاورند.

جاحظ: قاضی و مگس

JÂHIZ, ***Le cadi et la mouche. Anthologie du Livre des animaux,*** **Extraits choisis, trad. de l'arabe et prés. par Lakhdar Souami, Paris, Sindbad, 1988, 436p**

جاحظ. *قاضی و مگس، منتخب کتاب الحیوان*، به‌انتخاب و ترجمهٔ لخدرسوامی، پاریس، سندباد، ۱۹۸۸، ۴۳۶ص

جاحظ (۷۷۷ تا ۸۶۸م./ ۱۶۱ تا ۲۵۴هـ.) یکی از نویسندگان بزرگ جهان،وبی گمان یکی از مشخص ترین نویسندگان عرب زبان است. طبع طنزپرداز، هوش نافذ، فرهنگ عمومی و کنجکاوی بسیار او در کمتر نویسنده‌ای دیده شده است و در میان

بیان فقط وُلتر و رابله را همسنگ او می‌شناسند. در عین حال، ـلك او بویژه برای امروزیها، دشوار و دیرفهم است. بخصوص نسخه‌های خطی آثار او در طی قرون دستخوش دستکاریهای اوان شده و تمیز و تعیین متون اصلی آنها به دشواری صورت پذیرد.

یکی از مهمترین آثار جاحظ *کتاب‌الحیوان* است، که خلاف عنوانی که دارد، جانورشناسی فقط جزء ناچیزی از آن ـست زیرا جاحظ جانوران را دستاویزی برای پرداختن به ـوضوعات متنوع دایرةالمعارفی قرار می‌دهد، چه به‌قولی هرچیز او را وادار به اندیشیدن به همه چیز می‌کند» این کتاب اکنون چند بار چاپ شده است که منقح‌ترین آنها چندی پیش در ـفت جلد و بیش از سه هزار صفحه منتشر شد.

لخدرسوامی که استاد ادبیات عرب در دانشگاه لیون است منتخبی از چاپ اخیر را به زبان فرانسوی ترجمه کرده و همراه با یادداشتهای سودمند به چاپ رسانده است. ارزش کار او در این ـست که همهٔ زیر و بمهای کتاب و در واقع همهٔ ابعاد شخصیت جاحظ و فرهنگ غنی و وسیع او را نشان می‌دهد. در واقع خواننده از طریق این کتاب با روزگار جاحظ و دنیایی که او در آن می‌زیسته است آشنا می‌شود. از شیوهٔ زندگی گرفته تا انواع کتابها و اقسام جانوران. تنها ایرادی که به منتخب فرانسوی *کتاب‌الحیوان* گرفته‌اند این است که مقدمهٔ آن گرچه عالمانه به تحریر درآمده امّا به‌دلیل پرداختن به موضوعات انتزاعی چندان بهره‌ای به خواننده نمی‌رساند.

حق وتو در شورای امنیت...

Mahmood Mohammadi *le diritto di veto nel Consiglio di Sicurezza dell'Onu*, Prefazione di Umberto Gori, Roma, Editrice Ianua, 1989, 200p

محمود محمدی (تقی آبادی)، *حق وتو در شورای امنیت سازمان ملل متحد*، با مقدمه از اومبرتو گوری، رُم، انتشارات یانوآ، ۱۹۸۹، ۲۰۰ ص.

روزی که در فردای جنگ جهانی دوم، سازمان ملل متحد، بر ویرانه‌های به جا مانده از «جامعهٔ ملل» تشکیل شد، پدیدآورندگان چند دستگاه اجرایی و تصمیم گیرنده در آن ایجاد کردند که مجمع عمومی، متشکل از نمایندگان همهٔ کشورهای عضو، ظاهراً مهمترین آنهاست. اما در حقیقت دستگاه عمده و مؤثر سازمان ملل متحد تشکیلاتی است به نام «شورای امنیت» که از پنج عضو دایمی و ده عضو متغیّر تشکیل شده است. پنج عضو دایمی شورای امنیت پنج کشور هستند که در جنگ جهانی دوم بر حریفان خود فایق آمده بودند و در آن زمان کشورهای بزرگ جهان به شمار می‌رفتند. این کشورها در جریان تشکیل سازمان ملل متحد و شورای امنیت یك امتیاز خاص به نام «حق وتو» برای خود در نظر گرفتند که به موجب آن می‌توانند با هر تصمیمی که از سوی شورای امنیت گرفته می‌شود مخالفت کنند و آن را به صورت کان لم یکن درآورند.

حق وتو از همان ابتدای پیدایی مورد اعتراض اندیشمندان جهان و کشورهای کوچك و زیر ستم قرار گرفت. این اعتراض و مخالفت هر روز و هر سال شدیدتر و جدیتر شده و دامنهٔ بیشتر یافته و دربارهٔ آن مقاله‌ها و کتابهایی نوشته شده است که کتاب *حق وتو در شورای امنیت* نوشتهٔ محمود محمّدی به زبان ایتالیایی، آخرین و جامعترین آنهاست.

محمود محمدی در ۱۳۳۲ در آباده متولد شده و تحصیلات دانشگاهی خود را در رشتهٔ حقوق بین‌الملل به پایان رسانده و از دانشگاه ناپل دکترای حقوق سیاسی دریافت کرده و هم اینك در ایتالیا به فعالیت دیپلماتیك سرگرم است.

کتاب حاضر که نتیجهٔ پنج سال تحقیق مداوم نویسنده است به این منظور فراهم آمده تا اندیشهٔ امام خمینی در اعتراض به اینکه «چرا بایستی یك یا چند کشور قلدر حق وتو داشته باشد؟» طرح و بررسی گردد. و با آنکه در تدوین آن استفادهٔ وسیعی از منابع و مآخذ غربی شده است، اما ارزش آن در این است که دیدگاه یك صاحب نظر غیر غربی را منعکس می‌کند. نویسنده با برداشت شرقی خود و با بهره‌گیری از رهنمود امام خمینی (ره) نشان می‌دهد که مجمع عمومی سازمان ملل متحد «بیش از آنکه همچون یك رکن مستقل عمل کند چون ابزاری در اختیار شورای امنیت قرار گرفته است و شورا نیز از آن همچون بازویی نیرومند در جهت تأمین منافع خود استفاده کرده است». بویژه که از حق وتو که غالباً بدون اخطار قبلی اعلام می‌شود، سوء استفاده‌های گوناگون می‌کند.

نویسنده مواردی را که پنج کشور آمریکا، انگلیس، چین، شوروی و فرانسه از حق وتو استفاده کرده‌اند، به دقت تجزیه و تحلیل کرده و آثار و عوارض ناشی از آنها را برشمرده و در هر

رد تحلیل حقوقی دقیقی ارائه کرده و مباحث تازه‌ای را در
باط با حقوق بین‌الملل مطرح نموده است

مسیح در اندیشهٔ مسلمانان

ARNALDEZ, Roger, *Jésus dans la pensee musulman*
Paris, Desclée, 1988 284p

وژه آرنالدز مسیح در *اندیشهٔ اسلامی*، پاریس، دِکله، ۱۹۸۸،
۲۸ص

وره آرنالدز در صدر دانشمندان غربی اسلام‌شناس جای دارد و
اکنون جدیدترین کتاب برای شناساندن اسلام به غربیان فراهم
رده است کتاب مسیح، فرزند مریم، *پیامبر اسلام* که در
۱۹۸م / ۱۳۵۹هـ منتشر شد، به‌توصیف تصویری اختصاص
است که در قرآن و تفسیرهای قرآنی از عیسی مسیح ارائه شده
ست و کتاب حاضر در واقع مُکمل آن است

آرنالدز در این کتاب دامنهٔ کار خود را بسیار گسترده‌تر کرده و
لمروهای تازه‌ای از اندیشهٔ اسلامی را مورد بررسی قرار داده
ست از جمله نقش مسیح در تصوّف، ادبیات و نیز به‌عنوان سیح و
رمشق حکمت و زندگی معنوی در این زمینه مفاهیم عرفانی
تفکر بزرگ اندلسی ابن عربی و نیز نظرات فقهای بزرگ شیعه،
حوان الصّفا، و نظریه‌پردازان دوازده امامی قرن دهم هجری که
ُرایش عرفانی داشتند به تفصیل طرح و بررسی شده است.
کتاب با توصیف احوال و آراء حسین بن منصور حلاج که بیش از
ر کس دیگر به زندگی و اندیشهٔ مسیح نزدیك بوده است، پایان
ی‌یابد نویسنده در عین حال فراموش نمی‌کند که عیسی مسیح
ا همهٔ عظمتی که دارد، نزد اهل سنت پس از حضرت محمد(ص) و
ر نظر اهل تشیّع پس از پیامبر و ائمه جای می‌گیرد، و لذا از نظر
ویسنده که یك کاتولیك مؤمن است، گفت و شنود مسلمان و
سیحی برخلاف آنچه بعضیها تصور می‌کنند، نمی‌تواند بر پایهٔ
شخصیت مسیح شکل بگیرد بلکه تنها براساس ارزشهای ناب
معنوی امکان‌پذیر است.

آرنالدز که اندیشه‌های خود را در نهایت سادگی بیان کرده
است دریچهٔ تازه‌ای از اسلام به روی خوانندهٔ غربی می‌گشاید و
از اینکه نظراتی برخلاف نظرات استادان قدیمی این رشته،
همچون هانری کربن و لویی ماسینیون ابراز کند، هراسی ندارد.

منتخب «مثنوی» به زبان فرانسوی

RŪMĪ, Djalāl al-Dīn, *Le Mesnevi, 150 contes soufis choisis*, par Ahmes Kudsi Erguner et Pierre Maniez, Paris, Albin Michel, 1988, 252p

جلال‌الدین رومی مثنوی، ۱۵۰ داستان صوفیانه به انتخاب احمس
قدسی ارگونر و پی‌یر مانی‌یز، پاریس، آلبن‌میشل، ۱۹۸۸، ۲۵۲ص

مولانا جلال‌الدین رومی (۶۰۴تا ۶۷۲هـ / ۱۲۰۷ تا ۱۲۷۳م)
معروفتر از آن است که نیاز به معرفی داشته باشد او، در نظر
غربیان، یکی از بزرگترین عرفای اسلام و در عین حالی یکی از
بزرگان ادبیات فارسی به‌شمار می‌رود امّا آنچه سبب شهرت او در
فرهنگ شده حلقهٔ درویشان مولویه در قونیه (ترکیه) و دیوان عظیم
اوست که مثنوی معنوی نام گرفته است مثنوی که از شش «دفتر»
و ۲۴ هزار بیت تشکیل شده، از دیرباز در اروپا معروف بوده امّا
هرگز به‌طور کامل ترجمه نشده است

ترجمهٔ فرانسوی ۱۵۰ داستان از داستانهای بی‌شمار مثنوی
برای خوانندهٔ اروپایی این فرصت را فراهم می‌آورد تا به قدر
تشنگی از این دریای بی‌کرانهٔ حکمت و معرفت بچشد این
داستانها عموماً به مسائل اخلاقی ارتباط دارند و هر یك از آنها یك
درس اخلاقی است امّا در متن فارسی مثنوی شاعر چنانکه شیوهٔ
اوست، ضمن بیان یك واقعه یا حکایت غالباً به‌موضوعات دیگر
می‌پردازد و بس از یك یا چندین بیت ظاهراً نامرتبط دوباره به
داستان اصلی باز می‌گردد. با توجه به این نکته، مترجمان
فرانسوی بسیاری از ابیات نامرتبط را حذف کرده و سعی در
یکدست کردن هر داستان داشته‌اند در عین حال هرجا که مناسب
بوده است توضیحات لازم را آورده‌اند. البته در ترجمه کیفیت
شاعرانهٔ داستانها از میان رفته است امّا اندیشه‌های دوست
داشتنی، انسانی و اخلاقی مولوی محفوظ مانده و خواننده هر
داستان را با لذت می‌خواند و از این رهگذر با یکی از جنبه‌های
زندگی مسلمانان در قرون گذشته آشنا می‌شود.

آزاد بروجردی

کتابهای تازه

ف. ا. فریار

کلیّات

● **کتابداری**

۱) **موکهرجی، اجیت کُمار** *تاریخ و فلسفهٔ کتابداری* ترجمهٔ اسدالله آزاد. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۲۳۴ص. ۹۴۰ ریال.

نویسنده استاد کتابداری دانشگاه دهلی است. کتاب دو بخش دارد و هر بخش شامل هفت فصل است. در بخش نخست به علم و فلسفهٔ کتابداری و در بخش دوم به تاریخ کتابخانه و کتابداری پرداخته شده است.

● **فهرست، کتابشناسی**

۲) **سادات مرعشی، فرخنده** *کتابشناسی سینما* (۱۳۵۸ تا ۱۳۶۶). تهران، فیلمخانهٔ ملّی ایران، با همکاری دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی-سینمایی)، ۱۳۶۸. ۵۱۸ص. ۱۸۵۰ ریال.

حاوی مشخصات کلیّهٔ کتابها و مقاله‌هایی است که در موضوع سینما در مطبوعات ایران، پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ تا پایان سال ۱۳۶۶ منتشر شده است.

۳) **کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی. بخش آرشیو مطبوعات و اسناد** *فهرست گزیدهٔ مندرجات مجله‌های جاری کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی* دورهٔ پنجم، شمارهٔ دو (۱۸) پاییز ۱۳۶۷. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۱۵۲ ص.

۴) **نقوی، نقیب** *فهرست مقالات مربوط به خراسان* ج ۲. بخش اول (رجال). مشهد، کتابخانهٔ جامع گوهرشاد، ۱۳۶۸. سی و دو + ۳۹۷ص.

حاوی مشخصات مقاله‌هایی است که دربارهٔ رجال خراسان (در گذشته و حال) به فارسی و عربی نوشته شده است. علاوه بر اشخاصی که در خراسانی بودن آنان تردیدی نبوده افراد دیگر نیز نامشان در این فهرست آمده ازجمله افرادی که از کنیه و یا لقبشان برمی‌آمده که خراسانی باشند، مانند بلخی، اصطخری؛ اشخاصی که در خراسانی بودنشان قولهایی هست مثل مانی؛ افرادی که در خراسان به قدرت دست یافته‌اند مانند ابومسلم و استادسیس؛ آنان که در خراسان زاده شده و سپس این سرزمین را ترک گفته‌اند. گروهی که خراسانی نبوده ولی خود یا پدران و اجدادشان به خراسان آمده و یا در خراسان مدفون گردیده‌اند مانند ملک‌الشعراء بهار و شیخ بهایی. مقاله‌های ثبت شده منحصر به شرح حال رجال نیست، مثلاً اگر نقدی بر کتاب شاعر یا نویسنده‌ای خراسانی نوشته شده باشد، مشخصات آن نقد نیز در این فهرست آورده شده است. این جلد با حرف «آ» آغاز و به «عنصری» ختم شده است. جلد یکم این فهرست که دربارهٔ بقاع متبرکه، ابنیه و آثار و ... خراسان بود در سال ۱۳۶۴ منتشر شده است.

۵) **وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات** *کتابنامه: فهرست کتب منتشرهٔ زمستان ۱۳۶۷* (۵۴-۵۲) [تهران]، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸. ۳۱۰ص. جدول. ۵۰۰ ریال.

در دی‌ماه، ۴۶۸ عنوان کتاب با تیراژ ۲۸۸۲۱۰۰ نسخه؛ در بهمن‌ماه، ۴۴۲ عنوان کتاب با تیراژ ۳۱۸۹۰۳۵ نسخه و در اسفندماه، ۵۲۷ عنوان کتاب با تیراژ ۳۴۲۹۹۰ نسخه منتشر شده است. در سال ۱۳۶۷ بر سر هم ۴۲۱۹ عنوان کتاب با تیراژ ۲۸۶۶۳۹۵ نسخه منتشر شده است. موضوع دین با ۶۳۱ عنوان بیشترین تعداد عنوانهای منتشر شده را در این سال داشته است.

● **راهنماها**

۶) **پژوهشنامه. نشریهٔ معاونت پژوهشی دانشگاه تهران** شمارهٔ ۱۳. سال ۱۳۶۸. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸. ۴۵۳ ص. جدول. ۱۳۵۰ ریال.

گزارش فعالیتهای پژوهشی (مقاله‌ها، کتابها، پایان‌نامه‌ها) دانشگاه تهران است.

۷) **خداپرست، کبری [و] احمد صباگردی مقدم** *راهنمای روزنامه‌های ایران، ۱۳۶۶* تهران، کتابخانهٔ ملی ایران، ۱۳۶۸. هشت + ۹۳ص. نمونهٔ نسخه ۴۰۰ ریال.

حاوی مشخصات ۹۹ عنوان روزنامه است که در سال ۱۳۶۶ به زبانهای فارسی، ترکی، ارمنی، کردی و انگلیسی در ایران منتشر شده است. پیش از این راهنمای روزنامه‌های ایران در سالهای ۱۳۴۷ و ۱۳۵۲ منتشر شده بود.

۸) **سلطانی، پوری [و] رضا اقتدار** *راهنمای مجله‌های ایران، ۱۳۶۶* تهران، کتابخانهٔ ملی ایران، ۱۳۶۷. ۱۳۴ص. ۳۰۰ ریال.

شامل مشخصات کلّیهٔ پیایندها و مجله‌هایی است که به فارسی یا زبانهای دیگر در ایران منتشر می‌شود. مشخصات بولتنهای خبری در این راهنما درج شده است. در سال ۱۳۶۵، ۲۶ مجله انتشارشان متوقف شده. در سال ۱۳۶۶ به خاطر کمبود کاغذ تیراژ بسیاری مجله‌ها پایین آمده است.

● **مجموعه‌ها**

۹) **آستان قدس رضوی. بنیاد پژوهشهای اسلامی** *مجموعهٔ رسائل خطی فارسی* دفتر اول، بهار ۱۳۶۸. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۲۰۰ص. نمونهٔ نسخه. ۸۰۰ ریال.

حاوی سیزده رسالهٔ فارسی است که تاکنون چاپ نشده بود. پیش از هر رساله مختصری دربارهٔ آن توضیح داده شده است: «تحقیق عدالت»/ محقق دوانی، به تصحیح ن. مایل هروی؛ «ترجمه سدورالذهب» / میرفندرسکی، به تصحیح زهرا گواهی؛ «تحفةالعباسیّه» / میرزای قمی، به تصحیح مرتضی رحیمی. ازجمله این رساله‌هاست. ناشر مصمّم است سالی دو دفتر از این مجموعه منتشر کند.

۱۰) **دهباشی، علی [گردآورنده]** *کتاب به نگار* تهران، به نگار، ۱۳۶۸. ۲۸۴ص. ۱۰۵۰ ریال.

مجموعه‌ای است از نامه، مقاله، گفت و گو، داستان، نقد شعر و کتاب که چند سال پیش گردآوری شده و به خاطر دشواریهایی که بویژه در چاپ اینگونه کتابها وجود دارد به تازگی منتشر شده است. روابط خانوادگی در ادبیات عامهٔ ایران / ل. پ. الول ساتن، ترجمهٔ علی بلوکباشی؛ آمریکای لاتین در اوج / گابریل گارسیا مارکز، ترجمهٔ پارتاباران؛ در خانه / شهرنوش پارسی‌پور؛ پارک به شرط آرایشگاه / جعفر مدرّس صادقی؛ ساندویچ / غلامحسین ساعدی؛ راکی / جان دوس پاسوس، ترجمهٔ سعید باستانی؛ و جوابی به عتابی [پاسخ به فریدون آدمیت] از محمود عنایت ازجمله مطالب این مجموعه است.

۱۱) **محقق، مهدی** *دوّمین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و*

فلسفی و کلامی و تاریخ علوم در اسلام به انضمام زندگی‌نامه و کتاب‌نامه. تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۹. یازده + ۴۴۰ص نمونهٔ سند ۲۰۰۰ ریال

نخستین جلد از مجموعه مقاله‌های دکتر محقق در سال ۱۳۵۵ با عنوان *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی* منتشر شد. کتاب حاضر دومین مجموعه مقاله‌های نویسنده است. یادداشتهایی دربارهٔ *مرزبان‌نامه*، برخی از اصطلاحات اداری و دیوانی در *تاریخ بیهقی*، *مثنوی* و سعدی، گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ، تأثیر زبان فارسی در زبان عربی، گفتارهایی از این مجموعه است. پایان‌بخش کتاب پیوستی است با عنوان «حدیث نعمت خدا» که زندگینامه و فهرست آثار دکتر محقق به قلم خود اوست.

فلسفه و اخلاق

۱۲) برگسن، هانری. *پژوهش در نهاد زمان و اثبات اختیار*: رهیافتی به نخستین داده‌های وجدان. ترجمه و توضیحات علی‌قلی بیانی. تهران، انتشار، ۱۳۶۸. د + ۲۲۰ص ۱۰۰۰ ریال

رسالهٔ دکترای برگسن (۱۸۵۹ تا ۱۹۴۱) فیلسوف فرانسوی است که اساس فلسفهٔ اوست. دربارهٔ شدت حالات روانی، در کثرت حالات وجدان و مفهوم دیرند، همسازی و هم‌سامانی حالات وجدان، اختیار، فصلهای کتاب است. دو کتاب از برگسن پیش از این به فارسی ترجمه و منتشر شده بود: *زمان و ارادهٔ آزاد*، تحقیق در باب معطیات بیواسطهٔ خودآگاهی، ترجمه احمد سعادت‌نژاد (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴) ۲۴۴ص و دو سرچشمهٔ اخلاق و دین، ترجمهٔ حسن حبیبی (تهران، انتشار، ۱۳۵۸) ۳۵۶ص

۱۳) صانعی دره‌بیدی (مترجم و مؤلف). *فلسفهٔ اخلاق در تفکر غرب*. تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸. ۲۵۳ص واژه‌نامه ۸۲۰ ریال

بخش نخست کتاب ترجمهٔ مقاله «تاریخ اخلاق» مندرج در کتاب *Encyclopedia of Philosophy* به ویراستاری پل ادواردز است و بخش دوم شرح حوزه‌های اخلاقی جدید است که از منبع‌های مختلف گردآوری شده است.

دین و عرفان

● اسلام

۱۴) ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبةالله. *جلوهٔ تاریخ در شرح نهج‌البلاغه* ج ۲. ترجمه و تحشیهٔ محمود مهدوی دامغانی. تهران، نشر نی، ۱۳۶۸. ده + ۴۶۷ص ۲۹۵۰ ریال

اهمیت این جلد بویژه بخاطر شرح مفصل احوال اجتماعی و سیاسی و نظامی فرقهٔ خوارج و شرح حال سران ایشان است. جلد یکم این کتاب سال گذشته منتشر شده. نگاه کنید به *نشر دانش* (سال ۹، شمارهٔ ۴، کتابهای تازه شمارهٔ ۱۴)

۱۵) ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرالقرآن* ج ۱۰ از آیهٔ ۹۰ سورهٔ توبه (۹) تا آیه ۱۲۳ سورهٔ هود (۱۱). به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. شانزده + ۴۲۰ص نمونهٔ نسخه

۱۶) ــــــــ ج ۱۳ از سورهٔ کهف (۱۸) تا آخر سورهٔ حج (۲۲). به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمّدمهدی ناصح. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. پانزده + ۴۶۵ص. نمونهٔ نسخه

۱۷) ابوزید عمر بن شبّه‌النمیري البصري. *تاریخ المدینة المنورة* [ج؟] قم، دارالفکر، ۱۳۶۸. چهار مجلد در ۲ جلد ۴+۱۳۹۶ص ۵۰۰۰ ریال.

۱۸) امینیان، کرم‌خدا. *دیدگاههای امام علی علیه‌السلام با ترجمهٔ منظوم فارسی*. [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۱۶۲ص ۵۲۰ ریال

ترجمهٔ منظوم «حکمت‌ها و موعظه‌های» کتاب *نهج‌البلاغه* است. عبارتهای *نهج‌البلاغه* به عربی بهمراه ترجمهٔ منظوم آن آورده شده است. در بعضی موارد شرحهای شارحان نیز ذکر شده است.

۱۹) بانک‌نیا، محمد (گردآورنده). *دمی با آزادگان* ج ۱. [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۸۹ص ۳۵۰ ریال

حکایتهایی است از زندگی ابوریحان بیرونی، میرزای شیرازی، امام محمّد غزالی، آخوند ملاابراهیم نجم‌آبادی، حاج ملّاهادی سبزواری، سیداشرف‌الدّین قزوینی و...

۲۰) بهشتی، احمد. *درسهایی از زندگانی زنان نامدار*: در قرآن و حدیث و تاریخ [ویرایش ۲]. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹. ۲ ج ۱۸۸+۲۷۴ص ۱۶۰۰ ریال

مطالبی است پیرامون زندگی پنجاه زن از زنان برجستهٔ تاریخ اسلام مانند آسیه، خدیجه، فاطمهٔ زهرا(ع)، ام‌کلثوم، زینب، هند، جمیله، نوبانیا و...

۲۱) *حجاب و آزادی*: مقالات کنگرهٔ اسلام و زن ج ۲. [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۲۷۴ص جدول ۷۵۰ ریال

حاکمیت فرهنگ سلطه، مهمترین عامل و ترویج فساد / منیرهٔ نوبخت؛ حجاب و آزادی زن / دکتر علی شریعتمداری؛ حجاب و شخصیت زن / مریم شهروری، بعضی گفتارهای کتاب است. در کتاب گفته شده‌است که‌این کنگره در چه تاریخی و در کدام محل تشکیل شده است.

۲۲) حجتی، محمدباقر (و) عبدالکریم بی‌آزار شیرازی. *تاویل قرآن به قرآن یا تفسیر کاشف*: کاشف متشابهات از محکمات و روابط آیات و جدیدترین اعجاز قرآن [ج] ۴. با ترجمهٔ تفسیری سوره اعراف یا تذکار و انذار. [تهران]، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸. ۵۱۲ص مصور نقشه جدول ۲۵۰۰ ریال

۲۳) رکنی، محمّدمهدی. *نشانی از امام غایب علیه‌السّلام*: بازنگری و تحلیل توقیعات. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. شش + ۱۲۵ص ۴۵۰ ریال

توقیع در اصطلاح علم حدیث پاسخ پرسشها یا اطلاعیه‌هایی است که به صورت کتبی از طرف امام برای آگاهی شیعیان فرستاده می‌شده. امّا معمولاً به نامه‌های امام زمان (عج) گفته می‌شود که توسط چهار تن نایبان خاص ایشان در زمان غیبت صغری به دست شیعیان می‌رسید. چگونگی شناسایی توقیعات، معرفی دو کتاب شامل توقیعات، شناخت نایبان خاص امام، ازجمله مطالب کتاب است.

۲۴) شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. *مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار*. چاپ عکسی از روی نسخهٔ منحصربفرد موجود در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی. مقدمه از عبدالحسین حائری؛ فهارس از پرویز اذکائی. تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، مرکز انتشار نسخ خطی، با همکاری فنی سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. محل فروش مرکز نشر دانشگاهی. ۲ ج ۲۱×۲۹/۵ سانتی‌متر. بیست و هفت + ۹۱۳ص جدول

رک. به بخش نقد و معرفی کتاب شمارهٔ قبل *نشر دانش*

۲۵) محمودی، عباسعلی. *پژوهشی حقوقی، فقهی و اجتماعی درباره نکاح و زنا با صغیره*. تهران، مؤلف، پخش از عطایی، ۱۳۶۸. ۱۰۴ص. ۳۵۰ ریال

۲۶) مشکور، محمّدجواد. *فرهنگ فرق اسلامی*. با مقدمه و توضیحات کاظم مدیر شانه‌چی. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. چهل و چهار + ۵۸۲ص

۲۷) مؤسسهٔ بلاغ. *انسان و جاهلیت* (مفاهیم اسلامی-۳). ترجمهٔ محسن عابدی. [تهران]، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۷۸ص. ۱۶۰ ریال

جاهلیت یعنی چه؟ تفاوت اسلام و جاهلیت، ارکان اساسی جاهلیت، پی‌آمدهای انحراف جاهلی بعضی مطالب کتاب است.

۲۸) ــــــ *سرچشمه‌های نور: امام جواد علیه‌السلام*. ترجمهٔ محمود

شریفی. [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۱۶۸ص. ۲۵۰ ریال

دربارهٔ زندگی امام نهم شیعیان است

۲۹) ـــــ *ویژگیهای اساسی اسلام* (مفاهیم اسلامی ـ۶) ترجمهٔ محمدرضا قاسمی تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۱۲۸ص ۲۵۰ ریال.

اصول اساسی که اسلام بر آنها استوار است محتوای پیام اسلامی، ویژگیهای عمومی اسلام و اهداف اسلام فصلهای کتاب است

● عرفان

۳۰) مایل هروی، نجیب [مصحح و گردآورنده] *مجموعهٔ آثار فارسی تاج‌الدین اشنوی* تهران، طهوری، ۱۳۶۸ ۲۱۳ص ۲۴۰۰ ریال

تاج‌الدین اشنوی از عرفای قرن ششم و هفتم بوده است این کتاب گذشته از مقدمه‌ای در شرح حال و معرفی آثار اشنوی مشتمل بر آثار شناختهٔ او است که عبارت است از رسالهٔ «غایة‌الامکان فی درایة‌المکان» (که معمولاً به عین‌القضات همدانی منسوب شده)، «پاسخ به چند پرسش» و اشعار بازماندهٔ اشنوی همچنین کتاب حاوی بخشی تحت عنوان «نصوص تاریخی در معرفت زمان و مکان» است که از آثار عرفا گردآوری شده است

● سایر دین‌ها

۳۱) *کلیسای شورشی*، مذهب و انقلاب در امریکای لاتین، به انضمام زندگی و آثار کامیلوتورس ترجمهٔ جواد یوسفیان تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۳۰۳ص ۱۰۰۰ ریال

گزارشی است از نظریات و فعالیتهای کامیلوتورس کشیش انقلابی کلمبیایی که در سال ۱۹۶۶ کشته شد نیز به تأثیری که اندیشه و عمل وی بر جنبش‌های اجتماعی و موضع دستگاه دینی در قبال مسائل سیاسی و اجتماعی در بعضی کشورهای امریکای لاتین داشته است اشاره شده است

سیاست

● اندیشهٔ سیاسی

۳۲) وودکاک، جورج *آنارشیسم* ترجمهٔ هـ مرعبداللهی تهران، معین، ۱۳۶۸ ۶۷۲ص ۳۳۵۰ ریال (متن اصلی کتاب نخستین بار در سال ۱۹۶۲ منتشر شده است)

وودکاک، آنارشیست کانادایی، نویسنده و روزنامه‌نگار است و حدود چهل کتاب در حوزه‌های مختلفی چون سفرنامه، تاریخ، شعر، نقد ادبی و زندگینامه نوشته است کتاب حاضر بررسی جامعی است از اندیشه آنارشیسم و فعالیتهای آنارشیستها در جهان این کتاب مفصل‌ترین اثری است که تاکنون به فارسی دربارهٔ آنارشیسم منتشر شده است [ ] وودکاک پس از این کتاب *گاندی* به فارسی ترجمه و توسط انتشارات خوارزمی منتشر شده بود

● مباحث سیاسی

۳۳) دیلیپاک، عبدالرحمن *تروریسم* ترجمهٔ واحد تدوین و ترجمهٔ معاونت فرهنگی سازمان تبلیغات اسلامی تهران، ۱۳۶۸ ۲۳۱ص ۵۲۰ ریال.

به عقیدهٔ نویسنده برخلاف تصور جاری، حکومت‌های تروریست کشورهای کوچکی از قبیل لیبی نیستند، بلکه حکومتهای قدرتمند و بزرگ تروریست‌اند

۳۴) فرهادی، کاظم [و] سیاوش مُریدی [گردآورندگان و مترجمان] *دربارهٔ پرسترویکا* (مجموعهٔ مقالات) تهران، پاپیروس، ۱۳۶۸ ۱۳۳ص جدول ۷۰۰ ریال.

چند مقاله از منبعهای گوناگون انگلیسی زبان است که نویسندگانشان با دیدگاههای مختلف تحولهای شوروی را بررسی و تحلیل کرده‌اند. جهت‌گیریهای نو در اقتصاد شوروی اتحاد شوروی و زمامداری گورباچف سالهای نخستین پرسترویکا دیالکتیک تحوّل رادیکالهای پرسترویکا جانشینها و ایدئولوژی چپ نو شوروی ازجمله مقاله‌های کتاب است آبل آقابگیان مشاور عالی اقتصادی گورباچف و بوریس کاگارلیتسکی از روشنفکران فعال طرفدار پرسترویکا از نویسندگان مقاله‌ها هستند

۳۵) فریدی عراقی، عبدالحمید *روشهای مسالمت‌آمیز حلّ و فصل اختلافات بین‌المللی* تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، وزارت امور خارجه ۱۳۶۸ ۸۰ص ۵۰۰ ریال

روشهای سیاسی حل و فصل اختلافات بین‌المللی، روشهای حقوقی حلّ و فصل اختلافات بین‌المللی، و نقش سازمان ملل متحد در حل مسالمت‌آمیز اختلافات بین‌المللی فصلهای کتاب است

۳۶) گرین، استیون *جانبداری*، روابط سری آمریکا و اسرائیل ترجمهٔ سهیل روحانی تهران، سپاد، ۱۳۶۸ ۳۰۴ص ۱۱۵۰ ریال

هدف نویسنده ارائه اسناد معتبر دربارهٔ روابط آمریکا و اسرائیل است

اقتصاد

۳۷) جولی، ریچارد (و دیگران) [ویراستاران] *اشتغال در جهان سوّم* (مسائل و استراتژی) ترجمهٔ احمد خزاعی تهران، وزارت برنامه و بودجه، ۱۳۶۸ ۳۳۸ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۳۰۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است)

کتاب در اصل هشت بخش و ۳۲ مقاله دارد. امّا چون بسیاری مطالعات موردی تازگی شان را از دست داده بودند و با وضعیت موجود در کشورهای مورد بحث انطباق چندانی نداشتند گزینه‌ای از مقاله‌های کتاب که بیشتر در سطح نظری و عام مطالبی را مطرح کرده بودند انتخاب و ترجمه شده است متن حاضر حاوی یازده مقاله است ماهیت و حدود مسئله اشتغال، نقدی بر مفاهیم اشتغال و بیکاری، روندهای جمعیّتی و سیاستهای جمعیتی، تکنولوژی بهتر و برای کشورهای در حال توسعه ازجمله گفتارهای کتاب است

۳۸) مابوگونج ، ال ال [و] آر پی میسرا (ویراستاران) *توسعه منطقه‌ای*، روشهای نو ترجمهٔ عباس مخبر تهران، وزارت برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی‌ـاجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۸ ۲۹۲ص نقشه جدول نمودار ۱۴۰۰ ریال

جامعه‌شناسی

۳۹) الیاسی، حمید *واقعیات توسعه نیافتگی* تهران، انتشار، ۱۳۶۸ ۲۱۶ ص ۹۰۰ ریال

ویژگیهای جامعهٔ توسعه نیافته، مسیر توسعه و شرایط جامعهٔ پیشرفته در این کتاب تبیین شده است

۴۰) باتومور، تی بی *طبقات اجتماعی در جوامع جدید* ترجمهٔ اکبر محبّ‌الدین تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۷ الف + ۱۲۸ ص واژه‌نامه ۴۷۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۳۶۵ منتشر شده است)

ماهیت طبقهٔ اجتماعی، طبقات در جوامع صنعتی، طبقات اجتماعی، سیاست و فرهنگ فصلهای کتاب است از باتومور پیش از این *جامعه‌شناسی* و *جامعه‌شناسی سیاسی* به فارسی ترجمه و منتشر شده است

۴۱) عماری، هیبت‌الله. *ساختارهای اجتماعی عشایر بویراحمد* (۶۴ـ۱۳۰۰ هجری شمسی). تهران، نشر نی، ۱۳۶۸. ۲۸۶ ص مصوّر نقشه جدول نمودار نمونهٔ سند ۱۳۵۰ ریال.

هدف کتاب، بررسی تغییرهای اقتصادی‌ـ اجتماعی در زندگی عشایر بویراحمد و در نهایت روشن ساختن بخشی از ویژگیهای تاریخی کشور در گذشته است منظور از عشایر بویراحمد، آن گروه جمعیتی است که خود و یا پدرانشان را به سازمان ایل «بویراحمد علیا» منتسب می‌دانند این گروه از عشایر در بخشهایی از شهرستانهای بویراحمد و گچساران (استان کهکیلویه و بویراحمد) و شهرستان ممسنی (بخش رستم) زندگی می‌کنند

۴۲) گولدنر، آلوین *بحران جامعه‌شناسی غرب*. **ترجمهٔ فریدهٔ ممتاز تهران، انتشار، ۱۳۶۸. ۵۶۱ ص جدول ۲۵۰۰ ریال (متن اصلی ظاهراً در سال ۱۹۷۰ منتشر شده است)**

تفکر گولدنر جامعه‌شناس امریکایی تحت تأثیر بحران فرهنگی امریکا در اواخر دههٔ ۶ و ابتدای دههٔ ۷۰ است. نویسنده در این کتاب ضمن اشاره به فضای بحرانی دهه‌های ۶۰ و ۷، زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و طبقاتی جامعه‌شناسی از اثبات‌گرایی (فلسفه تحققی) (Positivism) تا کارکردگرایی (Functionalism) و پاره‌ای از نظریه‌های جدیدتر را به شیوه‌ای انتقادی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد. بخش عمدهٔ کتاب به انتقاد از مکتب ساخت کارکردی تالکوت پارسنز، جامعه‌شناس نام‌آور امریکایی اختصاص دارد. نویسنده به بررسی وضعیت جامعه‌شناسی در شوروی نیز پرداخته است، چون معتقد است که جامعه‌شناسی در کشورهای کمونیستی نیز دچار بحران است.

آموزش و پرورش

۴۳) باقری، خسرو *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. **تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸. ۱۹۶ ص جدول نمودار**

توصیف انسان در قرآن، مفهوم‌شناسی درباب تربیت، اهداف تربیتی، اصول و روشهای تربیت اسلامی، مراحل تربیت فصلهای کتاب است.

۴۴) کابل، و. ف. *تاریخ آموزش و پرورش در قرن بیستم*. **ترجمهٔ حسن افشار. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸. ۹۶۰ ص مصور جدول نمودار ۴۷۰۰ ریال**

این اثر می‌کوشد با بررسی کار مدرسه‌ها نشان دهد که آموزش و پرورش در شکل‌دادن به ذهنیت قرن بیستم چه نقشی بازی کرده است. کتاب سه بخش دارد: بیداری آموزشی که در سالهای نخست قرن اخیر رخ داد، دگرگونیها و آمال آموزشی میان دو جنگ جهانی و توسعه و بازسازی آموزشی در دورهٔ پس از سال ۱۹۴۵. نویسندهٔ کتاب استرالیایی است.

فرهنگ

۴۵) ورجاوند، پرویز *پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی*. **[تهران] انتشار، ۱۳۶۸. ۱۷۲ ص ۷۲۰ ریال**

روان‌شناسی

۴۶) برژه، ژان *اعتیاد و شخصیت*. **ترجمهٔ توفان گرکانی. تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸. ۱۰۵ ص ۴۷۰ ریال (مجموعه چه می‌دانم؟) (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۶ منتشر شده است)**

جنبه‌های انسانی مسئلهٔ مواد مخدر، دانش ما در این زمینه، فرضیه‌هایی که امروزه مطرح است و نیز نتایجی که می‌توان از مجموع این بررسیها به‌دست آورد در این کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

۴۷) جیبسون، والتر ب. *شگفتیهای هیپنوتیزم*. **ترجمهٔ رضا جمالیان، با همکاری علی بیات. تهران، اسپرک، ۱۳۶۸. ۱۸۰ ص ۱۲۵۰ ریال**

ذهنی بر فراز ذهن دیگر، تکامل هیپنوتیزم، تلقین به نفس، کلیدی نوین برای هیپنوتیزم، آزمونهای هیپنوتیزم، چگونگی انجام هیپنوتیزم و از تئوری تا عمل فصلهای کتاب است.

۴۸) مرتضوی، شهرناز *روانشناسی محیط*. **تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۷. ب + ۱۱۸ ص شکل نمودار ۴۴۰ ریال**

موضوع روانشناسی محیط، مطالعهٔ تأثیر متقابل «رفتار» و عاملها و شرایط «فیزیکی-معماری» و فضایی محیط است. کتاب سه بخش دارد: در بخش اول به بررسی موضوع، تاریخچه و روش تحقیق این موضوع پرداخته شده است. بخش دوم معرفی و گزارش نمونه‌هایی از تحقیقات تخصصی در این رشته است، و در بخش سوم فرآیندهای پایهٔ روانی «ادراک و شناخت» و «انگیزش رفتار» در سطح مقدماتی و به عنوان نمونه مورد بررسی قرار گرفته است.

حقوق

۴۹) بکاریا، مارکزه‌دی (سزار بکاریا) *رسالهٔ جرایم و مجازاتها*. **ترجمهٔ محمدعلی اردبیلی. تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸. ۱۵۸ ص ۶۰۰ ریال**

شهرت سزار بکاریا (۱۷۳۸ تا ۱۷۹۴)، اقتصاددان و قاضی ایتالیایی و متخصص جرم‌شناسی بیشتر به سبب اقدامهای او در زمینهٔ اصلاح قانونهای جزایی است. بکاریا در این رساله کوشش کرده زشتیها و کاستیهای نظام کیفری عصرش را نشان دهد. ترجمه حاضر از روی ترجمهٔ فرانسه اثر و با مقابله با اصل ایتالیایی کتاب صورت گرفته است.

۵۰) شهیدی، مهدی *سقوط تعهدات*. **تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸. ح + ۱۵۶ ص ۷۶۰ ریال**

وفای به عهد، اقاله، ابراء و اعراض، تبدیل تعهد، تهاتر، مرور زمان از جمله مبحثهای کتاب است.

۵۱) فیض، علیرضا *مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام*، ج ۲ *مجازات*. **[تهران]، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات، ۱۳۶۸. ۲۰۴ ص ۷۰۰ ریال**

نخستین جلد کتاب که دربارهٔ جرم و مجرم است، توسط همین ناشر در سال ۱۳۶۴ منتشر شده است.

زبان، زبان‌شناسی، واژه‌نامه

● زبان، زبان‌شناسی

۵۲) ثمره، یدالله *آواشناسی زبان فارسی: آواها و ساخت آوایی هجا*. **ج ۲. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸. شش + ۲۲۶ ص شکل جدول. نمودار واژه‌نامه ۹۵۰ ریال**

۵۳) دکر، دونالد *خودآموز کاربرد الفبای صوتی بین‌المللی (آی پی اِ) در زبان انگلیسی* **همراه با تمرینها و پاسخنامه. ترجمهٔ امیر دیوانی. تهران، شرکت کتاب برای همه، ۱۳۶۶. ۲۸/۵×۲۱/۵ سانتی‌متر، ۳۲ ص. ۳۰۰ ریال**

انجمن بین‌المللی آواشناسی در سال ۱۸۸۶، الفبای صوتی بین‌المللی (آی پی اِ) را در فرانسه ابداع کرد. هدف از این کار تنظیم الفبایی بود که برای نگارش کلیهٔ زبانها مورد استفاده قرار بگیرد. الفبای صوتی بین‌المللی تلفظ واقعی واژه‌های انگلیسی را صحیح‌تر از هجی مصطلح نشان می‌دهد.

۵۴) قهرمان، آنالیزه *درآمدی بر نحو زبان آلمانی و تجزیه‌وتحلیل دستوری متن*. **تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸. ۲۸×۲۱ سانتی‌متر. جدول نمودار ۴۳۰ ریال**

متن کتاب به زبان آلمانی و کتابی درسی است. هدف آن، علاوه بر آموزش اصول نحو آلمانی این است که خواننده را قادر سازد تا این دانش نظری را در تجزیه‌وتحلیل به عنوان شرطی عمده برای درک متن و ترجمه به‌کار گیرد.

۵۵) ـــــــ *دستور زبان آلمانی (صرف)*. **تهران، دانشگاه شهید بهشتی، [۱۳۶۸] ۲۸×۲۱ سانتی‌متر ۲۷۲ ص ۹۴۰ ریال**

متن کتاب به زبان آلمانی است.

۵۶) وزیری فراهانی (محمودیان)، اشرف *دستور تطبیقی ایتالیایی-فارسی*. **تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸. ۲۸×۲۱ سانتی‌متر، ۶۳۶ ص مصوّر جدول ۲۳۰۰ ریال**

● فرهنگ، واژه‌نامه

۵۷) عظیمی، صادق (گردآورنده). *فرهنگ مثلها و اصطلاحات متداول در زبان فارسی*. **لندن، مرکز چاپ و نشر پیام، ۱۳۶۹. ۳۹۴ ص. ۹/۹۵ پوند**

گزیده‌ای است از ضرب‌المثلها و اصطلاحهای فارسی که عمدتاً از چند

ب چاپ شده در این زمینه اخذ شده است

۵۸) *واژه‌نامهٔ روانشناسی و زمینه‌های وابسته انگلیسی- فارسی، فارسی- انگلیسی.* تألیف محمدتقی براهنی، علی‌اکبر سیف، جمال عابدی، پاك آوادیسیانس، محمدرضا باطنی، یوسف کریمی، بیسان قولیان و ... پامدادی تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۸ پانزده + ۲۰۱ + 185 ص ۲۰ ریال

تدوین واژگان حاضر با مطالعهٔ آثار استادان ایرانی رشته روانشناسی آغاز ... سپس واژه‌نامه‌ها و فرهنگ‌های روانشناسی و رشته‌های وابسته به آن که زبان فارسی نوشته شده مورد توجه قرار گرفته، و سرانجام حاصل کار با ... به منبعهای انگلیسی اعم از فرهنگها یا کتابهای درسی تکمیل شده ... علاوه بر واژه‌های روانشناسی، واژه‌های دانشهای دیگر مانند ... بیولوژی، روانپزشکی، آمار علوم تربیتی و زیست‌شناسی که در آثار ... شناسی رواج فراوان دارند در این واژه‌نامه آورده شده است این فرهنگ ... مین فرهنگ روانشناسی است که در ایران منتشر شده است پیش از این ... نامهٔ روانشناسی، تألیف محمود منصور [و دیگران] در سال ۱۳۵۶ و ... هنگ علوم رفتاری تألیف علی‌اکبر شعاری‌نژاد (امیرکبیر ۱۳۶۴) منتشر ... ده بود

علوم

ریاضیات و امار

۵۹) ارتیو، رالف [و دیگران] (گردآورندگان) *مسایل مسابقه‌های ... اضی دبیرستانی امریکا* ج ۴ (مسابقه‌های ۱۹۷۳ تا ۱۹۸۲) ترجمه ... دالحسین مصحفی تهران مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۲۴۴ ... شکل جدول ۱۰۰۰ ریال

مسأله‌های این مسابقه‌ها به گونه‌ای طرح می‌شوند که برای حلشان دانستن ... اطلاعاتی از ریاضیات (پیش از حساب دیفرانسیل و انتگرال) با تکیه بر جبر ... متوسطه و هندسهٔ مسطحه کفایت می‌کند

۶۰) ایوز، هاورد و *آشنایی با تاریخ ریاضیات* ج ۲ ترجمهٔ محمدقاسم ... حیدی اصل تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۸ یازده + ۴۴۱ ص ... مصور، جدول نمودار، واژه‌نامه ۱۹۰۰ ریال

جلد یکم این کتاب در سال ۱۳۶۳ منتشر شده است مطالب کتاب از قرن ... شانزدهم میلادی آغاز می‌شود و تا دوران معاصر پیش می‌آید در پایان کتاب ... کرونولوژی تاریخ ریاضیات از ۶۰۰ سال پیش از میلاد تا سال ۱۹۷۶ آورده ... شده است

۶۱) تاراسوو، ل و *مفاهیم اساسی حساب دیفرانسیل و انتگرال* ... ترجمهٔ ابوالفضل حقیری قزوینی تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۱۶۳ ص جدول نمودار

مطالب کتاب به صورت گفت‌وگو میان نویسنده و خواننده تنظیم شده است نام خانوادگی نویسنده روی جلد کتاب به غلط تاراسو ثبت شده است

۶۲) چیستیاکوف، واسیلی دمیتریه‌ویچ *مسأله‌های تاریخی ریاضیات* ترجمهٔ پرویز شهریاری ج ۲، تهران، نشرنی، ۱۳۶۸ ۲۶۹ ص شکل ... جدول، ۷۵۰ ریال

حاوی تعدادی مسئله که از کتابهای دانشمندان بزرگ استخراج شده، به همراه زندگینامه کوتاه ریاضیدانان است

۶۳) کروت، ادگارا *مبانی فیزیک ریاضی* ترجمهٔ تقی عدالتی [و] ابوالقاسم بزرگ‌نیا. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۵۵۶ ص شکل نمودار واژه‌نامه ۲۲۰۰ ریال

هدف اصلی کتاب، فراهم آوردن مطالب ریاضی لازم برای دانشجویان در درسهای نظریه الکترومغناطیس و مکانیک کوانتم است پیش نیاز کتاب دانستن ریاضی عمومی و فیزیک دو سال اوّل دانشکده است

۶۴) لیندگرن، برنارد و *نظریهٔ آمار* ج ۲ ترجمهٔ ابوالقاسم بزرگ‌نیا. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۸ شش + ۳۵۲ ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۶۵۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۷۶ و جلد یکم ترجمه در سال ۱۳۶۷ منتشر شده است)

استنباط نرمال یك متغیری نظریه تصمیم آماری تحلیل داده‌های رسته‌بندی شده توزیعهای چند متغیری استنباط ناپارامتری، مدلهای خطی و تجزیه واریانس فصلهای کتاب است

۶۵) نهضت سوادآموزی دفتر تحقیق و تالیف *روش تدریس ریاضی* ۱ [بی م] ۱۳۶۷ ۲۸×۲۱ سانتی‌متر ۷۷ ص شکل، جدول

راهنمایی است برای آموزشیارانی که می‌خواهند در کلاسهای سوادآموزی ریاضی تدریس کنند

۶۶) نیون، ایوان *ریاضیات انتخاب یا چگونه بدون شمارش بشماریم* ترجمهٔ علی عمیدی و بتول جدی تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۸ هفت + ۲۲۲ ص شکل جدول ۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۵ منتشر شده است)

موضوع این کتاب غالبا «آنالیز ترکیباتی» یا «ترکیبات» نامیده می‌شود این کتاب با بسیار مقدمات جبر مستقلاً قابل استفاده است کتاب حاوی مسئله‌های فراوانی است

● فیزیك

۶۷) ریتس، جان ر [و دیگران] *مبانی نظریه الکترومغناطیس* ترجمه جلال صمیمی [و دیگران] تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۸ سیزده + ۶۹۵ ص شکل جدول نمودار ۳۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است)

آنالیز برداری الکتروستاتیك میدان الکتروستاتیك در محیطهای دی‌الکتریك خواص مغناطیسی ماده و فیزیك پلاسما پاره‌ای بخشهای کتاب است

۶۸) سیرز، فرانسیس و [و] گرهارد ل سالینجر *ترمودینامیك، نظریهٔ جنبشی و ترمودینامیك آماری* ترجمهٔ محمد هادی هادیزاده یزدی [و] غلامحسین توتونچی صراف مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۸ سیزده + ۵۶۱ ص شکل جدول نمودار ۱۶۰۰ ریال

فصلهای یکم تا هشتم کتاب به ارائهٔ ترمودینامیك کلاسیك بدون توسل به نظریهٔ جنبشی یا مکانیك آماری اختصاص دارد در فصلهای بعدی نشان داده می‌شود که چگونه ویژگیهای میکروسکوپیکی سیستم را می‌توان با استفاده از روشهای نظریهٔ جنبشی و مکانیك آماری تعیین کرد و آنها را برای محاسبه وابستگی ویژگیهای ماکروسکپیکی سیستم به متغیرهای ترمودینامیکی به کار ... است

۶۹) ویدر، سل *مبانی نظریهٔ کوانتومی* ترجمهٔ جعفر گودرزی مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۸ پانزده + ۴۸۵ ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۵۶۰ ریال

تلفیقی است از کارهای اولیهٔ دورهٔ لیسانس به مطالب پیشرفته‌تر سیستمهای تك ذره‌ای در ۸ فصل، سیستمهای چند ذره‌ای در ۲ فصل و مکانیك کوانتومی نسبیتی و نظریه میدانها در ۲ فصل، مطالب کتاب است

۷۰) هال، اریك ج *تشعشع و حیات* ترجمهٔ هوشنگ محمدی [و] سیمین مهدی‌زاده شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸ هفت + ۲۶۰ ص مصور جدول نمودار واژه‌نامه ۱۹۰۰ ریال

نویسنده از نگارش این کتاب دو هدف داشته اوّل اینکه به زبانی ساده توضیح دهد که تشعشع چیست و چگونه موجودات زنده را تحت تأثیر قرار می‌دهد و دوّم اینکه منبع‌های مختلف تشعشع را بررسی کند و به مقایسه کاربردهای تشعشع در پزشکی و صنعت بپردازد

● شیمی

۷۱) کررول، کلیفورد جی [و دیگران]. *پرسش و پاسخ در تجزیه و*

تحلیل طیفهای ترکیبات آلی ترجمهٔ مهدی بکاولی و مسعود حسن‌پور مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۱/۵×۲۹ سانتی‌متر ۳۳۸ ص جدول نمودار. ۲۲۵۰ ریال

هدف اصلی کتاب آن است که به قابلیت تفسیر طیفها و استفاده از اطلاعات حاصله در تعیین ساختمان ترکیبات آلی کمک کند این کتاب، کتابی برنامه‌ریزی شده است و به صورت یك رشته سؤال تنظیم شده که پاسخ درست آنها، دانشجو را در یادگیری مطالب مورد نیازش یاری می‌دهد هر سوال با یك پاسخ صحیح همراه است و خواننده می‌تواند پاسخ خود را با آن مقایسه کند

۷۲) مورتیمر، چارلز *شیمی عمومی* ج ۱ ترجمه احمد خواجه‌نصیرطوسی [و دیگران] چ ۷ تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ چهارده + ۵۶۲ ص شکل (بخشی رنگی) جدول نمودار واژه‌نامه ۱۸۰۰ ریال

● زیست‌شناسی

۷۳) آیالا، فرانسیسکو، جی *بیولوژی مولکولی و تکامل* ترجمهٔ حسن ابراهیم‌زاده تهران، باورداران، ۱۳۶۸ پنج + ۱۹۹ ص مصور جدول نمودار نقشه واژه‌نامه ۱۱۰۰ ریال

مسئله نژادها و منشاء گونه‌ها تکامل انسان و میمونها نقش تنظیم ژنتیکی در تکامل بعضی فصلهای کتاب است

۷۴) نورزاد، غلامرضا *بیولوژی سلولی و بیولوژی ملکولی* مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۸ ۵۷۹ ص مصوّر جدول نمودار ۲۸۰۰ ریال

تاریخچه و مقدمه‌ای بر بیولوژی سلولی کلیّاتی دربارهٔ سلول ساختمان فیزیکی پروتوپلاسم ساختمان شیمیایی سلول روشهای میکروسکپی مطالعهٔ سلول روشهای بیوشیمی مطالعهٔ سلول میکروموفولوژی سلول تمایز سلولی و مکانیسم آن بعضی از فصلهای کتاب است

۷۵) نیومان، آ (و) پ کاسیه *کارهای عملی در بیولوژی جانوری*: جانورشناسی، جنین‌شناسی، بافت‌شناسی ترجمهٔ مهرانگیز صدوقی اصفهان نشر پرستش، ۱۳۶۹ ش + ۶۲۴ ص مصوّر جدول

هر فصل کتاب اختصاص به مطالعه نمونهٔ خاصی از یك گروه جانوران دارد در پایان هر فصل نتیجهٔ کوتاهی با توجه به مجموعه مشاهدات و عملیات انجام شده و با توجه به اطلاعات رده‌بندی و زیست‌شناسی نمونهٔ مورد مطالعه آورده شده است

● علوم و پزشکی برای نوجوانان

۷۶) بیکر، ویوران *سیّارهٔ ما* ترجمهٔ ف سالك تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمك آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۲۱×۲۸ سانتی‌متر ۲۸ ص مصور رنگی نمودار

حاوی اطلاعاتی دربارهٔ خشکیها و آبهای زمین، منظومهٔ شمسی، چگونگی پیدایش زمین، مواد زیرزمین و تغییراتی که در زمین روی می‌دهد است

۷۷) داناهیو، پاریل [و] هلن کاپلارد *میکروبها بیمارم می‌کنند* ترجمهٔ حسین ولی‌پور تهران، باورداران، ۱۳۶۸ ك + ۱۶۹ ص مصوّر جدول ۷۵۰ ریال.

حاوی اطلاعاتی است دربارهٔ بیماریها، علتهای بیماریها و راه معالجه آنها به زبان ساده

۷۸) رد، برایان *زیرزمین* ترجمهٔ فریدون سالك تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمك آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸. ۲۷ ص ۲۱×۲۸ سانتی‌متر مصور (رنگی).

این کتاب حاوی مطالبی دربارهٔ جانوران، مواد زیرزمین، ریشه گیاهان و سنگواره‌هاست

۷۹) گریبین، جان (و) ماری گریبین *دربارهٔ هوا* ترجمهٔ محمود سالك (و) غلامحسین اعرابی تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمك آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۴۴ ص ۲۱×۲۸ سانتی‌متر مصور (رنگی) نقشه نمودار واژه‌نامه

اطلاعاتی دربارهٔ هوا و هواشناسی به زبان ساده در کتاب آورده شده است

پزشکی

۸۰) فرید حسینی، رضا [و همکاران] *ایمونولوژی* مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ شانزده + ۴۶۲ ص مصوّر (بخشی رنگی) جدول نمودار واژه‌نامه ۲۰۰۰ ریال

کشاورزی و آبیاری

۸۱) صفی‌نژاد، جواد *نظامهای آبیاری سنتی در ایران* ج ۲ مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۷۷ ص نقشه جدول نمودار ۱۱۰۰ ریال

نخستین جلد این کتاب در سال ۱۳۵۹ توسط موسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران منتشر شد مجلد حاضر سیزده فصل دارد و به نظامهای آبیاری سنتی منطقه شرقی ایران اختصاص دارد این تألیف بر پایه تحقیقات و پایان‌نامه‌های تحصیلی دانشجویان دورهٔ لیسانس و با مراجعه به منابع و اسناد دیگر تدوین شده است

۸۲) مورگان، آر پی سی *فرسایش و حفاظت خاك* ترجمهٔ امین علیزاده مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۵۸ ص شکل نقشه جدول نمودار واژه‌نامه ۹۸۰ ریال

فرسایش خاك و دامنهٔ گسترش آن فرایندها و مکانیسمهای فرسایش عوامل موثر در فرسایش ارزیابی خطرات فرسایش مدل‌سازی در فرسایش خاك اندازه‌گیری فرسایش استراتژیهای کنترل فرسایش خاك از جمله فصلهای کتاب است

فن و صنعت

۸۳) باقرزاده، حمید *برق اتوموبیل*: دانستنیهایی از برق اتوموبیل بویژه پیکان و رنو [تهران] هیرمند، ۱۳۶۸ ۸۰ ص مصور جدول نمودار. واژه‌نامه ۴۲۰ ریال

۸۴) *روشهای ساخت مدارهای مجتمع* خودآموز الکترونیك ۳۵. (مجموعهٔ CREI) ترجمهٔ اختر رحیمی تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ ۸۰ ص شکل جدول نمودار ۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

فرایندها، روشها و تجهیزات لازم برای ساخت مدار مجتمع و مشخصه‌های وسایل ساخته شده مورد بحث قرار گرفته است

۸۵) سالمن، چالرز جی [و] جان ای جانسن *طرح و محاسبهٔ سازه‌های فولادی*. ترجمهٔ فریدون ایرانی مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۶۹ بیست + ۵۲۲ ص شکل جدول نمودار ۱۵۲۰ ریال

فولاد و خواص آن قطعات کششی پیچ و پرچ جوش قطعات فشاری. تیرها با تکیه‌گاه جانبی فصلهای کتاب است

۸۶) میسن، سی راسل *هنر و دانش رله‌گذاری حفاظتی* ترجمهٔ پرویز پیر تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸. پنج + ۴۲۹ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۵۶ منتشر شده است)

مطالب عمدهٔ کتاب سالها به صورت جزوه برای آموزش همین موضوع در درس مهندسی سیستمهای قدرت که در کمپانی جنرال الکتریك تدریس می‌شد عرضه شده است کتاب با وجود طبیعت مقدماتیش برای مهندسان دست‌اندرکار رله هم مفید است

مدیریت، حسابداری

۸۷) سجادی نژاد، حسن حسابداری صنعتی و کاربرد آن در مدیریت ج ۴ تصمیم‌گیری (تصمیمات جاری ـ تصمیمات سرمایه‌گذاری) تهران، پیشبرد، ۱۳۶۸ ۳۷۵ ص جدول نمودار ۱۸۵۰ ریال

رابطهٔ هزینه و سود با حجم فعالیت هزینه‌یابی مستقیم اندازه‌گیری و ارزیابی نرخ بازده سرمایه و کاربرد آن در اندازه‌گیری عملکردها رابطهٔ هزینه و قیمت با حجم فروش تجزیهٔ هزینه‌های توزیع بعضی فصلهای کتاب است در پایان هر فصل تعدادی سؤال و مسئله هست

۸۸) آستین، جیمز ای [و] جان سی ایکیس مدیریت، مدیران و انقلاب ترجمهٔ علی میرزایی ج ۳. تهران، وزارت برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۷ ۴۱ ص ۱۲۰ ریال

در جامعه‌های انقلابی، مدیریت و مدیران نقش برجسته و حساسی بازی می‌کنند در جریان انقلابها، انتظارات از مدیر، در حالی که عرصه مدیر کاهش یافته است به جلاء رسالت مدیریت می‌انجامد این رساله دربارهٔ مشکلات و مسایل مدیریت و مدیران در انقلابهاست که بر اساس تجربه‌های نیکاراگوا نوشته شده است نویسندگان استاد مدیریت در دانشگاههای امریکا هستند

هنر و معماری

● **موسیقی**

۸۹) بنائی، کمال‌الدین محمدبن محمد رساله در موسیقی تألیف و به خط علی بن محمد معمار مشهور به بنایی با مقدمهٔ داریوش صفوت و تقی بینش تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ بیست و دو + ۱۷۶ ص شکل جدول (بخشی به رنگ قرمز) ۸۸۸۰ ریال

بنایی که به سال ۹۱۸ ق وفات یافته از شاعران پارسی‌گوی هرات بوده است وی علاوه بر شاعری، موسیقی‌دان و آهنگساز نیز بوده و رسالهٔ حاضر یکی از دو رساله‌ای است که در موسیقی نوشته است در چاپ حاضر این اثر به صورت عکسی و روی کاغذ کرم‌رنگ چاپ شده است این چاپ از روی تنها نسخهٔ این کتاب که به خط مؤلف است و در یک مجموعهٔ شخصی نگهداری می‌شود صورت گرفته است این رساله مشتمل بر مقدمه، دو مقاله و خاتمه است

● **تئاتر**

۹۰) ماینی، لائورا تئاتر: چگونه راه داده می‌شود، چگونه به اجرا در می‌آید، چگونه می‌توان آن را اجرا کرد ترجمه و اقتباس بهرور عریب‌پور نقاشیها از جورجیو کُربتا و فرانچسکا (نه ساله). تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۸ ۲۶/۵×۱۹/۵ سانتی‌متر ۱۳۳ ص مصوّر (رنگی) ۷۰۰ ریال

متنی است به زبان ساده با تصویرهای متعدد رنگی که برای نوجوانان و معلّمان تئاتر تدوین شده است

● **سینما**

۹۱) تاربو، کلود [و] گی فوربیه سینمای آماتور در ۱۰ درس ترجمهٔ امیرهوشنگ کاووسی ج ۴ تهران، اسپرک، ۱۳۶۸ ۱۸۸ ص مصور، جدول، نمودار، واژه‌نامه ۱۳۰۰ ریال

یک دوربین باید خرید امّا به چه قیمت؟ انتخاب یک اندازهٔ خوب یک دوربین چگونه کار می‌کند؟ تروکاژ و آثار و علامات ویژه تیترگذاری بعضی فصلهای کتاب است

۹۲) میشری، کیومرث. دکوپاژ (تصویرنامه) فیلم و برنامه‌های تلویزیونی. تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۲۸۶ ص. مصور جدول. نمودار نمونهٔ فرم. ۱۳۵۰ ریال.

داستان فیلم (فیلمنامه) دکوپاژ فیلمنامهٔ مستند دکوپاژ فیلمنامهٔ تله‌پوتم دکوپاژ فیلمنامهٔ کارتون (انیمیشن) دکوپاژ نمایشهای عروسکی دکوپاژ برنامه‌های تلویزیونی فصلهای کتاب است

● **خوشنویسی**

۹۳) راهجیری، علی رسم‌المشق حمید؛ مجموعهٔ سرمشقها برای پیشرفت خط نستعلیق تهران، هیرمند، ۱۳۶۸ مصور [بدون صفحه‌شمار] ۳۵۰ ریال

● **سرامیک‌سازی**

۹۴) رحیمی، افسون [و] مهران متین تکنولوژی سرامیکهای ظریف (۱) [تهران] شرکت صنایع خاک چینی ایران، ۱۳۶۸ (تلفن پخش ۳۱۴۰۴۴) چهارده + ۲۹۶ ص مصور (بخشی رنگی) جدول نمودار ۱۵۰۰ ریال

کلّیات مواد اوّلیه مهمترین خواص بدنهٔ خام، آماده‌سازی مواد اولیه، تهیه و آماده‌سازی بدنه روشهای شکل دادن و ساخت سرامیکهای ظریف خشک کردن و پرداخت مطالب کتاب است

● **معماری**

۹۵ زارحویان، محمود آسایش بوسیلهٔ معماری همساز با اقلیم تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۷ IV+ ط + ۲۸۵ ص مصور جدول نمودار نقشه ۱۲۰۰ ریال

آسایش گرمایی، نمونهٔ استفاده از معیار آسایش، سایه و آسایش گرمایی فصلهای کتاب است در پایان کتاب به فهرست راهنما استنادها واژه‌نامه اطلاق شده است

۹۶) سوانح، پیشگیری و امداد [تهران] وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸ ۲۳۵ ص مصور نقشه جدول نمودار ۱۳۰۰ ریال

رشته مقاله‌هایی است دربارهٔ سوانح در ارتباط با ساختمان‌سازی و معماری که از نشریه‌های مختلف انتخاب و ترجمه شده است منطقه‌بندی مناطق مسکونی از لحاظ بهم‌گیری گامهایی در زمینهٔ کاهش خطرات زمین‌لرزه ارزیابی نیازهای قربانیان سوانح بازسازی مسکن پس از سوانح طبیعی بزرگ به عنوان وسیله‌ای برای تغییر و تحول از جمله گفتارهای کتاب است

۹۷) کیانی، محمّد یوسف [و] ولفرام کلایس فهرست کاروانسراهای ایران ج ۲ [تهران] سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۶۸ ۲۱×۲۸/۵ سانتی‌متر مصوّر نقشه ۱۰۰۰ ریال

جلد یکم این کتاب در سال ۱۳۶۲ منتشر شده است و در آن سابقهٔ تاریخی وضعیت معماری و ویژگیهای کاروانسراهای ایران شرح داده شده است در این جلد مشخصات حدود ۱۴۵ کاروانسرا در استانهای مختلف، اغلب به همراه طرح و نقشه آورده شده است در پایان کتاب طرحهای مربوط به جلد یکم و نیز تصویرهایی در ارتباط با همین جلد آورده شده است

۹۸) قزلباش، محمدرضا [و] فرهاد ابوالضیاء الفبای کالبد خانهٔ سنتی یزد تهران، وزارت برنامه و بودجه، معاونت فنی، دفتر تحقیقات و معیارهای فنی، ۱۳۶۴ [توزیع ۱۳۶۸؟] ۱۱۹ ص مصور (بخشی رنگی)، واژه‌نامه نقشه ۱۰۰۰ ریال

نویسندگان بر اساس مطالعات محیطی و تاریخی آب را عامل تعیین‌کننده قرار داده و از راه حرکت با آب از بیرون به درون شهر و از درون محله‌ها به اندرون خانه‌ها رسیده‌اند منطقهٔ یزد و پیرامون آن با یاری نقشه و عکسهای هوایی بررسی شده و مناطقی از بافت سنتی را محدودهٔ مطالعات قرار داده‌اند به خاطر فراوانی خانه‌های دورهٔ قاجار و نبودن خانه‌های دورهٔ ماقبل، حوزه مطالعه به دورهٔ قاجاریه محدود شده است.

۹۹) *محاسبهٔ استاتیکی ساختمانهای دو بعدی.* تهران، وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸ ۱۶۸ ص جدول نمودار ۶۰۰ ریال

مبانی حل مسائل تئوری ارتجاعی. حل مسائل تئوری ارتجاعی با استفاده از روش اجزاء محدود. توضیح برنامهٔ کامپیوتری نحوهٔ تهیهٔ داده‌ها و حل چند مثال با استفاده از روش اجزاء محدود فصلهای کتاب است

ادبیات

● شعر و نثر کهن فارسی

۱۰۰) سعدی، مصلح بن عبدالله. *گلستان سعدی.* تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸ ۸۱۵ ص ۴۵۰۰ ریال

ر. ک. بخش نقد و معرفی کتاب در شمارهٔ قبلی نشردانش

۱۰۱) یغما، ابوالحسن بن ابراهیم قلی و قاآنی شیرازی. *دیوان حافظ.* به کوشش نخستین حسین کوهی کرمانی. مقدمه علی آل داود. چ ۳ تهران، هیرمند، ۱۳۶۸ سی +۳۹۰ ص نمونهٔ نسخه ۱۹۵۰ ریال

غزلیات حافظ به انتخاب یغمای جندقی و قاآنی شیرازی است. این متن نخستین بار در سال ۱۳۱۸ به همت کوهی کرمانی چاپ شد و مشتمل بر ۴۶۴ غزل است. کتاب به خط مرحوم ابراهیم بوذری است

● دربارهٔ ادبیات کهن فارسی

۱۰۲) سعیدی سیرجانی، علی اکبر. *ضحّاک ماردوش، از شاهنامهٔ فردوسی.* [تهران، نشرنو] ۱۳۶۸ ۲۰۳ص ۲۲۰۰ ریال

داستان ضحّاک *شاهنامهٔ* فردوسی است با شرح و معنی بیت‌ها و مطالبی در تحلیل و توضیح داستان

۱۰۳) کزازی، میرجلال‌الدین. *رخسار صبح،* گزارش چامه‌ای از افضل‌الدین بدیل خاقانی شروانی بر بنیاد واژه‌شناسی، زیباشناسی، ژرفاشناسی با دیباچه‌ای پردامنه در زندگانی و شیوهٔ شاعری او. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۶۳۱ ص ۳۶۰۰ ریال

تحلیل قصیده‌ای است از خاقانی با مطلع رخسار صبح پرده به عمدا برافکند/ راز دل زمانه به صحرا برافکند

● شعر معاصر فارسی

۱۰۴) حقوقی، محمد. *خروس هزار بال.* تهران، پروار، ۱۳۶۸ ۱۱۰ ص ۷۰۰ ریال

شعر بلند «خروس هزار بال» به همراه برگزیده‌ای از شعرهای چاپ نشدهٔ شاعر در این مجموعه آورده شده است. بخشی از شعر خروس هزار بال نقل می‌شود: ما از هزار راز/ از کوه دنو سد/ در عرض شب رازِ خونی/ از گنبد سپید دماوند/ تا باغ داستانی قائم مقام پیر دبیر عزیز خوار به چشمان روزگار/ خاموشگاه صور جهانگیر/ بر هزار سپیدار.

۱۰۵) سادات اشکوری، کاظم. *چهار فصل و شعرهای دیگر،* منتخبی از شعرهای ۱۳۶۶ـ۱۳۵۸ تهران، شعلهٔ اندیشه [۱۳۶۸] ۷۴ ص ۴۰۰ ریال

صدای انفجار کوچهٔ باریک را انباشت/ مردی قلبش را از شاخهٔ درخت برداشت/ ربی به حیاط همسایه افتاد/ و گیسوانی دود شد/ کتابی کنار لاشهٔ گربه‌یی/ دستهای کودکی به صندلی شکسته/ و آواز مردی در کوچه‌یی دورتر، شعری از این مجموعه است

۱۰۶ سپانلو، محمدعلی. *ساعت امید؛* دیوان شعر تهران، پیک فرهنگ، ۱۳۶۸ ۷۶ ص. ۵۵۰ ریال.

عشق در فرقهٔ ما/ میکده‌ای متروک است/ مادری کهنه و فانوسی و میزی کوچک./ نور سرماردهٔ فصلی دور/ بارتابیده زگلدان بلور/ ما در آن شعلهٔ گلدان بودیم/ زینت فصل زمستان بودیم .. بخشی از شعر «یادگار گل یخ» است

۱۰۷) سلیمانی، فرامرز. *رؤیایی‌ها،* یك سرود بلند [بی م] نشر دی، ۱۳۶۸ ۱۶۲ ص ۶۸۰ ریال

می‌خوانم/ آوازهای باتیری/ در کمین دلم/ سر می‌ماند/ همسته/ چشمانم، یکی از شعرهای این مجموعه است

۱۰۸ کوهی، منوچهر. *ذوق حضور،* مجموعهٔ شعر [تهران] هیرمند، ۱۳۶۸ ۸۸ ص ۴۵۰ ریال

باران بارید/ بر شاخه‌ای/ و عمر/ در خواب گذشت/ برگ بارید/ بر سایه‌ای/ و بهار/ بر خاك نشست. شعری از این کتاب است

● داستان فارسی

۱۰۹) جولایی، رضا. *جامه به خواب* (نوشتهٔ سالهای ۶۲ تا ۶۵) تهران، نشر رضا، ۱۳۶۸ ۱۸۰ ص ۱۲۰۰ ریال

مجموعهٔ ده داستان کوتاه است که در دورهٔ قاجار اتفاق می‌افتد. از این نویسنده قبلاً حکایت *سلسلهٔ بست کمانان* منتشر شده بود

۱۱۰) محملباف، محسن. *باغ بلور* چ ۲ تهران، نشر نی، ۱۳۶۸. ۳۵۲ ص ۸۵۰ ریال

● نقد و تحقیق در ادبیات معاصر فارسی

۱۱۱) عابدینی، حسن. *صد سال داستان‌نویسی در ایران* ج ۲ از ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ تهران، نشر تندر، ۱۳۶۸ ۴۲۳ ص ۱۶۵۰ ریال

نخستین جلد کتاب در سال ۱۳۶۶ به چاپ رسید که در آن داستان‌نویسی ایران تا سال ۱۳۴۲ بررسی شده بود. این جلد مربوط به آثاری است که از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ منتشر شده است. آثار مورد بحث به ترتیب توالی تاریخی و در پیوند با مقتضیات اجتماعی ـ فرهنگی آفرینش آنها بررسی شده است

● مجموعه‌ها

۱۱۲) پوربزرگ، علیرضا (وامق) و سیّد حسامی. *یادنامهٔ استاد شهریار* با مقدمهٔ منوچهر قدسی و همکاری جمعی از خوشنویسان اصفهان به‌مناسبت اوّلین سالگرد وفات استاد شهریار. اصفهان، میثم تمار، ۱۳۶۸ ۲۲/۵×۳۰ سانتی‌متر ۱۶۵ ص مصوّر (بخشی رنگی) ۲۸۰۰ ریال

مجموعه‌ای است حاوی شعر و خط هنرمندان اصفهان در بزرگداشت مرحوم محمدحسین شهریار

۱۱۳) سروقد، محمود [گردآورنده] *دریچهٔ تازه،* محمود دولت‌آبادی، اصغرالهی، محمود جوادی، حسین آتش پرور، حمیدرضا جراحی. مشهد، اترك، ۱۳۶۷ ۱۴۳ ص ۸۰۰ ریال

حاوی هشت داستان کوتاه و پاره‌ای از یك رمان

۱۱۴) طباطبائی، بدرالسادات [انتخاب کننده و مترجم] *گلچین شعر عرفانی* [تهران] هیرمند، ۱۳۶۸ ۱۱۶ ص ۸۳۰ ریال

شعرهایی است از حافظ، سعدی، عطار، باباطاهر و ... به همراه ترجمهٔ انگلیسی آنها. چند شعر نیز از گردآورندهٔ کتاب به زبان انگلیسی در کتاب آورده شده است و نیز ترجمهٔ جمله‌هایی از پیامبر (ص) و علی (ع) به انگلیسی

۱۱۵) کی منش، عباس (مشفق کاشانی) *خلوت انس* تهران، پاژنگ، ۱۳۶۸ ۴۵۶ ص ۳۰۰۰ ریال.

تذکره‌ای است حاوی شرح حال و آثار و احوالات ۵۴ نفر از شاعران معاصر. شرح حال اغلب شاعران به قلم خود آنهاست. یدالله عاطفی، مهدی اخوان ثالث، مهرداد اوستا، بیژن ترقی، فرخ تمیمی، سهراب سپهری، مصطفی قمشه‌یی و ابوالحسن ورزی از جملهٔ این شاعرانند

۱۱۶) مرادی، محمدرضا. *گذری بر نثر و نظم فارسی،* از ابوسلیك گرگانی تا امیری فیروز کوهی. مازندران، دانشگاه مازندران، ۱۳۶۸ ۲۸۸ ص ۸۵۰ ریال

گزیده‌ای است از آثار نظم و نثر فارسی از کهنترین ایام تا دوران حاضر.

● داستان خارجی

۱۱۷) ارنو، آنی. *منزل به منزل.* ترجمهٔ صفیهٔ روحی. تهران، کتاب سرا،

۱۳۶۸، ۷۷ ص، ۶۰۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

نویسنده فرانسوی و استاد ادبیات است

۱۱۸) بووار، سیمون دو *خون دیگران*. ترجمهٔ مهوش بهنام چ ۲ تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۸، ۲۳۳ ص یك تصویر ۱۱۰۰ ریال

خون دیگران، شرح دلواپسی، اضطراب و احساس مسؤولیت فرد در برابر دیگران است. حکایت تلاشی مداوم و خستگی ناپذیر است برای بریدن از خود و از مسائل خصوصی و فردی و پرداختن به دیگران و مشکلات و معضلات اجتماعی همگانی. ناشر کتاب، به منظور بزرگداشت نویسندگان و هنرمندان و دانشمندان ایرانی، چاپ برخی از کتابهای مؤسسه‌اش را به ثبت سپاس از آنان اختصاص می‌دهد. این چاپ به تحلیل از خانم سیمین دانشور اختصاص دارد و تصویری از او در آغاز کتاب چاپ شده است

۱۱۹) داستایفسکی، فیودور *جوان خام* ترجمهٔ رضا رضایی. تهران، مترجم (پخش از علم و هنر) ۱۳۶۸ ۷۵۱ ص ۴۸۰۰ ریال

۱۲۰) دورفمن، آریل *رمان گمشدگان* ترجمهٔ احمد گلشیری. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸ ۲۱۰ ص ۱۰۰۰ ریال (ترجمهٔ انگلیسی کتاب در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

نویسنده شیلیایی است و پس از سقوط آلنده از کشورش تبعید شده است. منظور نویسنده از نگارش این رمان که ماجرای آن در یونان اتفاق می‌افتد درواقع اشاره به کشور خودش و کشورهای دیگر امریکای لاتین است که هزاران مرد و زن به دست دیکتاتورها ناپدید شده‌اند

۱۲۱) فوئنتس، کارلوس *آئورا* ترجمهٔ عبدالله کوثری. تهران، نشر تندر، ۱۳۶۸ ۱۲۶ ص ۵۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

بیش از هفتاد صفحهٔ کتاب متن داستان است. نوشته‌ای با عنوان «چگونه آئورا را نوشتم» و گاهشمار زندگی نویسنده مطالب دیگر کتاب است

۱۲۲) کافکا، فرانتس *مسخ* [و] **ولادیمیر ناباکوف** *دربارهٔ مسخ* ترجمهٔ فرزانهٔ طاهری. تهران، نیلوفر، ۱۳۶۸ ۱۲۳ ص شکل نقشه نمونهٔ نسخه. ۶۰۰ ریال

ترجمهٔ مسخ به همراه یك فصل از رشته درسهای ناباکوف که دربارهٔ مسخ است مندرجات این کتاب است. مسخ را قبلاً صادق هدایت ترجمه کرده بود و رسالهٔ ناباکوف را نیز پرویز داریوش در کتاب *درسهایی دربارهٔ ادبیات*. مترجم مسخ را از روی تنها ترجمهٔ انگلیسی آن به فارسی ترجمه کرده و ترجمه را با اصل آلمانی آن مقابله کرده است. ناباکوف (۱۸۹۹ تا ۱۹۷۷) منتقد روسی‌الاصل به شیوه‌های مرسوم نقد که بر اساس تقسیم به مکتب و جنس است تمایلی ندارد و تلاشش در نقد آثار معطوف به ارائهٔ سازوکار شاهکارهای ادبی است

۱۲۳) کالوینو، ایتالو *شهرهای نامرئی* ترجمهٔ ترانهٔ یلدا. تهران، پاپیروس و پیشبرد، ۱۳۶۸، ۱۵۲ ص ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

از کالوینو پیش از این *ویکنت شقه شده* (ترجمهٔ بهمن محصص) و *بارون درخت‌نشین* (ترجمهٔ مهدی سحابی) به فارسی منتشر شده بود. مترجم این کتاب را از اصل ایتالیایی به فارسی ترجمه کرده است

۱۲۴) گرین، گراهام *ضیافت* (دکتر فیشر ژنوی) ترجمهٔ حسن صالحی چ ۲. تهران، نشر تندر، ۱۳۶۸ ۱۶۷ ص ۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۰ منتشر شده است)

۱۲۵) مهاجر، فیروزه [و] کامران شیردل [مترجمان و گردآورندگان] *گزیدهٔ داستانهای کوتاه از نویسندگان معاصر ایتالیا*. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۸، ۳۲۲ ص، ۱۴۰۰ ریال

حاوی داستانهایی است از پیراندللو، ورگا، موراویا، پاوزه، جینتسبورگ، کالوینو... سالشمار وقایع مهم ادبی ایتالیا درصد سال اخیر در پایان کتاب آورده شده است.

۱۲۶) هاکسلی، آلدوس. *زرد کرومی* ترجمهٔ شیرین تعاونی (خالقی) تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۱۵ ص ۹۵۰ ریال

زرد کرومی در سال ۱۹۲۱ منتشر شد و نطفهٔ اغلب اندیشه‌ها و داستانهای بعدی هاکسلی را در بر دارد. در این داستان شخصیتها پیش از هر چیز به عنوان محملی برای بیان نظریات و عقیده‌های متضاد خلق و به کار گرفته شده‌اند. از هاکسلی پیش از این *دنیای قشنگ نو* (ترجمه سعید حمیدیان) و *نوزیه ودات* (ترجمه فرزانه سیج) به فارسی منتشر شده است

● نقد و بررسی ادبیات خارجی

۱۲۷) ایگلتون، تری *پیش‌درآمدی بر نظریهٔ ادبی* ترجمهٔ عباس مخبر. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۳۲۱ ص ۱۱۵۰ ریال

گزارشی است فراگیر از نظریهٔ ادبی نوین برای کسانی که یا چیزی دربارهٔ آن نمی‌دانند یا شناختی اندك از آن دارند. به نظر نویسنده هر دیدگاهی در نقد ادبی خصلتی سیاسی دارد. مکتبها و دیدگاههای عمدهٔ کنونی نقد ادبی مانند ساختگرایی، ساخت‌شکنی، نظریهٔ دریافت، نشانه‌شناسی، نظریات متکی بر روانکاوی و اصالت زن در این کتاب بررسی شده است

باستان‌شناسی و تاریخ

● باستان‌شناسی

۱۲۸) مجیدزاده، یوسف *آغاز شهرنشینی در ایران*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۸ شش + ۲۰۳ ص نقشه جدول نمودار ۹۵۰ ریال

ر. ك. به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره

● فلسفهٔ تاریخ

۱۲۹) دون، استفن پ *سقوط و ظهور شیوهٔ تولید آسیائی* ترجمهٔ عباس مخبر. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۱۸۰ ص ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است)

مارکس در پیشگفتار نقد اقتصاد سیاسی، از شیوهٔ تولید آسیایی چون یکی از مرحله‌های متوالی تکامل تاریخی اجتماعات انسانی یاد کرده، و اشاره‌هایی به این مفهوم در دیگر آثار او نیز هست. این موضوع اختلاف نظر و مجادلات فراوانی را میان مارکسیستها برانگیخته است. کتاب حاضر گزارشی دربارهٔ این نظریه و دیدگاههای مارکسیستها در خصوص آن است

● متن‌های تاریخی

۱۳۰) بیهقی، محمدبن حسین *تاریخ بیهقی* با معنی واژه‌ها و شرح بیتها و جمله‌های دشوار و امثال و حکم و برخی نکته‌های دستوری و ادبی به کوشش خلیل خطیب رهبر [تهران] سعدی، ۱۳۶۸، ۳ ج سی و نه + یازده + نه + ۱۲۶۳ ص ۷۸۰۰ ریال

۱۳۱) شعار، جعفر [انتخاب کننده و شارح] *گزیدهٔ تاریخ جهانگشای جوینی*. تهران، چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۸ ۳۱۳ ص ۱۵۰۰ ریال

متن حاضر گزیده‌ای از *تاریخ جهانگشا*، بر پایه نسخه تصحیح شده محمّد قزوینی است. مطالب برگزیده از هر سه جلد *تاریخ جهانگشا* انتخاب شده و واژه‌های دشوار معنی شده و آیه‌ها، حدیث‌ها، بیت‌ها و جمله‌های عربی به فارسی ترجمه شده است. کتاب فهرستهای متعددی دارد

● دوران قاجار و پهلوی

۱۳۲) *تاریخ معاصر ایران؛ مجموعهٔ مقالات*. کتاب اوّل. پائیز ۱۳۶۸ تهران، مؤسسهٔ پژوهش و مطالعات فرهنگی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، ۲۸۲ ص مصور، نمونهٔ سند جدول. ۱۵۰۰ ریال

مطالب کتاب در چهار بخش مقالات، خاطرات، اسناد و نسخه‌شناسی تنظیم شده است. شیخ الرئیس قاجار و اندیشهٔ اتحاد اسلام/ مجید تفرشی. تاریخچهٔ ورود جراید خارجی به ایران ناصرالدین شاه و جراید خارجی/ محمد

اسماعیل رضوانی: عشایر از دیدگاه منابع نظامی معاصر / کاوهٔ بیات: گزیدهٔ اسناد اشرف پهلوی: معرفی یك نسخه خطی انقلاب شش ماههٔ خراسان؛ مطالبی از این مجموعه است.

۱۳۳) حائری، عبدالهادی. *ایران و جهان اسلام*؛ پژوهشهایی تاریخی پیرامون چهره‌ها، اندیشه‌ها و جنبشها. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، ۲۸۱ ص. ۱۱۵۰ ریال.

حاوی رشته مقاله‌هایی است که میان سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۳۶۳ در مجله‌های ایران و خارج چاپ شده است. دیباچه‌ای بر پیشینهٔ تاریخی جستارهای پان‌اسلامیسم؛ آیا خواجه نصیرالدین طوسی در یورش مغولان به بغداد نقشی بر عهده داشته است؟ سیّد جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی و ریشه‌های واپس‌گرایی در جهان اسلام؛ سخنی پیرامون درگیری نیروها و برخورد دیدگاهها در انقلاب مشروطیت ایران؛ ایران و لیبی در جبههٔ ستیز با امپریالیسم غرب؛ سخنی پیرامون واژهٔ مشروطه؛ سخنی پیرامون واژهٔ استبداد در ادبیات انقلاب مشروطیت ایران؛ مقاله‌های این کتاب است.

۱۳۴) ذوقی، ایرج. *ایران و قدرت‌های بزرگ در جنگ جهانی دوّم*؛ پژوهشی دربارهٔ امپریالیسم. چ ۲. تهران، پاژنگ، ۱۳۶۸، ۴۲۲ ص. ۱۴۰۰ ریال.

کاوهٔ بیات نقدی بر چاپ یکم این کتاب نوشته است. نگاه کنید به *نشردانش* (سال ۹، شمارهٔ ۱) صص ۵۱ تا ۵۳.

۱۳۵) رایت، دنیس. *ایرانیان در میان انگلیسیها*؛ صحنه‌هایی از تاریخ مناسبات ایران و بریتانیا. ترجمهٔ کریم امامی. چ ۲. تهران، نشرنو، با همکاری زمینه، ۱۳۶۸، ۴۷۸ ص. مصوّر. نمونه نسخه ۲۴۰۰ ریال. (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۵ و چاپ یکم ترجمه در سال ۱۳۶۴ منتشر شده است.)

چاپ یکم کتاب در دو جلد منتشر شده بود و این چاپ مانند متن اصلی در یك جلد منتشر شده است. دکتر جواد شیخ‌الاسلامی نقدی بر چاپ یکم این کتاب نوشته است. نگاه کنید به *نشردانش*، سال ۷، شمارهٔ ۴، ص ۲۴-۱۴.

۱۳۶) عماری، ابوالحسن. *تاریخ روابط ایران و فرانسه*؛ از ترور ناصرالدین شاه تا جنگ جهانی اوّل (۱۳۳۳-۱۳۱۳ هـ. ق.). تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، ده + ۲۳۲ ص. ۱۱۵۰ ریال.

روابط سیاسی و دیپلماتیك، روابط اقتصادی و مالی، روابط فرهنگی و علمی و روابط نظامی ایران و فرانسه میان سالهای ۱۳۱۳-۱۳۳۳ هـ. ق. مورد بحث قرار گرفته است. موقعیت ایران در سیاست خارجی فرانسه، مبادلات تجاری فرانسه و ایران، طرح تأسیس بانك فرانسوی در ایران، علم پزشکی و پزشکان فرانسوی در ایران، پاره‌ای از فصلهای کتاب است.

● جهان

۱۳۷) ممتحن، حسینعلی. *پیشگوییهای استوار و راستین حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) در باب نهضت صاحب‌الزنج یا قیام خونین بردگان سیاه در عراق* (قرن سوّم هجری). تهران، دانشگاه شهید بهشتی [۱۳۶۷] ۵۱۲ ص. نقشه. ۱۴۸۰ ریال.

موضوع کتاب بررسی نهضت بردگان سیاه زنگیان در قرن سوّم هجری در عراق است. در بخش هشتم کتاب به پیشگویی حضرت علی(ع) دربارهٔ وقوع این نهضت در *نهج‌البلاغه* اشاره شده است.

زندگینامه و خاطرات

● ایران

۱۳۸) اسکندری، ایرج. *خاطرات سیاسی*. به کوشش علی دهباشی. چ ۲. تهران، علمی، ۱۳۶۸، ۷۴۳ ص. مصوّر. جدول. نمونهٔ نسخه. ۳۷۰۰ ریال.

یادداشتها، خاطرات و مصاحبه‌های ایرج اسکندری دبیر اوّل پیشین حزب توده دربارهٔ دوران کودکی، محیط آموزشی، دوران جوانی، اعزام به خارج از کشور، بازگشت به ایران، تشکیل گروه پنجاه و سه نفر و ایجاد حزب توده و حیات چهل و چند سالهٔ آن محتوای این کتاب است. چند مقاله نیز در نقد شخصیت و خاطرات اسکندری در کتاب هست.

۱۳۹) خامه‌ای، انور. *چهار چهره*؛ خاطرات و تفکرات دربارهٔ نیما یوشیج، صادق هدایت، عبدالحسین نوشین و ذبیح بهروز. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸، ۲۲۲ ص. مصوّر. ۲۷۰۰ ریال.

خاطره‌ها و نظریات نویسنده (که خود زمانی از فعّالان میدان سیاست بوده) دربارهٔ چهار شخصیت فرهنگی ایران در دوران اخیر است. به نظر نویسنده این شخصیّتها علیرغم تفاوتهایی که از جهات گوناگون با هم دارند هرکدام در یك قلمرو از فرهنگ پیشگام جستن و روند تازه‌ای بودند و کوشش خود را در میان سالهای ۱۳۰۵ تا ۱۳۲۰ آغاز کردند.

نجمی، ناصر. *چهرهٔ امیر*؛ کاوشی در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در دورهٔ امیرکبیر. تهران، عطائی، ۱۳۶۸، ۳۳۶ ص. مصوّر. نمونه نسخه ۲۰۰۰ ریال.

دربارهٔ زندگی امیرکبیر و وقایع دوران صدارت اوست.

● جهان

۱۴۱) دویچر، ایزاك. *استالین؛ تزار سرخ*. ج ۲. ترجمه و اقتباس بهرام نظام‌آبادی و محمّد رفیعی مهرآبادی. تهران، عطایی، ۱۳۶۸، ۴۸۸ ص. ۱۹۵۰ ریال.

عنوان تزار سرخ افزودهٔ مترجمان است. جلد یکم این کتاب با ترجمهٔ ذبیح‌الله منصوری منتشر شده بود. این جلد شرح حال استالین از پس از مرگ لنین تا زمان درگذشت اوست.

۱۴۲) سلسر، گریگوریو. *ساندینو*؛ زندگی و مبارزات اگوستو سزار ساندینو، بنیانگذار نهضت ساندینیستهای نیکاراگوآ. ترجمهٔ محمدحسین آریا لرستانی. [تهران] نشر تندر، ۱۳۶۸، ۳۱۹ ص. ۱۰۰۰ ریال.

مؤلف کتاب مکزیکی است و کتاب را بر پایهٔ اسناد و اطلاعات و بیانیه‌های ساندینو تنظیم کرده است. متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۱ توسط انتشارات «ماتلی ری ویو» منتشر شده است.

جغرافیا

۱۴۳) بوناویا، دیوید. *هنگ کنگ ۱۹۹۷*؛ یك کشور، دو نظام. ترجمهٔ رضا سندگل. تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸، ۳۳۰ ص. مصوّر. ۱۳۵۰ ریال.

ملاحظاتی است پیرامون وضعیت فعلی و آیندهٔ هنگ کنگ.

۱۴۴) پاپلی یزدی، محمدحسین. *فرهنگ آبادیها و مکانهای مذهبی کشور*. با همکاری پژوهشگران جغرافیای بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی و [چند تن از] دانشجویان جغرافیای دانشگاه مشهد. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷، ۲۸×۲۱/۵ سانتی‌متر. ۶۳۹ ص. نقشه. جدول. نمودار. ۴۸۰۰ ریال.

بخش یکم کتاب فرهنگ آبادیهای کشور و بخش دوّم آن فرهنگ مکانهای مذهبی کشور است. در بخش آبادیها نام ۸۰۷۱۷ آبادی و در بخش مکانهای مذهبی نام ۴۰۸۵ مکان مذهبی (امامزاده، بقعه، پیر و...) ذکر شده است. در برابر نام هر آبادی یا مکان مذهبی نام شهرستان، عرض و طول جغرافیایی و ارتفاع آن از سطح دریا ذکر شده است. در مقدمهٔ کتاب فهرست توصیفی مهمترین فرهنگهای جغرافیایی معاصر ایران آورده شده است.

۱۴۵) وزارت بازرگانی. مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی. گروه بررسی مسائل کشورها. *اتریش*. [تهران] ۱۳۶۸، ی + ۲۸۵ ص. نقشه. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال. (نظری اجمالی به کشورها - ۲۶).

وضعیت عمومی، سیاسی، نظامی و اقتصادی اتریش و روابط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی آن با ایران مطالب کتاب است.

۱۴۶) ـــــــ ـــــــ. *اروگوئه*. ویرایش ۲. تهران، ۱۳۶۸، ط + ۲۳۸ ص. نقشه. جدول. نمودار. ۶۰۰ ریال. (نظری اجمالی به‌کشورها-۳).

حاوی وضعیت عمومی، سیاسی، نظامی و اقتصادی اروگوئه و روابط آن با ایران است.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● آدینه (شمارهٔ ۴۲، اسفند ۱۳۶۸)

فرهنگستان زبان / سیروس علی‌نژاد مصاحبه با بزرگ علوی انسان حماسی و انسان تراژیك / علی‌محمد حق‌شناس

● آینده (سال پانزدهم، شماره‌های ۳ تا ۵، خرداد تا مرداد ۱۳۶۸)

مطالعات بهداشت روانی در ایران / دکتر احمد محیط تاریخ ایران کمبریج / علامعلی وحید مازندرانی نامهٔ مهم عارف قزوینی به رعدی آذرخشی

● پیام یونسکو (شمارهٔ ۴ و ۵ آبان تا بهمن ۱۳۶۸)

هیدروژن تحت فشار فلز می‌شود کنکاشی پیرامون طرح توزیع آزاد کودهای شیمیایی جنگ‌های کوتاه نگرشی بر استفادهٔ مجدد از پلاستیکها

● پویش (سال اوّل، شمارهٔ دوّم، تابستان و پاییز ۱۳۶۸)

جستجوی سیمای کودك در ادبیات سنتی ایران / سیروس طاهباز. تجربه‌ای در نوشتن برای کودکان / هوشنگ مرادی کرمانی چگونگی انتخاب کتاب برای کتابخانه‌های کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان

● توسعه* (سال یکم، شمارهٔ اول، بهمن ۱۳۶۸)

نخستین شمارهٔ نشریهٔ سندیکای شرکتهای تاسیساتی است تلفن ۶۱۴ ۶۸ ایجاد محاکم خاص برای پیمان کاران یك ضرورت است برای دوران سازندگی چه امکاناتی داریم عمر سیکل‌های سنه را طولانیتر کنیم / مسعود قاضی

● حسابدار (سال پنجم، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، پی در پی ۵۹ و ۶۰، مهر و آبان ۱۳۶۸)

ایجاد یك سکه برای همهٔ اروپا / ترجمه و تلخیص حسین وکیلی مصاحبه با آقای مصطفی علی مدد کنترلهای کامپیوتری و تکنیکهای حسابرسی / عباسعلی طوسیان ساندیز بخشنامه‌های مالیاتی

● خبرنامهٔ انفورماتیك (شمارهٔ ۳۸ و ۳۹، آذر و دی ۱۳۶۸)

زبان نسل چهارم دقیقترین عدد پی آنچه دربارهٔ دیسکهای سخت خود باید بدانید

● دانش (شمارهٔ ۱۹، پائیز ۱۳۶۸)

یادآوری چند نکته در حافظ شناسی / دکتر ساجدالله تفهیمی عهد زرین ادبیات فارسی در داکا / ام سلمی اخبار فرهنگی چند مقاله به زبان اردو.

● دانشمند (سال ۲۷، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، پی‌درپی ۳۱۷ و ۳۱۸، بهمن و اسفند ۱۳۶۸)

آسپیرین، نگرشی نو به یك داروی قدیمی / ترجمهٔ زهرهٔ کارگر. جانی خطرناك / ری برادبری، ترجمهٔ منیژهٔ عراقی زاده کار بردهای کامپیوتر در علم / ترجمه اکبر قراخانی بهار. از میان کتابهای نو / فرّخ شکوهی

● دنیای سخن (شمارهٔ ۲۹، پاییز ۱۳۶۸)

حرکت در متنی بی‌تفاوت، گفتگو با شهرنوش پارسی‌پور / ناهید موسوی موسیقی امپرسیونیسم / هوشنگ کامکار چشم‌انداز شعر معاصر ایران / فرامرز سلیمانی

■ رشد

● ~ آموزش ادب فارسی (سال چهارم، شماره‌های ۱۷ و ۱۸، تابستان و پاییز ۱۳۶۸)

تعلیم زبان و ادبیات فارسی و مشکلات آن / دکتر خسرو فرشید ورد غلط ننویسیم / دکتر روح‌اللّه امینی یاد و ذکر مرحوم استاد حسن بحرالعلومی / امیر اسماعیل آذر

● ~ آموزش جغرافیا (سال پنجم، شمارهٔ ۱۹، پائیز ۱۳۶۸)

غارشناسی و اهمیّت کاربردی آن / دکتر عبدالکریم قریب نظرخواهی موسسهٔ گالوپ دربارهٔ میزان اطلاعات مردم از دانش جغرافیا / ساوس سایان نگرشی اجمالی بر مدارها و ماهواره‌ها / عباس مکتری

● ~ آموزش ریاضی (سال ششم، شمارهٔ ۲۳، پاییز ۱۳۶۸)

قضیهٔ آخر فرما / دکتر علیرضا جمالی دایره‌های محاطی درونی / محمود نصیری اخبار ریاضی

● ~ آموزش زبان (سال پنجم، شمارهٔ ۱۹، بهار ۱۳۶۸)

اشتقاق بدون «پسوندها» / دکتر سیدآکبر میرحسنی زبان اردو / دکتر ساجد جوهدری شعر / دکتر عباس علی‌رضایی

● ~ آموزش شیمی (سال ششم، شمارهٔ ۲۱، پاییز ۱۳۶۸)

تبدیل انرژی شیمیایی و الکتریکی به یکدیگر / دکتر حسین آقایی ماست از دیدگاه علمی و صنعتی / دکتر محمد رؤف درویش تدریس محاسبهٔ جرمی / عذرا جوان

● ~ آموزش فیزیك (سال چهارم، شماره‌های ۱۵ و ۱۶، زمستان ۱۳۶۷ و بهار ۱۳۶۸)

تاریخچهٔ فیزیك حالت جامد / دکتر عزت‌الله ارضی صورت و حل مسائل اولین المپیاد فیزیك / دکتر منیرهٔ رهبر اخبار علمی و فرهنگی

● ~ تکنولوژی آموزشی (سال پنجم، شماره‌های ۴ و ۵، دی و بهمن ۱۳۶۸)

هر معلم باید یك محقق آموزشی هم باشد / دکتر حسن پاشا شریفی اهمیّت و نقش بازی در دوران کودکی / ترجمهٔ مرتضی بهمن آزاد تکنولوژی آموزشی و ضرورت تحول در نظام آموزش و پرورش / خسرو شجاعی قلعه‌نی آموزش کامپیوتر، احمد سعیدی‌فر

● ~ آموزش معارف اسلامی (سال دوم، شماره‌های ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۶۸)

بحثهای مقدماتی در تفسیر قرآن کریم / آیت اللّه جوادی آملی شرح پیام امام خمینی به میخائیل گورباچف / رسول عبودیت درس عربی و علوم انسانی / حبیب‌اللّه طالبی

● ~ معلّم (سال هشتم، شماره‌های ۴ و ۵، دی و بهمن ۱۳۶۸)

تحلیل فنون کلاسداری / امان اللّه صفوی. توانایی‌های دانش

آموزان / ژالهٔ راستانی روند دگرگونی ایده‌های علمی در زمینهٔ تعلیم و تربیت کودکان / ناهید شریعت زاده ترس از سحرانی / فرزانه بحاریان

● زیتون (شمارهٔ ۹۳، شهریور تا دی ماه ۱۳۶۸)

کاربرد عوامل هواشناسی در مدیریت عملیات کشاورزی / علی محمد نوریان تجربه فرانسه در سیاست ارضی / ترجمه دکتر پروین معروفی اخبار و گزارشها

● *سیمرغ** (سال یکم، شمارهٔ یکم، بهمن ۱۳۶۸)

نخستین شمارهٔ این نشریه‌است که منتشر می‌شود نشانی مجله صندوق پستی ۸۴۴ـ۱۳۱۴۵ است گفتگو با استاد علامحسین امیرخانی نشانه‌هایی از آئینهای ابتدایی در حماسهٔ ملی / دکتر محمدرضا راشد محصل نگرشی بر فرهنگ مردم بوشهر / ایرج افشار سیستانی

● *سها* (شمارهٔ ۸، زمستان ۱۳۶۸)

روش جراحی پیوند کلیه درگیرندهٔ کلیه / دکتر ناصر سیم‌فروش سنگ کلیه‌چیست؟ / ترجمهٔ مهرناس باقری زندگی با فشارخون بالا / ترجمه معصومهٔ یهودی

● *صنعت چاپ* (شمارهٔ ۸۷، بهمن ۱۳۶۸)

دستگاههای سیلک اسکرین و خدمات نوین / مهندس بهروز موسوی قرن بیستم، صدهزار کاربرد برای کاغذ / جلال لاهیجی آموزش در هنرستانهای چاپ، آغاز تحولات اساسی وجدی / مهندس غلامرضا محمدزاده

● *صنعتگر* (سال هفتم، شمارهٔ ۸۰، دی ماه ۱۳۶۸)

گزارشی از مجتمع عمومی اتحادیه تکنولوژی فرکاری ابزارها در ماشینهای سی ان سی / ترجمه و تألیف دکتر قدرت ستندنام و مهندس مجتبی میرلطیفی

● *علوم و تکنولوژی پلیمر* (سال دوم، شمارهٔ سوم،آذر ۱۳۶۸)

الیاف کربن / دکتر فتح‌الله فرهادی کاربرد کامپوزیتها در صنعت هوا ـ فضا / مهندس حمیدصناعی اشعهٔ ایکس، تئوری و کاربرد آن در پلیمرها / دکتر سیدعلی هاشمی

● *فصلنامه تعلیم و تربیت* (سال پنجم، شمارهٔ ۲، شمارهٔ مسلسل ۱۸، تابستان ۱۳۶۸)

ماهیت مراحل رشد و فلسفهٔ دوره‌های تحصیلی / دکتر علامحسین شکوهی برآورد خسارتهای اقتصادی ناشی از شکست تحصیلی در جامعه ایران در سال تحصیلی ۱۳۶۵ / عبدالحسین نفیسی مقایسه عملکرد فارغ التحصیلان مراکز تربیت معلم با معلمان حق‌التدریسی مدارس تهران / فرهادابوحمزه

● *فصلنامهٔ سینمایی فارابی* (دورهٔ اول، شمارهٔ ۳، تابستان ۱۳۶۸)

نقش و پایگاه فرهنگ بومی در سینمای ایران / جابر عناصری موسیقی فیلم در سینمای ایران / فرهاد فخرالدینی سینما، هنر تکنولوژیك / محمّد مددپور

● *فیلم* (سال هشتم، شماره‌های ۸۵ تا ۸۷، بهمن و اسفند ۱۳۶۸)

«فیلم در فیلم» در سینمای ایران / ایرج کریمی تمام شدن، مهم نیست چطور، مهم نیست کجا / مانك احمدی. از یك حماسهٔ فردی تا تمثیل سیاسی / هوشنگ گلمکانی. آن گاه که کلمه به تصویر تغییر ماهیت می‌دهد / دکتر هوشنگ کاوسی شماره ۸۶ ویژه هشتمین جشنواره بین‌المللی فیلم فجراست

● *کیهان اندیشه* (شمارهٔ ۲۷، آذرودی ۱۳۶۸)

طرح و علوم قرآن / سیدمحمد باقرحجتی تحلیلی برنهضت سربداران / سیدکاظم روحانی تأثیر اسلام در رشد و شکوفایی خطابه / علی‌اکبر صیانی

● *کیهان فرهنگی* (سال ششم، شماره‌های ۱۰ و ۱۱، دی و بهمن ۱۳۶۸)

ویرایش متون ادبی / رضا فرخ فال نگاهی به استعارهٔ کنایی و ساختار آن / میرجلال‌الدین کزازی ماجرای حافظ و سرگذشت حافظ نامه / اصغر دادبه رنسانس، فلسفه و موسیقی / سیوا کاویانی

● *ماهنامه بررسیهای بازرگانی* (سال سوم، شماره ۹، بهمن ۱۳۶۸)

تحلیلی بر تحولات اخیر ارزی بررسی مسائل و مشکلات تولید پنبه در ایران سیستم توزیع مواد غذایی در کوبا

● *مجلهٔ زبانشناسی* (سال ششم، شمارهٔ اول، پیاپی ۱۱، دی ۱۳۶۸)

زبان و اطلاعات / محمدرضا محمدی فر زبان، فرهنگ، ترجمه / علی صلحجو شیوه‌های آوانگاری در لغتنامه‌های فارسی و ضرورت تغییر آنها / امید طبیب زادهٔ قمصری

● *مجلهٔ سیاست خارجی* (سال سوم، شمارهٔ ۳، مهر تا آذر ۱۳۶۸)

اسلام و مسیحیّت اروپایی / محمّد مجتهد شبستری سازمان ملل متحد و جنگ خلیج فارس / آلن جیمز، ترجمهٔ حمیداسلامی‌راد اروپای واحد چشم‌انداز اروپا در سال ۱۹۹۳ / سعید خالوزاده

● *مجلهٔ علوم کشاورزی ایران* (جلد ۱۹، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۶۷)

ارزیابی مراکز خدمات روستایی مرودشت فارس / بهاءالدین نجفی مقایسهٔ عملکرد و اجزاء عملکرد ارقام سویا در تاریخ کاشتهای مختلف در اصفهان / مهدی کریمی و غلامعلی رنجبر تخمین مساحت برگ پنبه / محمد رضا خواجه پور [و دیگران]

● *مجلهٔ فیزیك* (سال هفتم، شماره‌های ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۸)

شصت سال با روابط عدم قطعیت / مهدی گلشنی طراحی و ساخت لیزر مولکولی ازت پوینده / منصوررند رویدادها کتابهای تازه و نشریات ادواری

● *نشر ریاضی* (سال دوم، شمارهٔ ۳، آذر ۱۳۶۸)

نظریهٔ ابعاد در جبر / احمد حقانی آزمایشگاه ریاضیات / یحییٰ تابش، سیدعبدالله محمودیان مفهوم جبر در تاریخ جبر / الههٔ خیراندیش

● *هفته نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (شمارهٔ ۱۰، دی ماه ۱۳۶۸)

سیاست بازرگانی کشور، نیازمند بازنگری جدّی روابط بازرگانی کشورهای منطقهٔ خلیج فارس عوامل تعیین کننده در رونق بازار بورس.

● *هماهنگ* (شمارهٔ ۱۶، بهمن ۱۳۶۸)

موفق‌ترین مرکز آموزش وزارت کار چه کرده است / بهروز راستانی آیا نظام امتحانات مدارس غیر گمراه کننده است؟ / رؤیا راستانی کاشی سنگ / محمد رضا ابوترابیان

* در کنار نشریه‌هایی که برای نخستین بار منتشر شده‌اند، علامت ستاره گذاشته شده است.

در ایران، در جهان

● ایران

■ خبرهای فرهنگی دهۀ فجر

کتابهای سال

جشن اهدای جوایز بهترین کتابهای سال در روز هجدهم بهمن‌ماه، همزمان با دهۀ فجر در تالار رودکی تهران برگزار شد. در این مراسم که با حضور حجةالاسلام اکبر هاشمی رفسنجانی رئیس جمهوری و آقای محمد خاتمی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی و شمار انبوهی از استادان و دانشمندان و علاقه‌مندان انجام گرفت، بیست و سه کتاب از مجموع ۱۵۰۳ کتاب بررسی شده، در شش موضوع عمده بهترین کتابهای سال شناخته و معرفی شدند:

۱) *کتاب‌شناسی حافظ*، تألیف مهرداد نیکنام

۲) *المعجم المفهرس لالفاظ الاصول من‌الکافی*، تألیف علیرضا برازش.

۳) *تمهیدات* اثر کانت، ترجمۀ غلامعلی حداد عادل

۴) *استدلال آماری در علوم رفتاری*، ترجمۀ علیرضا کیامنش

۵) *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، تحقیق مؤسسۀ آل‌البیت

۶) *فلسفۀ علوم اجتماعی*، ترجمۀ عبدالکریم سروش

۷) *حقوق بین‌المللی کار*، تألیف عزت‌الله عراقی

۸) *اصول تجزیۀ دستگاهی*، ترجمۀ ژیلا آزاد، عبدالرضا سلاجقه، کارگشا، شمسی‌پور

۹) *پترولوژی تجربی و کاربردهای آن*، تألیف علی درویش‌زاده

۱۰) *نخستین درس در جبر*، ترجمۀ مسعود فرزان

۱۱) *نظریۀ آمار*، ترجمۀ ابوالقاسم بزرگ‌نیا

۱۲) *احیای مستقیم*، تألیف ناصر توحیدی.

۱۳) *تئوری ارتعاشات و کاربرد آن در مهندسی*، تألیف منصور نیکخواه بهرامی.

۱۴) *طراحی سازه‌های بتن مسلح*، تألیف شاپور طاحونی

۱۵) *برنامه‌ریزی شبکه ای*، ترجمۀ محمدتقی بانکی.

۱۶) *خطوط، امواج و آنتنها*، ترجمۀ آلن ناعداساریان، احمد حاجی‌فیروزآبادی

۱۷) *قنات‌سازی و قنات‌داری*، تألیف عبدالکریم بهنیا

۱۸) *اصول علم بلاغت*، تألیف غلامحسین رضانژاد

۱۹) *آتش در حرمن*، نوشتۀ حسین فتاحی

۲۰) *یك سگ و یك دوست*، نوشتۀ جعفر ابراهیمی

۲۱) *نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویۀ تمدن بورژوازی غرب*، تألیف عبدالهادی حائری.

۲۲) *فارسنامۀ ناصری*، تصحیح منصور رستگار

۲۳) *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمۀ عنایت‌الله رضا

چنانکه ملاحظه می‌شود هشت عنوان از کتابهای سال ترجمه از زبان خارجی است و این خود در مقایسه با آمارهای سالهای پیش نشان از رونق ترجمه و توجه به منابع علمی خارجی دارد.

● از سوی دیگر در مراسم مشابهی که با حضور وزیر فرهنگ و آموزش عالی و رؤسای دانشگاهها و جمعی از استادان و دانشجویان در تالار علامه امینی (کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران) برگزار شد، بیست و یك عنوان کتاب به عنوان کتابهای برگزیدۀ دانشگاهها معرفی شد و به نویسندگان یا مترجمان آنها جوایزی اهدا گردید. از این کتابها ده عنوان تألیف و بقیه ترجمه بودند.

نکتۀ قابل ذکر این است که هفت عنوان از بیست و سه عنوان کتابهای سال و همچنین هفت عنوان از کتابهای گزیدۀ دانشگاهی از انتشارات مرکز نشر دانشگاهی بود.

● تالار علامۀ امینی در همین ایام صحنۀ نمایشگاه جالبی بود که در آن «دستاوردهای دانشگاهها و مراکز تحقیقاتی کشور» به‌نمایش گذاشته شده بود. این دستاوردها شامل آخرین نتیجۀ پژوهشهای استادان و پژوهندگان ایرانی در زمینه‌های پزشکی، برق، تسلیحات و مانند اینها بودند. همچنین در حدود یك‌هزار عنوان پایان‌نامۀ تحصیلی سال گذشته به‌نمایش گذاشته شده بود.

● **سومین جشنوارۀ خوارزمی.** از مراسم فرهنگی ـ علمی دیگری که در این ایام برگزار شد، مُعرفی ثمرات برگزیدۀ سومین جشنوارۀ خوارزمی در هتل استقلال تهران بود که درضمن آن ۲۹ محقق، مبتکر و مخترع ایرانی که در زمینه‌های نظامی و جنگ‌افزار، مکانیك، تلویزیون، متالورژی، کامپیوتر، ساختمان، زیست‌شناسی، تغذیه، و... فعالیت چشمگیر داشته‌اند، معرفی شدند و به دریافت جوایزی نایل آمدند.

● **نمایشگاه کتاب.** بهمین نمایشگاه و فروشگاه کتاب در محل نمایشگاه بین‌المللی تهران افتتاح شد. در این نمایشگاه که در طول دهۀ فجر دایر بود، ۲۳۰ ناشر ایرانی بیش از هشت‌هزار عنوان کتاب چاپ سالهای اخیر را به‌نمایش گذاشتند. در پایان سه تن از ناشران

شرکت کننده، بر پایهٔ تازگی آثار ارائه شده و مقدار تحقیقی که برای خریداران قائل شده بودند، به‌عنوان «ناشران نمونه» انتخاب شدند

● **نمایشگاه اسناد قدیمی و آثار بازیافته.** دفتر مطالعات بین‌المللی وزارت امورخارجه نمایشگاهی از اسناد قدیمی موجود در بایگانی وزارت خارجه را در پارک شهر به‌نمایش گذاشت. در این نمایشگاه آخرین انتشارات وزارت امور خارجه یعنی *کتاب اسناد ایران و عراق* و جلد اول کتاب *ایران و خلیج فارس* به‌معرض فروش گذاشته شد

● **سازمان میراث فرهنگی کشور** هم نمایشگاهی از برگزیدهٔ آثار بازیافته را در ساختمان مرکزی این سازمان (خیابان آزادی) به‌نمایش گذاشت. این آثار که به‌وسیلهٔ نیروهای انتظامی، دادستانی انقلاب، گمرک و ... توقیف و به سازمان میراث فرهنگی تحویل شده‌اند شامل سفالینه‌های پیش از تاریخ، نمونه‌هایی از فلزات دورهٔ هخامنشی، سفالینه‌ها و سکه‌های دورهٔ اسلامی و مانند اینها بودند

● **موزهٔ دفینه** در ابتدای خیابان میرداماد هم ۱۹ قطعه عکس و سند را به‌نمایش گذاشت. این اسناد تاریخی متعلق به دویست سال اخیر از اوایل دورهٔ قاجار تا پیروزی انقلاب بود. این نمایشگاه سرآغاز افتتاح رسمی موزهٔ دفینه است که درحدود ۹۵۰ اثر هنری ایرانی و غیرایرانی را درخود گرد آورده است

● **جشنواره‌های هنری.** در دههٔ فجر چندین جشنوارهٔ هنری در تهران و شهرستانها ترتیب یافت مانند جشنوارهٔ بین‌المللی فیلم فجر که امسال هشتمین دورهٔ آن برگزار شد و در بخشهای مختلف آن مجموعاً ۳۰ فیلم (ازجمله درحدود ۶ فیلم خارجی از ۱۷ کشور) شرکت داده شده بود. هدف از برگزاری این فستیوال این است که سینمای ایران به یك هویت مستقل فرهنگی و به‌دور از کلیشه‌های رایج دست یابد

همچنین جشنوارهٔ سراسری تئاتر فجر با اجرای ۸ نمایش برگزیده از میان ۲۶۴ نمایش پیشنهادی، در تهران برگزار شد. در حاشیهٔ این جشنواره دو سمینار با عنوان «تئاتر ایران و جهان» تشکیل گردید که کارشناسان ایران، آلمان، پاکستان و سوریه در آنها شرکت داشتند

علاوه بر اینها ۳۰ گروه موسیقی محلی و سنتی ۷۰ برنامهٔ موسیقی در ۱۴ تالار تهران اجرا کردند که برخی از آنها مورد استقبال بسیار قرار گرفت

فعالیتهای فرهنگی-هُنری ایران در خارج

● **پاکستان)** در اولین روز از دههٔ فجر بیش از پنج هزار جلد کتاب از سوی خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در لاهور به کتابخانه‌های مهم این شهر (کتابخانهٔ ملی پاکستان، قائد اعظم، منهاج القرآن و شش کتابخانهٔ دیگر) اهدا شد

● **نیجریه)** ایران در چهاردهمین نمایشگاه کتاب شهر ایفه در نیجریه شرکت کرد و ۱۱۴ عنوان کتاب به زبانهای انگلیسی و عربی را به نمایش گذاشت

● **دوبی)** به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی هفتهٔ فیلم ایران در دوبی برگزار شد. همچنین مراسم مشابهی در داکا (بنگلادش) و کوالالامپور (مالزی) و لاهور (پاکستان) ترتیب یافت

● **سری‌لانکا)** نمایشگاه عکس، شامل آثار تاریخی، کتابهای منتشر شده و نمونه‌های صنایع دستی ایران به مدت سه روز در کلمبو پایتخت سری‌لانکا تشکیل و برگزار گردید

● **ترکیه)** هفتهٔ فیلم جمهوری اسلامی ایران در مرکز فرهنگی آتاترك در استانبول برگزار شد. پس از پیروزی انقلاب نخستین بار بود که هفتهٔ فیلم ایران در ترکیه تشکیل می‌شد

جشن دهسالگی «نشردانش»
و
پانصدمین کتاب مرکز نشر دانشگاهی

به‌مناسبت انتشار پانصدمین کتاب مرکز نشر دانشگاهی و آغاز دهمین سال انتشار مجلهٔ *نشردانش* مراسمی در روز یازدهم بهمن‌ماه در باشگاه دانشگاه تهران برگزار شد که ضمن آن فرصتی فراهم آمد تا همکاران بیرونی مرکز نشر و دیگر مهمانان با کارکنان دایمی این مؤسسه و چگونگی فعالیت آنان آشنا شوند

در این مراسم تعداد قابل توجهی از استادان دانشگاه و شخصیتهای علمی و فرهنگی کشور شرکت داشتند و از نزدیك حاصل کار مرکز نشر دانشگاهی را که پانصد جلد کتاب و دهها نشریه بود ملاحظه کردند.

در آغاز این مراسم دکتر نصرالله پورجوادی، پس از تشکر از حضور مهمانان گفت که این مراسم به پیشنهاد همکاران برای ایجاد ارتباط دوستانه‌تر در محیط کار و نیز آشنایی با همکارانی که تمام‌وقت نیستند، برگزار می‌شود، و انتشار پانصدمین کتاب مرکز و آغاز دهمین سال انتشار *نشردانش* بهانه‌ای برای برپاکردن این گردهمایی به‌منظور ایجاد آشنایی بیشتر است

مرکز نشر دانشگاهی ـ صرف‌نظر از برخی از انتشارات خود که حتی هشت بار و در تیراژ وسیع تجدید چاپ شده‌اند ـ تاکنون پانصد عنوان کتاب چاپ کرده است که پانصدمین آنها درسنامهٔ پزشکی آکسفورد است. این کتاب از چند جهت (مثلاً برنامه‌ریزی، زحمت تهیه، ترجمه، حروف‌چینی، صفحه‌بندی و چاپ) یکی از بهترین کارهای مرکز نشردانشگاهی و یکی از جامعترین درسنامه‌های پزشکی است

دکتر پورجوادی پس از آن به *نشردانش* اشاره کرد که اولین نشریهٔ مرکز نشر است و در آغاز هدفهای محدود داشته ولی به‌مرور زمان دامنهٔ اهداف و فعالیت آن گسترش یافته و عامتر شده تا به‌جایی که به‌قولی به‌صورت پرچم مرکز نشر دانشگاهی درآمده است

مرکز نشر دانشگاهی پس از انقلاب تأسیس شد. البته بعد از انقلاب مؤسسات انتشاراتی دولتی و خصوصی بسیار ایجاد گردید و بسیاری از

مؤسسات سابق با نامهای جدید فعالیت خود را ادامه دادند. امّا مؤسسه‌ای که مولود انقلاب بود، همین مرکز نشر دانشگاهی است که در ابتدا به نام کمیتهٔ ترجمه و تألیف کتابهای دانشگاهی در ستاد انقلاب فرهنگی تشکیل شد. هرچند هدف از تأسیس این کمیته در آغاز، رسیدگی به تقاضای استادان برای ترجمه یا تألیف بود، امّا این کمیته بتدریج توسعه یافت و به‌صورت مرکزی درآمد که ایجاد تحولی در امر انتشار کتابهای دانشگاهی را وظیفهٔ خود می‌دانست. از لحاظ کمّی شاید مرکز در عمر ده‌سالهٔ خود نتوانسته باشد همهٔ انتظارات دانشگاهها را برآورده سازد، امّا از لحاظ کیفی موفقیت بسیار داشته است. اساسی‌ترین موفقیت مرکز نشر دانشگاهی این است که توقع استاد و دانشجو را از کتاب دانشگاهی به‌کلی دگرگون کرده و سطح توقع ایشان را بسیار بالا برده است. زیرا مرکز نشر توانسته است در این مدت در رشته‌های مختلف بویژه علوم پایه کتابهای درسی بسیار خوب و قابل اعتماد تدوین کند تا جایی که امروزه این کتابها بین ۷ تا ۸ درصد از نیازهای دانشجویان را در تعدادی از علوم پایه برآورده می‌کند.

رئیس مرکز نشر دانشگاهی سپس از ان به «زبان» کتابها اشاره کرد و گفت سعی شده است کتابهای مرکز نشر دانشگاهی به زبان فارسی سالم ترجمه و تدوین گردد تا دانشجو دریابد که زبان فارسی تنها به شعر اختصاص ندارد و می‌تواند نیاز علمی او را برآورد و آخرین مطالب علمی را ارائه و بیان کند. و این نکتهٔ بسیار مهمی است که حیثیت زبان فارسی به آن بستگی دارد.

دکتر پورجوادی همچنین خبر از تصویب بخش عمده‌ای از مواد اساسنامهٔ فرهنگستان زبان ایران توسط شورای عالی انقلاب فرهنگی داد و گفت با تأسیس این فرهنگستان بسیاری از مشکلات با همکاری استادان و صاحبنظران حل خواهد شد. این مشکلات عمدتاً به واژگان علمی و بیان مسائل علمی ارتباط دارند که خوشبختانه مرکز نشر دانشگاهی تاکنون توانسته است با تدوین و انتشار چند واژه‌نامه برای رشته‌های علوم پایه قدمهایی در این زمینه بردارد. [سر دبیر: اساسنامهٔ فرهنگستان اخیراً به تصویب رسید.]

ایران مدرسه می‌شود؟

دامنهٔ فعالیت مردم در یاری کردن به وزارت آموزش و پرورش به منظور ساختن مدارس تازه در چند ماه اخیر گسترش یافته است. فهرست اجمالی اقدامات مردم ابعاد وسیع این فعالیت را نشان می‌دهد.

ـ یک فرد نیکوکار در بیجار هزینهٔ احداث یک دبیرستان ۲۰ کلاسه را تقبل کرد و نزدیک به ۱۵ میلیون ریال بابت نصب موتورخانه، محوطه‌سازی و کمک به دانش‌آموزان بی‌بضاعت اهدا کرد.

ـ در منطقهٔ رازج یزد، فرد نیکوکار دیگری دو قطعه زمین به ارزش تقریبی سی میلیون ریال برای ساختن دو بنای آموزشی اهداء کرد و هزینهٔ احداث ساختمان آنها را تقبل کرد.

ـ *مردم رشتخوار یک صد هزار مترمربع زمین برای احداث مدرسه و درمانگاه در اختیار دولت قرار دادند.*

ـ *در فیض‌آباد تربت حیدریه دبستانی با هزینهٔ ۳٫۵ میلیون ریال از محل هدایای افراد نیکوکار ساخته شد.*

ـ مردم کدکن ۲۵۰۰ متر زمین برای ایجاد مدرسه در اختیار ادارهٔ آموزش و پرورش منطقه قرار دادند.

ـ یک نیکوکار بروجردی خانهٔ مسکونی خود را که ۵۰۰ مترمربع وسعت و بیش از ۲ میلیون ریال ارزش داشت، برای ایجاد مدرسه به آموزش و پرورش اهدا کرد.

ـ مردم خراسان با پرداخت یک میلیارد و ۲۱۳ میلیون ریال در یک‌صد و نود هزار مترمربع زمین چندین فضای آموزشی شامل ۵۵۶ کلاس درس که جمعاً ۲۳ هزار دانش‌آموز را در خود جای می‌دهد، ساختند.

ـ در آباده فرد نیکوکاری تمامی دارایی خود را که بالغ بر صد میلیون تومان است در اختیار آموزش و پرورش این شهر گذاشت و ۳ میلیون تومان دیگر به دانشگاه آزاد آباده اهدا کرد.

ـ در روستای محمدزمان‌خان از توابع مینودشت (گرگان) سه هزار مترمربع زمین برای ایجاد مدرسه در اختیار ادارهٔ آموزش و پرورش قرار گرفت.

ـ یکی از افراد خیّر روستای میرشمس‌الدین (تنکابن) ۲۵ مترمربع زمین به احداث مدرسه اختصاص داد.

ـ روزنامهٔ *اطلاعات* در خیابان خاوران (اراضی سلیمانیه) مدرسه‌ای در سه هزار مترمربع مساحت که ۱۴ کلاس درس و دو سالن بزرگ دارد برای فرزندان شهدا، احداث کرد. این مدرسه هشت میلیون تومان هزینه داشته است.

ـ یکی از افراد خیّر اسفراین ۲۵۰ مترمربع زمین به احداث مدرسه اختصاص داد و کارکنان شهرداری اسفراین هزینهٔ ساختمان آن را برعهده گرفتند.

ـ کارکنان و دانش‌آموزان چند مدرسه از مدارس نیشابور مبالغی برای احداث مدارس جدید اختصاص دادند.

در این احوال وزارت آموزش و پرورش هم بیکار نبوده است. براساس آمار رسمی که اخیراً منتشر شده در سال جاری ۱۵ هزار کلاس جدید در سطح کشور (۳ هزار کلاس در استان تهران) ساخته شده است.

از سوی دیگر دولت هفتهٔ آخر دی‌ماه را «هفتهٔ اهدای کتاب به مدارس» اعلام کرد و تمامی وزارتخانه‌ها، استانداریها و نهادها موظف به همکاری با وزارت آموزش و پرورش برای ایجاد کتابخانه در مدارس و گسترش آنها شدند. در اجرای این سیاست در روز بیست و دوم دی‌ماه مجموعه‌ای شامل هزار جلد کتاب از سوی رئیس جمهوری به مدرسهٔ ابن‌سینا در شهرستان (غرب تهران) اهدا شد. همچنین به مناسبت دههٔ فجر هزار مدرسه در سراسر کشور صاحب کتابخانه شدند.

نشریات ادواری ایران

آماری که در *راهنمای مجله‌های ایران* در ۱۳۶۶ آمده است نشان می‌دهد که در سال مزبور جمعاً ۲۳۸ مجله و نشریهٔ ادواری در ایران منتشر می‌شده است و ۲۶ مجله که تا آن زمان منتشر می‌شده‌اند، در آن سال دچار وقفه و تعطیل شده‌اند.

از این راهنما که به همت پوری سلطانی و رضا اقتدار فراهم آمده است، همچنین برمی‌آید که از ۲۳۸ نشریهٔ ادواری ایران فقط ۳۲ عنوان در شهرها و بقیه (۲۰۶ عنوان) در تهران منتشر می‌شود که تیراژ آنها غالباً معلوم نیست، اما از میان نشریاتی که تیراژشان اعلام شده است *دانستنیها* (۱۰۰ هزار نسخه)، *جهاد روستا* (۱۰۰ هزار نسخه)، رُشد

نوآموز و رشد دانش‌آموز (هر کدام ۵۰۰ هزار نسخه) در رأس جدول و نمایه‌نامهٔ انتشارات دولتی از سازمان انرژی اتمی با ۲۰ نسخه در ذیل جدول جای دارد.

در آنچه به زبان مربوط می‌شود ارقام زیر قابل ذکر است: ۷ نشریه به زبان عربی، ۴ نشریه به زبان انگلیسی، ۳ نشریه به زبان کردی، ۲ نشریه به زبان فرانسوی، ۲ نشریه به زبان اردو، دو نشریه به زبان ترکی و یک نشریه به زبان سواحلی منتشر می‌گردد. علاوه بر اینها ۲۶ نشریهٔ فارسی هم حاوی خلاصهٔ مقالات به زبان انگلیسی است.

کشف نسخهٔ اصل «شرح لُمعه»

روزنامهٔ کیهان در تاریخ ۶۸/۱۱/۲۵ خبر از کشف نسخهٔ اصل کتاب *شرح لُمعه* تالیف شهید ثانی در کتابخانهٔ آل عصفور بوشهر داد.

به موجب گزارش خبرنگار کیهان این کتاب که به خط مولف است، قرنها ناپدید بوده و کتابشناسان تاکنون از وجود آن اطلاع نداشته‌اند. خاندان آل عصفور که کتاب *شرح لُمعه* در کتابخانهٔ آن پیدا شده است یکی از خانواده‌های قدیمی و دانش‌پرور بوشهر است و افراد آن دهها کتاب در فقه، اصول، حدیث، تفسیر و تاریخ فراوان تالیف کرده‌اند. خانوادهٔ آل عصفور قرنها پیش از بحرین به بوشهر مهاجرت کرده است.

چندی پیش آقای سیدمهدی امام جمارانی سرپرست سازمان حج و اوقاف، ضمن گفتگو دربارهٔ تشکیل «دانشکدهٔ تربیت معلم قرآن» در دههٔ فجر، گفت: به زودی ۳ جلد کتاب خطی و کتب چاپ سنگی نفیس کتابخانهٔ آل عصفور بوشهر به کتابخانهٔ مسجد جامع گوهرشاد انتقال خواهد یافت تا در اختیار علما و اندیشمندان اسلامی قرار بگیرند. تصور می‌رود که نسخهٔ اصل *شرح لُمعه* جزء همین کتابها باشد.

دو نشریهٔ تازه: «ادستان» و «سیمرغ»

● مؤسسهٔ اطلاعات که قدیمی‌ترین مؤسسهٔ مطبوعاتی ایران است و علاوه بر روزنامهٔ (یومیهٔ) *اطلاعات* چندین نشریهٔ هفتگی و ماهانه منتشر می‌کند، به تازگی اقدام به انتشار یک ماهنامه کرده است که *ادستان* نام دارد و تاکنون سه شمارهٔ آن منتشر شده است.

در مقدمهٔ شمارهٔ اول این نشریه آمده است که: «... وضع کلی ادب و هنر این سرزمین ـ به‌رغم تنگناها و دشواریهای ناگزیر یک دوران خاص ـ نشانه‌های روشن و امیدبخشی دارد از جوشش و آمادگی فطری و طبیعی برای جهشی بزرگ. ... *ادستان*، ضمن کوشش برای درک اقتضاها و ضرورتهای فرهنگی و هنری کشور، و با نیت ایفای نقشی روشن در جهت آگاهی و سازندگی، گام به راه نهاده است ...»

● در بهمن ماه امسال نیز ماهنامه‌ای فرهنگی با عنوان *سیمرغ* در تهران انتشار یافت که هدف آن «بررسی زمینه‌ها و جنبه‌های گوناگون فرهنگ اصیل» ایرانی است زیرا «شناسایی راههای نفوذ فرهنگ استعماری و مقابله با آن و نیز تبادل فکری برای شکوفایی و رشد فرهنگی، ضرورت بازشناسی هویت اصیل فرهنگی و نظارت دقیق بر جریان مبادلات و ارتباطات فرهنگی را ایجاب می‌کند».

نشر دانش موفقیت این دو ماهنامه را آرزو می‌کند.

ع. د.

● فرانسه

نشر کتاب در سال ۱۹۸۹

شصت و یک رمان جدید محصول رمان‌نویسی سال ۱۹۸۹ فرانسه است. این رمانها توسط سی‌وسه ناشر انتشار یافته که فعالترین آنها لافون، هارماتان، بلفون و کلمان لوی بوده‌اند. رمان‌نویسان با نگرشها و سبکهای گوناگون با متوسط سن بین سی‌وپنج تا چهل سال، اغلب اهل پاریس هستند. از میان این افراد تنها هجده نفر تاکنون اثر ادبی منتشر ساخته‌اند و دیگران در کنار فعالیتهای اصلی خود برای اولین بار است که به نگارش رمان روی آورده‌اند. از این میان هجده نفر زن بوده‌اند. طی سال ۸۹ رمان‌نویسانی چون ناتالی ساروت، فرانسواز ساگان، کلود موریاک، ژان وترن، فرانسوا ویرگان، کلود سیمون ازجملهٔ کسانی بودند که بیش از همه مورد توجه جامعهٔ کتابخوان قرار گرفتند. کلود سیمون که سه سال پیش جایزهٔ ادبی نوبل را دریافت نمود و جزو جریان ادبی «رمان نو» است رمان جدیدی در سال ۸۹ انتشار داد. *آکاسیا* نام آخرین رمان اوست. این رمان پس از رمان *جادهٔ فلاندر* به‌طرز ژرفتر زندگی و اعماق روح نویسنده را به‌نمایش می‌گذارد.

علاوه بر رمانهای فرانسوی، صدوسی‌ویک رمان خارجی ترجمه و به بازار عرضه شده‌اند. گو اینکه این تعداد رمان خارجی نسبت به سال ۱۹۸۸ که تعداد عنوانها صدوپنجاه بود افت کرده است، لیکن نسبت به سالهای پیش پنجاه درصد افزایش نشان می‌دهد. بخش مهمی از این رمانها متعلق به نویسندگان تثبیت شده و کلاسیک غیرفرانسوی است: نادین گوردیمر، جان دوس پاسوس، تنسی ویلیامز، ویرجینیا وولف، هنری جیمز، نجیب محفوظ (برندهٔ نوبل ۱۹۸۸)، اسماعیل قداره ازجملهٔ آنانند. آخرین رمان اسماعیل قداره *کنسرت* نام دارد. به‌گمان بسیاری از منتقدان کتاب، ازجمله دست‌اندرکاران نشریهٔ ماهانهٔ ادبی *لیر* به سرپرستی برنارد پی‌وو، *کنسرت* بهترین رمانی است که در سال ۱۹۸۹ انتشار یافته است. اسماعیل قداره ۵۳ سال دارد و اهل آلبانی است. او در کتاب اخیر خود قطع رابطه بین کشورش و چین را با طنزی گزنده به‌نگارش درآورده و طی رویدادهایی می‌نمایاند که نمی‌توان انسان را در دایرهٔ ایدئولوژی بسته‌ای زندانی کرد. او یکی از کاندیداهای جایزهٔ نوبل به‌شمار می‌آید. نباید فراموش کرد که میلان کوندرا (چکوسلواکی)، وارگاس یوسا (پرو)، یاشار کمال (ترکیه)، پاکین (چین)، و کارا بورو (ژاپن) نیز ازجملهٔ نویسندگانی به‌شمار می‌آیند که می‌توانند جایزهٔ نوبل ۹۰ را از آن خود سازند. در فرانسه از میان نویسندگان سرشناسی که کاندیدای نوبل هستند باید از میشل تورنیه، مارگریت یورسنار و ژولین گراک نام برد.

بخش دیگر از رمانهای منتشر شده در فرانسه مربوط به نویسندگانی است که در این کشور شهرت چندانی ندارند. کسانی چون ارنست ویس رمان‌نویس سالهای سی وین، خوان بنه رمان‌نویس پیشگام رمان نو اسپانیا، کافو ناگائی نویسندهٔ هوشمند و جنجال‌آفرین ژاپنی اوایل قرن حاضر، استیک لارسون نمایندهٔ بارز ادبیات جوان سوئد، استیون میل‌هاوسر رمان‌نویس برجستهٔ امریکایی، پیو باروخا استاد نگارش رمان اسپانیایی ازجمله رمان‌نویسانی هستند که آثارشان در سال گذشته ترجمه و انتشار یافته است.

در سال ۸۹ در زمینهٔ فلسفه آثار متعددی انتشار یافته است. دومین جلد فرهنگ فلسفی توسط انتشارات PUF منتشر شد. این اثر تحت نظر آندره‌ژاکوب و ویژهٔ مفاهیم فلسفی می‌باشد. پنجمین جلد از «مجموعهٔ آثار فلسفی به زبان فرانسه» که زیر نظر فیلسوف فرانسوی میشل سر می‌باشد توسط Fayard انتشار یافت. هابس و نظریهٔ علم سیاست از ایوشارل زارکا، *اخلاق اسپینوزا* از روبر میسرائی، سیلینگ، *فلسفهٔ الهام* از ژان فرانسوا مارکه، شیء و مکان، درسهای ۱۹۰۷ از هوسرل، *دربارهٔ توتالیتاریسم* از هانا آرنت، حقیقت و وجود از ژان پل سارتر که پاسخی است به کنفرانس هایدگر در سال ۱۹۳۰ به‌نام جوهر حقیقت، کتاب میشل فوکو از دیدیه اری‌بون که دربارهٔ زندگی، فعالیت و سیر تفکر فوکو می‌باشد، آثار سیمون وی و ریگموند فروید ... از جملهٔ آثار مهم فلسفی است که در سال گذشته منتشر شده‌اند.

بدون شک فوکو یکی از اندیشمندانی است که نقش باروری در جامعهٔ روشنفکران فرانسهٔ امروز ایفا کرده است و پس از سارتر بیشترین نفوذ را در جامعه داشته است. ولی اگر سارتر مدل فکری سیستماتیک و ویژه‌ای را پیشنهاد می‌کرد فوکو روشنفکری بود که برخلاف او عمل کرد. او متفکری بود که سیستمهای بسته را تجزیه کرد و به نقد کشید و به این نتیجه رسید که «نقش روشنفکر این نیست که به دیگران بگوید که چه کنند». نقش او نقد «بدیهیات و کلیات» است. میشل فوکو در ژوئن ۱۹۸۴ درگذشت وگرنه جزو متفکران بزرگ کتاب گی‌سورمان به‌نام *اندیشمندان حقیقی زمان ما* قرار می‌گرفت. در این کتاب نویسنده بیست و هشت متفکر ردهٔ بین‌المللی را که در عرصه‌های فلسفه، شناخت‌شناسی، زیست، روانکاوی، فیزیک، اقتصاد، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی به پژوهش پرداخته‌اند معرفی می‌کند. میشل سر، دولوز، دریدا، بودریار، دورانتی، چومسکی، لوی اشتروس، آفاناسیف، هایک، پوپر، ناکاگمی، برونو بتلهایم از جملهٔ این اندیشمندان به‌شمار می‌آیند. نویسنده می‌کوشد تا به‌طرزی ساده اندیشهٔ آنان را به زبان خودشان معرفی کند.

آرش ـ پاریس

● آلمان

سهم ناچیز کتابهای فارسی در بزرگترین کتابخانهٔ آلمان

کتابخانهٔ دولتی استان بایر آلمان در شهر مونیخ به تازگی مجموعهٔ جالبی حاوی چهارده بروشور منتشر کرده است که همهٔ مشخصات کتابخانه و تاریخچهٔ آن و کتابهای آن در آنها ذکر شده است.

کتابخانهٔ دولتی بایر که بالغ بر ۶٫۵ میلیون جلد کتاب و ۳۳ هزار عنوان مجله دارد، بزرگترین کتابخانهٔ دانشگاهی در کشورهای آلمانی زبان شمرده می‌شود و هر سال بیش از ۱۸ هزار جلد کتاب تازه دریافت می‌کند. این کتابخانه در سال ۱۵۰۱ میلادی (۹۰۷ قمری) بنیاد گذاشته شده است.

بخش خاورشناسی کتابخانه که در سال ۱۵۵۸ به همت هرتصوگ آلبرخت با گرفت در ۱۵۷۱ به کوشش یوهان یاکوب توسعه یافت و اکنون دارای نزدیک به ۱۲۰ هزار جلد کتاب شرقی و حدود ۱۲۵۰ عنوان روزنامه و مجلهٔ شرقی است. تعداد کتابهای هر زبان بدین شرح است:

عربی ۴۲۰۰۰ عنوان
ترکی ۱۹۵۰۰ عنوان
عبری ۱۸۵۰۰ عنوان
یدیش (زبان بومی یهودی) ۸ هزار عنوان
هندی ۱۶ عنوان
فارسی ۵۵۰۰ عنوان
چینی ۵۰ عنوان
مغولی ۱۰ عنوان

از این ارقام سهم ناچیز کتابهای فارسی در میان کتابهای شرقی کتابخانهٔ مونیخ معلوم می‌گردد که دقیقاً چیزی در حدود چهار درصد است و به مقدار ناچیزی بر تعداد کتابهای تبتی موجود در آن کتابخانه افزونی دارد. از آنجا که تهیّهٔ کتابهای فارسی چاپ ایران همواره برای کتابخانه‌های خارجی مقدور نیست شایسته است که دولت جمهوری اسلامی برنامهٔ مناسبی برای عرضه یا مبادله یا فروش کتابهای فارسی در خارج از کشور تدارک ببیند.

● آلمان

هیتلر زنده می‌شود!

تحولات سیاسی اخیر در اروپای شرقی ناگهانی و یکشبه صورت نگرفته‌اند بلکه ریشه‌های چند ده ساله دارند. اما یکی شدن دو آلمان واقعه‌ای است که می‌تواند اثرات گوناگون ژرف بر همهٔ مسائل جهان داشته باشد و چنین می‌نماید که آلمان غربی نسبت به این امر چندان بی‌علاقه نباشد. دستیابی به قدرت و عظمت همه را وسوسه می‌کند.

بررسی یکی از شماره‌های نشریهٔ *کتاب آلمان* (شمارهٔ ۸۹/۱) که در پایتخت آلمان غربی منتشر می‌شود و به تازگی به دست ما رسیده نشان می‌دهد که از میان ۹۲ عنوان کتاب که در این شماره نقد و معرفی شده‌اند کمتر از ۳۰ عنوان به ادبیات و هنر (رمان، شعر، رمان تاریخی، نقاشی و موسیقی) ۱۵ عنوان به فلسفه، و بقیهٔ عناوین به تاریخ معاصر اختصاص دارد. سهم نیچه از ۱۵ عنوان کتاب فلسفی دقیقاً ۱۰ عنوان، و سهم هیتلر و نازیسم از ۴۵ عنوان تاریخی ۲۹ عنوان است. این توجه بی‌سابقه به جناب هیتلر چه علت و انگیزه‌ای دارد، خدا می‌داند.

● هند

بزرگداشت نیما و شهریار

سمینار بین‌المللی دو روزه‌ای برای بزرگداشت دو شاعر بزرگ معاصر ایرانی، محمدحسین شهریار و نیما یوشیج، در دهلی نو برگزار شد که در آن جمعی از استادان و ادیبان کشورهای ایران، افغانستان، بنگلادش، تاجیکستان شوروی و هندوستان شرکت داشتند.

همزمان با سمینار نمایشگاهی از آثار خطاطی ایرانی ـ اسلامی و نیز یک نمایشگاه کتاب تشکیل شد که در آن کتابهای مربوط به فرهنگ و ادب فارسی به نمایش گذاشته شده بود. قرار است سمینار مشابهی به همت پروفسور محمد عاصم اُف در تاجیکستان برگزار گردد.

● لبنان

ادب مرد و دولت او

چهارمین شمارهٔ مجلهٔ عربی زبان *الاجتهاد* که اخیراً در بیروت منتشر شده است، حاوی بحث ویژه‌ای دربارهٔ «رابطهٔ ادبا و علما با سلطان در تمدن اسلامی» است که مقالات قابل توجهی در آن آمده است. برخی از این مقالات عبارتند از «کاتب و سلطان. پژوهشی در پیدایش حرفه یا نهاد کاتب دیوان در دولت اسلامی» از رضوان السیّد. «فقیه، معلم، سلطان» از سعید بن سعید؛ «فقیه و دولت اسلامی. مطالعاتی در *الاحکام السلطانیه*» از فضل شلق؛ «مدرسه و دولت در عهد فاطمیان وایّوبیان» از محمد اسکندرانی؛ «علم و علما و دولت» از ثریا فاروقی؛ «ظهور مرجعیت تقلید در مذهب شیعهٔ اثنی‌عشری» از احمد کاظمی موسوی؛ و «علما و نقششان در مصرِ آغاز قرن نوزدهم» از عفاف لطفی السیّد.

● شوروی

کتابهای ایرانی در کتابخانهٔ لنینگراد

بیش از سه هزار جلد کتاب خطی ایرانی (فارسی و عربی) در کتابخانهٔ مرکزی شهر لنینگراد وجود دارد. این کتابها که عموماً نفیس و نادرند به کتابخانهٔ بُقعهٔ شیخ صفی‌الدین اردبیلی تعلق داشته‌اند و در جریان حملهٔ روسهای تزاری به اردبیل در دوران سلطنت فتحعلیشاه غارت شده‌اند.

در حملهٔ سربازان تزاری به اردبیل علاوه بر کتابخانهٔ بزرگ و بی‌نظیر بُقعه، بسیاری آثار نفیس دیگر از جمله مقدار قابل توجهی چینی آلات و اشیاء عتیقه که همه وقف بُقعه بود تاراج شد.

● شوروی

آموزش قرآن و رواج الفبای عربی ـ فارسی

تدریس قرآن مجید به عنوان یک واحد درسی در مدارس آذربایجان شوروی تصویب شده و به زودی آغاز خواهد شد. همزمان با آن آموزش الفبای عربی ـ فارسی نیز به صورت یک واحد درسی دیگر در می‌آید.

این خبر که از طریق تلویزیون باکو اعلام شد، مرحلهٔ تازهٔ تحولاتی است که در چند ماه اخیر در جمهوریهای مسلمان‌نشین شوروی آغاز گردیده است.

● آلمان

الکترونیک و انقلاب در مطبوعات

استفاده از کامپیوتر در مطبوعات، نخستین‌بار در سال ۱۳۵۸ در تحریریه‌های آلمان آغاز شد. از آن پس تحولی در کار تهیهٔ متن، صفحه‌بندی و فن چاپ روزنامه ایجاد شد که در میان کارشناسان انقلاب در مطبوعات تعبیر شده است.

استفاده از کامپیوتر سبب عقلایی‌تر شدن تولید، پایین آمدن هزینه و تغییر بنیادی در نوع فعالیتها و حرفه‌های مطبوعاتی شده است. درواقع امروزه غالب کارهای فنی و تولیدی برای انتشار روزنامه توسط خود روزنامه‌نگاران انجام می‌گیرد و هر اندازه که این روند فنی تولید را در دست گیرند به همان نسبت از تعداد مشاغل در بخش فنی انتشارات کاسته می‌شود. در همین احوال مخابرهٔ اطلاعات از طریق الکترونیک ـ مثلاً توسط خبرگزاریها سبب کاهش تعداد مشاغل و نفرات در هیئت تحریریه شده است.

● آلمان

روزنامه‌نگاری در آلمان

در آلمان فدرال روزنامه‌نگاری یک شغل آزاد است، نه انحصاری است و نه مستلزم تحصیلات ویژه. فقط به تخصص حرفه‌ای نیاز دارد که خود از راه کارآموزی در محل کار هیئت تحریریه به دست می‌آید و این خود قدیمی‌ترین و رایج‌ترین راه برای ورود به عالم مطبوعات است.

البته امروزه کارآموزی در تحریریه دارای اصول و مقرراتی شده است که بر پایهٔ استانداردهای آموزش پدید آمده‌اند. دورهٔ کارآموزی معمولاً دو سال طول می‌کشد اما برای کسانی که تحصیلات دانشگاهی دارند این مدت کمتر است.

شرط اصلی برای روزنامه‌نگار شدن داشتن استعداد است و کارآموزان باید در دورهٔ کارآموزی «آزمون استعداد» بدهند. البته دورهٔ کارآموزی با آموزش عملی در خارج از تحریریه همراه است که ۴ تا ۶ هفته طول می‌کشد.

در آلمان چند مؤسسهٔ آموزش روزنامه‌نگاری وجود دارد که چهار تایشان «مدرسه» نامیده می‌شوند مثل مدرسهٔ روزنامه‌نگاری مونیخ که

سالانه ۴۵ داوطلب را آموزش می‌دهد و در حدود سی نفرشان به تحصیلات عالی می‌پردازند. هفت دانشگاه در آلمان دارای رشته‌های تخصصی روزنامه‌نگاری و علوم ارتباطات جمعی هستند.

در سال ۱۹۸۸ جمعاً ۱۷۰۰ کارآموز روزنامه‌نگاری در آلمان دوره می‌دیدند: در روزنامه‌ها ۱۴۵ نفر، در مجلات ۱۲ نفر، در خبرگزاریها ۳۰ نفر و در رادیو و تلویزیون در حدود ۱ نفر.

● فرانسه

میرابو: روزنامه‌نگاری آزاد و مسئول

اوبوره ریکی دو میرابو یکی از سردمداران انقلاب فرانسه بوده است. اخیراً یکی از نویسندگان و مورخان فرانسوی که در باب انقلاب تحقیق می‌کند یك مصاحبهٔ خیالی با میرابو ترتیب داده است که سراسر آن به مطبوعات و روزنامه‌نگاری مربوط می‌شود. میرابو چند ماه پس از انقلاب بدون اجازهٔ ادارهٔ سانسور روزنامه‌ای منتشر کرد که توقیف شد. او پس از این که به عضویت مجلس مؤسسان انتخاب شد به لغو قانون سانسور کمك کرد ولی در عین حال از هتاکی بیزار بود، زیرا معتقد بود که روزنامه‌نگاری به نجابت و عظمت روح نیاز دارد تا پرده از رسیها و کاستیها بردارد و اندیشه‌های گوناگون را مطرح و روشن کند تا مردم خوب و بد را تشخیص بدهند و راه برای انسجام که لازمهٔ زندگی سیاسی و اجتماعی است، باز گردد.

● آلمان

کنسرسیوم انتشارات

یك مؤسسهٔ انتشاراتی کوچك آلمانی امروزه به بزرگترین کنسرسیوم مطبوعاتی و انتشاراتی در جهان تبدیل شده است. این مؤسسه که در سال گذشته ۲ر۱۲ میلیارد مارك فروش داشته است «برتلزمان» نام دارد و البته دوسوم فروش آن در خارج از آلمان صورت گرفته است.

برتلزمان هم‌اکنون در زمینهٔ انتشار کتاب، مجله، ایجاد کلوب کتاب، چاپخانه، تشکیل گروه موزیك برای تدوین نوار، تهیّه فیلم و برنامه‌های تلویزیونی فعالیت می‌کند و حتی کارخانهٔ کاغذسازی خصوصی دارد.

● اردن

طبع آزمایشی «دایرة‌المعارف تمدن اسلامی»

«مجمع‌الملکی لبحوث الحضارة الاسلامیة» اردن اخیراً بخشی از *دایرة‌المعارف تمدن اسلامی* را که شامل ۴۰ ماده و مدخل در زمینه‌های جغرافیا و فلسفه و کلام و تصوف و هنر و معماری و زبانها و ادبیات اسلامی است برای نظرخواهی صاحب‌نظران به طور آزمایشی منتشر کرده است. در تدارك و تدوین این دایرة‌المعارف ۳۷ نفر از دانشمندان مسلمان صاحب‌نظر در زمینه‌های مختلف تمدن اسلامی مشارکت دارند.

● جهان اسلام / عربستان

سازمان کنفرانس اسلامی ۲۰ ساله شد

سازمان کنفرانس اسلامی به عنوان مهمترین تشکیلات فراهم آورندهٔ دولتها و کشورهای اسلامی، در جریان نخستین کنفرانس سران کشورهای اسلامی در ۲۲ تا ۲۵ سپتامبر ۱۹۶۹ / ۳۱ شهریور تا ۳ مهر ۱۳۴۸، در رباط مراکش، و در واکنش نسبت به خطری که با اهانت به ساحت مسجدالاقصی و حریق افکندن در آن، متوجه جهان اسلام شده بود، بنیاد یافت. مرکز این سازمان، که امروزه به عنوان تنها سازمان فراگیرندهٔ تمام دولتهای اسلامی (یا مسلمان) بسیار برآوازه است، در جدّه واقع است. قابل توجه است که این سازمان در حالی بیستمین سال تولّد خود را جشن می‌گیرد که مسجدالاقصی مجدداً در معرض مخاطره‌ای جدّی است. این بار کار از اهانت به ساحت این مسجد مقدس گذشته است، و، به خاطر اشتیاقی که رژیم صهیونیستی به بازیابی بنابای معبد سلیمان دارد، کل بنیان و موجودیت آن در خطر است. ظاهرا سازمان کنفرانس اسلامی نیز پذیرفته است که تعصّب مذهبی برای صهیونیان معقول و موجّه است امّا برای مسلمانان نه.

● انگلیس

فصلنامهٔ علمی «برابوش»

نخستین شمارهٔ فصلنامهٔ علمی *برابوش* (زمستان ۱۳۶۸) که به زبان فارسی توسط گروهی از ایرانیان مقیم انگلیس در کمبریج چاپ می‌شود، اخیرا به تهران رسیده است.

در سرلوحهٔ این شماره سه بیت شعر از *شاهنامهٔ* فردوسی نقل شده است:

یکی رود بُد، پَهن در شوشتر
که ماهی نکردی برو برگذر
برانوش را گفت گر هندسی
پلی سازی آن جایگه چون رسی
که ما بازگردیم و این پل به جای
بماند به دانایی رهنمای

و از این ابیات برمی‌آید که «برانوش» نام یك مهندس (راه و ساختمان) قدیمی است و چون این نشریه «فصلنامه‌ای صرفاً علمی است که با هدف ایجاد ارتباط میان دانش‌دوستان و کمك به پیشبرد جنبه‌های آموزشی و پژوهشی و فرهنگی دانش منتشر می‌گردد» نام برانوش بر آن نهاده شده است.

شمارهٔ حاضر *برانوش* حاوی چند مقالهٔ علمی است و خلاصهٔ هر مقاله در ابتدای آن درج شده است. چکیدهٔ مقاله‌ها به زبان انگلیسی است. *نشر دانش* موفقیت *برانوش* را آرزو می‌کند.

ع. روح‌بخشان

● درگذشتگان

استاد حسن نراقی

نویسنده و مورخ کاشانی، استاد حسن نراقی روز یکشنبه بیست و چهارم دیماه در سن ۹۵ سالگی چشم از جهان فرو بست. مرحوم حسن نراقی فرزند میرزا محمد حسین، و او فرزند ملامحمد علی نوهٔ ملامهدی نراقی بود. وی در سال ۱۳۱۳ قمری (۱۲۷۳ شمسی) متولد شد و تحصیلات مقدماتی خود را در مدرسهٔ علمیهٔ کاشان انجام داد، و سپس به تحصیل علوم جدید و زبان فرانسه در کاشان و تهران پرداخت. در نهضت مشروطه به مبارزان راه مشروطه پیوست. او مطالعات و تحقیقات گسترده‌ای دربارهٔ تاریخ و جغرافیای کاشان انجام داد و کتابهای *تاریخ اجتماعی کاشان* (چاپ اول، ۱۳۴۵) و *جاندار عماری کاشان* (۱۳۵۳) و *کاشان در جنبش مشروطه ایران* (تهران، ۱۳۵۵) و *آثار تاریخی شهرستان کاشان و نطنز* (تهران، ۱۳۴۸) را منتشر کرد. وی همچنین آثار نیاکان خود، ملامهدی و ملااحمد نراقی، مانند *محجة البیان* (تهران، ۱۳۳۵)، *قرة العیون* (تهران، ۱۳۵۷)، *اللمعة الالهیه و الکلمات الوجیزه* (تهران، ۱۳۵۷) و مثنوی *طاقدیس* ملااحمد نراقی (تهران، ۱۳۶۲) را تصحیح و منتشر کرد. مقالات متعددی هم دربارهٔ هنر، به خصوص هنر مردم کاشان نوشت که غالباً در مجله هنر و مردم منتشر شده است.

نشر دانش درگذشت آن مرحوم را به دوستان و آشنایان و به خصوص خانوادهٔ نراقی، از جمله فرزند ارشد آن مرحوم، دکتر احسان نراقی تسلیت می‌گوید.

حسن سادات ناصری

دکتر سید حسن سادات ناصری، استاد دانشگاه و ادیب و شاعر معاصر، روز چهاردهم بهمن ماه در کابل به سکتهٔ قلبی درگذشت.

سادات ناصری در سال ۱۳۰۴ در تهران متولد شد. پس از تحصیلات مقدماتی به تحصیل در دانشگاه تهران پرداخت و موفق به کسب درجهٔ دکترای ادبیات فارسی شد. از سال ۱۳۴۵ به سمت استادی در دانشگاه تهران آغاز به کار کرد.

سادات علاوه بر تدریس در دانشگاههای کشور و انجام فعالیتهای فوق برنامه (چنانکه درگذشت او در جریان انجام یک مأموریت فرهنگی به افغانستان روی داد) عمر خود را بیشتر به تحقیق و تصحیح و تألیف گذراند و آثار ارزنده‌ای به جا گذاشت که برخی از آنها چاپ شده است مانند دورهٔ کتابهای فارسی دبیرستانی؛ تصحیح *نهج البلاغه* (ترجمهٔ جواد فاضل)؛ تصحیح بخشی از تفسیر میبدی، سه جلد از *آتشکدهٔ آذر*، متن مُصَحَّح دیوانهای حافظ، آذر بیگدلی، محتشم کاشانی، واعظ قزوینی و تألیف کتاب *سرآمدان فرهنگ و هنر ایران*.

استاد سادات مردی بود پُرکار، خونگرم، صمیمی و شیفتهٔ زبان و ادب فارسی که هیچ نارواییی را نسبت بدان بر نمی‌تافت.

بای جون خه

بای جون خه، یکی از مؤلفان فرهنگ فارسی ـ چینی و چینی ـ فارسی در ۲۲ آذرماه امسال در اثر بیماری صرع درگذشت.

بای جون خه در ۱۳۲ شمسی در خانواده‌ای با فرهنگ که افراد آن غالباً در سلسلهٔ چینگ منصب وزارت داشتند، متولد شد. پس از اتمام تحصیلات دبستانی و دبیرستانی در ۱۳۳۹ وارد دانشگاه پکن شد و به تحصیل در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی پرداخت و پس از فراغت از تحصیل ضمن استخدام در ادارهٔ نشریات خارجی پکن به همکاری در تدوین نشریات فارسی در چین ادامه داد.

مهمترین کار بای جون خه شرکت فعال در تدوین فرهنگ فارسی ـ چینی و فرهنگ چینی ـ فارسی است که کتاب اول چاپ و منتشر شده است و تدوین کتاب دوم با همکاری *لغت‌نامهٔ* دهخدا ادامه دارد.

از بای جون خه در طول مدت عمر کوتاهش آثار چاپ شدهٔ بسیار به جا مانده است که ترجمهٔ چینی *تاریخ ادبیات ایران* (رضازادهٔ شفق)، *بررسی ادبیات امروز* (محمد استعلامی)، رستم و اسفندیار از *شاهنامه*، قصهٔ طوطی (از مثنوی)، چندین داستان کوتاه از نویسندگان معاصر، چندین مقاله دربارهٔ عادات و رسوم ایران، و نیز ترجمهٔ داستانهای چینی به فارسی از آن جمله‌اند. آثار منتشر نشدهٔ او نیز بسیار است مانند ترجمه *تاریخ اجتماعی ایران* (مرتضی راوندی)، منتخبی از داستانهای فارسی، و...

نکتهٔ گفتنی در مورد بای جون خه این است که همسر او، خانم کائوروی نین از همکاران بخش فارسی رادیو پکن است و پسرش نیز زبان فارسی را آموخته است.

شیخ محمدحسین بروجردی

آیت‌الله حاج شیخ محمدحسین بروجردی روز ۲۴ بهمن در ۸۴ سالگی در تهران دعوت حق را لبیک گفت و به سرای باقی شتافت و جنازه‌اش به قم منتقل شد و در مسجد بالاسر حضرت معصومه(ع) به خاک سپرده شد.

حاج شیخ محمدحسین بروجردی، در نوجوانی برای تحصیل به اراک رفت و هنگامی که مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی از اراک به قم عزیمت کرد و حوزهٔ علمیهٔ قم را بنیان گذارد، همراه ایشان بود. در قم در محضر علمای بزرگ عصر از جمله آیت‌الله سیدمحمدتقی خوانساری و آیت‌الله بروجردی تلمذ کرد و پس از آن سالها به افاضه در حوزه اشتغال داشت.

مرحوم حاج شیخ محمدحسین مردی بود خلیق، صمیمی، خوش‌صحبت، مردم‌دوست و متواضع که به قولی «گل شاداب و شمع انجمن دوستانش بود».

نشر دانش و مرکز نشر دانشگاهی ضایعهٔ مولمهٔ درگذشت آن بزرگوار را به بازماندگان و بستگان ایشان، مخصوصاً همکار گرامی آقای محمود بروجردی تسلیت می‌گوید.

گپ انغوزه

آقای سردبیر،

می‌گویند یک وقت چند تاجر یزدی در مجلسی داشتند با هم گپ می‌زدند. ناگهان یکی از آنها که گویا از تجارت انغوزه سود سرشاری می‌برده صحبت این صمغ بدبو را پیش می‌کشد. به او می‌گویند «حالا خو فصل انغوزه نی». می‌گوید «نه. اما گپش هم خوشه»

حالا حکایت دوست عزیز من کریم امامی است و پیمان کپی‌رایت. ایشان خودش می‌گوید که دوستان ناشرش از او گله کرده‌اند که در این وانفسای کاغذ و سایر مصالح چاپ چه جای به میان آوردن سخن از کپی‌رایت و پرداختن دلار به ناشران خارجی است. ولی در هر حال این سخن را پیش می‌کشد، که «در عالم نظر داریم نظریه‌پردازی می‌کنیم» (نشر دانش، آذر و دی ۱۳۶۸)

البته عیب مثَل من این است که معلوم نمی‌کند چرا نظریه‌پردازی دربارهٔ پیمان کپی‌رایت به مذاق آقای امامی خوش می‌آید، ولی از طرف دیگر شاید اشکال در موضعی باشد که ایشان در قبال آن مسأله اتخاذ کرده است، چون به گفتهٔ خود ایشان امروز «هیچ کس آمادگی پیوستن به میثاق کپی‌رایت را ندارد»، و این هیچ کس قاعدتاً شامل خود ایشان هم می‌شود.

من این گفتهٔ آقای امامی را تأیید می‌کنم، و به همین دلیل، برخلاف ایشان، میلی به وارد شدن در این بحث ندارم. این چند سطر را از آن جهت می‌نویسم که آقای امامی در نظریه‌پردازی خود پای مرا هم به میان کشیده است، و من خود را ناچار می‌بینم به بعضی اشارات و کنایاتِ ایشان مختصر پاسخی بدهم.

اول اینکه این «روشنفکران سرشناس»ی که «خودشان در مؤسسهٔ فرانکلین صاحب‌مقام بودند» و به گفتهٔ آقای امامی در ترسیم تصویر اغراق‌آمیزی از روزهای سیاه بعد از پیوستن به پیمان کپی‌رایت پیش‌قدم شدند، یک روشنفکر بیشتر نبود، و آن من بودم. نمی‌دانم چرا آقای امامی خواسته است این‌طور در پرده سخن بگوید، یا دانستن «مقام» در مؤسسهٔ فرانکلین چه دخلی به موضوع دارد. ولی در هر حال اگر از اعمال آن روشنفکران صاحب‌مقام زیانی برای صنعت نشر ایران حاصل شده باشد، من باید مسؤولیت آن را بپذیرم.

و اما سابقهٔ قضیه این است که شاه در آن روزهایی که می‌خواست آخرین آثار تعلق به جهان سوم را از چهرهٔ کشور پیشرفته‌اش بزداید ناگهان تصمیم گرفت به پیمان کپی‌رایت بپیوندد. عده‌ای از ناشران و روشنفکران در حدی که مقدورشان بود با این تصمیم مخالفت کردند. من هم یکی از آنها بودم. درست است که من در مؤسسهٔ فرانکلین کار می‌کردم، و نیز درست است که مؤسسهٔ فرانکلین پیمان کپی‌رایت را رعایت می‌کرد. ولی این باعث نمی‌شد که من معتقد بشوم که کشور ما هم باید وارد این پیمان بشود. من گفتم که مؤسسهٔ فرانکلین چون وسعش می‌رسد می‌تواند حق تألیف به ناشران خارجی بپردازد. هر وقت سایر ناشران ایرانی هم وسعشان رسید، می‌توانند این کار را بکنند. مخالفت من با گذاشتن بارِ پرداخت حق تألیف خارجی بر دوش ناشران و خوانندگان ایرانی بود.

در هر حال آن تصمیم به جایی نرسید، چون مثل غالب تصمیمهای شاه نسنجیده بود و دنباله‌اش هم گرفته نشد. حالا آقای امامی می‌گوید مخالفت ما «نوعی مبارزه با دیکتاتوری محسوب می‌شد» که «خرجی هم نداشت». اگر منظور این است که بر اثر آن مخالفت من و دیگران دچار دردسر نشدیم، باید بگویم کاملاً درست است. اگرچه این هم بار دخلی به موضوع ندارد. ولی برای بعضی از خوانندگان ممکن است این تصور پیش بیاید که آقای امامی قصد تعریض دارد، یعنی می‌خواهد بگوید که ما خواستیم بدون آن که درواقع خطری متوجهمان شده باشد نوعی مبارزه با دیکتاتوری برای خودمان دست و پا کنیم و به این دلیل بود که با آن تصمیم شاه مخالفت کردیم. این باعث تأسف است.

آنچه من در مخالفت با پیوستن ایران به پیمان کپی‌رایت گفتم در کتاب *به عبارت دیگر* (انتشارات نیل، تهران، ۱۳۶۳) چاپ شده است. هر کس بخواهد بداند که تصویر من از «روزهای سیاه بعد از پیوستن به پیمان کپی‌رایت» تا چه اندازه «اغراق‌آمیز» بود می‌تواند به متن گفتهٔ من مراجعه کند. صفحات *نشر دانش* طبعاً جای این بحث نیست. این جا همین قدر می‌گویم که به نظر می‌رسد آقای امامی به حافظهٔ خود مراجعه کرده است، نه به اصل مطلب.

موضوع غارت مشرق زمین به دست کشورهای غربی را هم من پیش کشیدم. ولی تعبیر حرف من غیر از آن است که آقای امامی می‌نویسد: «چون کشورهای غربی ما را چند قرن غارت کرده‌اند، حالا ما با ترجمهٔ کتابهایشان داریم تلافی می‌کنیم. داریم با آن غارت فرهنگی مقابله به مثل می‌کنیم».

البته منظور من غارت مادی بود، نه «غارت فرهنگی» که معنای آن را درست نمی‌فهمم (این احتمالاً اشتباه چاپی است، اگرچه در این صورت «مقابله به مثل» هم بی‌معنی می‌شود). اما من گفته بودم که امروز آسیا و افریقا از لحاظ فرهنگی محتاج غربند و ناچارند فراورده‌های غرب را شکسته‌بسته به زبانهای محلی خود ترجمه کنند. ما از آثار فرهنگی غرب نمی‌توانیم صرف نظر کنیم، ولی استطاعت پرداخت بهای آنها را هم نداریم. پس نباید وارد پیمانی بشویم که ما را ملزم به پرداخت می‌کند. این را حالا هم می‌گویم. نکته‌ای که آقای امامی آن را تلافی و مقابله به مثل تعبیر کرده این است که من گفته بودم این وضع ما ـ لااقل تا حدی ـ نتیجهٔ غارت آسیا و افریقا در قرون گذشته به دست دول استعمارگر غربی است. بنابراین عمل ما آن‌طور که غربیها می‌گویند درواقع غیراخلاقی نیست، چون ما بهای این آثاری را که از فرهنگ غربی ترجمه می‌کنیم قبلاً پرداخته‌ایم. با این همه، من اضافه کرده بودم که «به نظر من برهان اخلاقی مطلقاً بی‌پا نیست. یعنی نمی‌خواهم بگویم که اخلاقاً خوب کاری می‌کنیم که مال دیگران را تصرف می‌کنیم، چنان که فرنگی‌ها هم خوب کاری نمی‌کردند که سرزمین ما را غارت می‌کردند. اگر عمری باقی باشد، حدود یک قرن دیگر ما سر به سر می‌شویم.»

رشد صنعت نشر ما در سالهای اخیر نشان داده که این تخمین من خوشبختانه اشتباه بوده است.

در ایام مورد بحث، یعنی در حدود پانزده سال پیش، هیچ مترجمی نمی‌توانست از درآمد ترجمهٔ کتاب گذران کند، و هیچ استعداد فعالی هم جذب صنعت نشر نمی‌شد مگر آنکه قید ثروت را زده باشد. ناشرانی که ثروتمند شدند ثروتشان را از کار کتابهای درسی به دست آوردند، نه از کتابهای عادی. امروز اگر می‌بینیم چهار نفر یک کتاب جدید را ترجمه

می‌کنند و چهار ناشر نقشهٔ انتشار آن را می‌کشند موحش این است که صنعت نشر ما ـ یا درواقع بازار کتاب ما ـ در این چند ساله رشد زیادی کرده است. اگر مشکلات عملی از سر راه صنعت نشر برداشته شود ما احتمالاً خیلی زودتر از یک قرن دیگر ـ که در هر حال پانزده سالش گذشته است ـ در وضعی خواهیم بود که موضوع پیوستن به پیمان کپی‌رایت را به طور جدی بررسی کنیم و سرانجام از خجالت صاحبان آثاری که ترجمه می‌کنیم بیرون بیاییم. اما این کار باید به وقتی موکول شود که مشکلات جاری رفع شده باشد. تا پیمان کپی‌رایت به قول خود آقای امامی «فور بالافور» نشود و بارهمان‌طور که ایشان می‌گوید، قدم اول در این راه بررسی وضع کشورهایی است که صنعت نشرشان با ما قابل قیاس است و به پیمان کپی‌رایت پیوسته‌اند. همهٔ این کارها را به موقع باید کرد. ولی آقای امامی سخت بی‌تابی می‌کند. (می‌گوید ناشران و مترجمان «جانشان به لب رسیده است»، و این تصویر مسلماً اغراق‌آمیز نمی‌تواند باشد ـ نه اینکه واقعاً چنین باشد، ایشان این طور می‌بیند.) علت این بی‌تابی چیست؟

تا آنجا که من می‌بینم، بی‌تابی آقای امامی دو علت دارد. یکی اینکه ایشان شخصی است اخلاقی و عدالتخواه، و چون می‌بیند ناشران و مترجمان ما برخلاف اقتضای اخلاق و عدالت آثار نویسندگان خارجی را بدون اجازه و بدون پرداخت حق مؤلف ترجمه و منتشر می‌کنند، طبعاً دلش به درد می‌آید و نگران است که در محافل بین‌المللی چگونه از خجالت کار و کردار همکاران ایرانی خود سرش را بلند کند. («من مدتهاست در این فکرم که چرا جمعی که خودشان پدیدآورندگان آثار هستند نباید هیچ گونه همدلی نسبت به صاحبان آثار کشورهای دیگر داشته باشند؟»)

به نظر من این علت کاملاً موجه است، ولی از لحاظ صنعت نشر ایران به طور کلی فوریتی ندارد. این یک مشکل شخصی است، و راه‌حلش به نظر من این است که هر وقت خود آقای امامی خواست اثری از نویسندگان خارجی ترجمه یا منتشر کند قبلاً با صاحبان اثر مکاتبه کند و حقوق لازم را بخرد یا به نحوی به دست آورد، تا دست کم از بابت اعمال شخصِ خود آسایش وجدان داشته باشد و در جمع نویسندگان و ناشران خارجی هم شخصاً «شاد و سرفراز» آمد و رفت کند. از بابت رفتار سایر هم‌میهنان، متأسفانه باید فعلاً دندان روی جگر بگذارد. ما فعلاً در عرصهٔ بین‌المللی مشکلات زیادی داریم، ترجمهٔ بدون کپی‌رایت هم یکی از اینهاست.

علت دوم بی‌تابی آقای امامی ترجمه‌های مکرر است. من شنیده‌ام که خود ایشان دچار این مشکل شده باشند. این نگرانی هم مسلماً از همان روح عدالتخواه و از احساس همدردی با همکاران سرچشمه می‌گیرد. ولی این علت به نظر من موجه نمی‌آید، و این‌جاست که من با دوستم اختلاف نظر پیدا می‌کنم. (بالاخره من هم حقیقت را بیشتر از افلاطون دوست می‌دارم.) به نظر من ترجمهٔ مکرر آن بلای بزرگی نیست که به نظر آقای امامی می‌رسد. وانگهی، به نظر من راه‌حل ایشان این مشکل را حل نمی‌کند.

درست است که در چند سال اخیر مواردی از ترجمهٔ مکرر دیده شده است و برای بعضی اشخاص دردسری از این رهگذر پیش آمده. ولی این یکی از عوارض رشد است و شاید زیاد باعث نگرانی نباشد. مترجمان و ناشران قبلاً جایی نداشتند که بتوان از آن سخن گفت، حالا قدری جان گرفته‌اند و دارند روی دست همدیگر بلند می‌شوند. هنوز خیلی مانده است تا این جان به لب برسد. شکی نیست که مشکل ترجمهٔ مکرر برای افرادی که دچارش می‌شوند مشکل ناراحت‌کننده‌ای است. ولی این افراد ـ مترجم یا ناشر ـ خواهند آموخت که قدمهای بعدی را با احتیاط بیشتری بردارند. ترجمهٔ مکرر وقتی واقعاً مشکل می‌شود که یک سر آن مربوط به مترجم قوی‌دستی باشد که آن سر دیگر هیچ جور نتواند با او رقابت کند. این گونه مترجمان قوی‌دست زیاد نیستند. اگر کسی بخواهد خاطرجمع باشد که کارش در دست یکی از اینها نیست، پرس و جو در این باره نباید کار مشکلی باشد. میان خود اینها هم غالباً روابطی وجود دارد، و ضرورت عملی این روابط را گسترش خواهد داد. در هر حال، آن چیزی که آقای امامی اسمش را «بانک اطلاعات» گذاشته پیشنهاد بدی نیست، و در کشوری که در سال دو هزار عنوان کتاب منتشر می‌شود، که فقط قسمتی از آنها ترجمه است، ایجاد یک چنین دستگاهی احتیاج به طول و تفصیل زیادی نخواهد داشت. اما تا روزی که این دستگاه به وجود بیاید و عملاً مفید واقع شود، اگر دو مترجم تازه‌کار که با یکدیگر هیچ نوع تماسی نمی‌توانند داشته باشند تصادفاً یک اثر را ترجمه کردند آسمان به زمین نمی‌آید. غالباً هر دو می‌توانند کار خود را منتشر کنند. در عمل کار بهتر جای خود را باز می‌کند. نتیجه‌اش این است که مترجم ضعیف یا بد، یا ناشر فاقد بینش، ناچار می‌شود فکری به حال خودش بکند، که جای خوشوقتی است، یا آنکه جای دیگر دنبال روزی برود، که جای تأسف نیست. وانگهی، همیشه کسانی پیدا می‌شوند که بیرون از مدار سازمانها و ترتیبات رسمی کار خود را می‌کنند. جلو این کسان را نمی‌شود گرفت، و نباید هم گرفت، چون میان اینها گاهی استعدادهای درخشان به هم می‌رسد. من فکر می‌کنم اگر یک جوان باحساس در جای برتی از کتابی که هم‌اکنون در بازار هست ترجمهٔ خوبی فراهم کرد، این جوان نباید بتواند کارش را منتشر کند، چه بسا کار او بهتر از ترجمهٔ موجود باشد. مشکل ترجمهٔ مکرر آن قدر وخیم نشده است که لازم باشد جلو این گونه استعدادها را سد کنیم.

اما حالا فرض می‌کنیم که حرف آقای امامی از پیش می‌رفت و دولت به‌رغم نظر روشنفکران به پیمان کپی‌رایت می‌پیوست. ببینیم چه وضعی پیش می‌آمد. (ضمناً، در ایام مورد بحث من متوجه شدم که آقای امامی طرفدار پیمان است و هرگز نشنیدم که پیشنهادهای خود را به صدای بلند مطرح کند.)

آقای امامی می‌گوید «من حاضر بودم اجازهٔ ترجمهٔ تمام کتابهای غیردرسی مورد نیاز صنعت نشر ایران را با خرج صد هزار دلار در سال بگیرم، حالا بگویید یک میلیون دلار، بگویید سه میلیون، یا پنج میلیون دلار.» البته مشکل اصلی خود دلارها بود، نه آدمی که حاضر باشد کار مکاتبه با ناشران خارجی را برعهده بگیرد. ولی در هر حال این نشانهٔ کمال حسن‌نیت آقای امامی است. ارقام سخاوتمندانهٔ ایشان نشان می‌دهد که منظور ایشان آن نیست که خود ناشران ایران این دلارها را بپردازند، چون ناشران ما از این پولها ندارند. منظور این است که این پولها را دولت بایستی بدهد. وضعی که به این ترتیب پیش می‌آمد به طور خلاصه می‌توانست به قرار زیر باشد.

آقای امامی دفتری تشکیل می‌دهد و هر سال به ازای مبلغی دلار (چند صد هزار تا پنج میلیون) که دولت در اختیار این دفتر می‌گذارد حق ترجمهٔ کتابهای خارجی را از صاحبان آنها می‌خرد. دیگر هیچ ناشر

نمی‌تواند آثار خارجی را منتشر کند، مگر آنکه امتیاز آنها را خریده باشد. اما از آنجا که بیش از یك مترجم یا ناشر ممکن است خواهان امتیاز یك اثر بشوند، این مشکل پیش می‌آید که کدام امتیاز را به ناشر و مترجم بدهد. لابد دفتر دیگری تشکیل می‌شود تا این مشکل را هم از طریق اداری حل کند. طبعاً بعضی از ناشران به رأی این دفتر اعتراض می‌کنند و کشمکشهایی میان آنها و آقای امامی از یك سو و میان خود آنها از طرف دیگر پیش می‌آید. با این حال می‌توان تصور کرد که آقای امامی این مشکل را با کفایت و درایت خاص خود حل می‌کند. ولی مشکل بزرگ این است که دولت پولهایش را به این آسانیها خرج نمی‌کند، بلکه باید یقین حاصل کند که آنچه با این پولها خریداری می‌شود مغایر منویات ملوکانه و اصول انقلاب سفید و تمدن بزرگ نیست (چون فراموش نباید کرد، ما الان در محوطهٔ جنوب عظمت شاه هستیم) پس ادامهٔ خدمات این دفتر به صنعت نشر موکول به این می‌شود که دولت خاطرجمع شود که به تقاضاهای مربوط به کتابهای مخرّب و مشکوك ــ که بخش شایان توجهی از ادبیات و آثار سیاسی و اجتماعی و فلسفی و تاریخی را تشکیل می‌دهد ــ ترتیب اثر داده نخواهد شد. ولی آقای امامی می‌گوید کار این دفتر این نیست. ناچار ادارهٔ دیگری تشکیل می‌شود تا زیر نظر اشخاص دیگری تقاضاهای ناشران و مترجمان را خوب و بد کند و فقط «خوب»ها را به دفتر آقای امامی بفرستند. ولی خوب و بد کردن تقاضا مستلزم خواندن کتاب مورد تقاضا است. حال اگر ترجمهٔ کتاب انجام گرفته باشد این اداره می‌تواند به «بررسی» ترجمهٔ فارسی کتاب بپردازد. ولی معنی این کار آن است که بعضی از این ترجمه‌ها پیش از چاپ و رفتن به زیر دست «ممیز»های ادارهٔ نگارش وزارت فرهنگ و هنر ممکن است مردود شوند، و ادارهٔ مردودکننده هم لابد نسخهٔ ترجمهٔ خطرناك را ضبط می‌کند. در این حال وضع ناشر و مترجم بهتر از ناشر و مترجم ترجمهٔ مکرر نخواهد بود. اما اگر اثر هنوز ترجمه نشده باشد، کار این ادارهٔ مورد بحث مشکل می‌شود، چون باید کادر زباندان و کتاب‌شناس و در عین حال محرب و مورد اعتماد در اختیار داشته باشد تا تقاضاها را به سرعت کافی از خرج اداری بگذراند. ولی معطل گذاشتن تقاضاها اساساً از گذراندن بودجه و استخدام کادر کمیاب است. در نتیجه تقاضاها فعلاً می‌مانند تا به موقع خود به آنها رسیدگی شود. ناشران و مترجمان هم که تنها ملجأشان آقای امامی است روزها می‌آیند پشت در دفتر آقای امامی به انتظار ملاقات می‌نشینند. مشکل ترجمهٔ مکرر البته حل شده است، چون صنعت نشر دیگر قادر به انتشار هیچ ترجمه‌ای نیست.

این تصویر من از روزهای سیاه بعد از تشکیل دفتر آقای امامی البته قدری اغراق‌آمیز است، ولی خیال نمی‌کنم خیلی دور از واقعیت محتمل باشد.

از اینها گذشته، تکیه بر همت شخص آقای امامی که خود را داوطلب خرید امتیاز آثار خارجی اعلام می‌کند محل تأمل است. من در صداقت و کفایت ایشان شکی ندارم؛ ولی در این هم شکی ندارم که همهٔ ما انسان فانی هستیم و دیر یا زود ممکن است کرسی اداره را خالی کنیم، یا از «مقام» خود برکنار شویم. در نتیجه ممکن است سروکار ناشران و مترجمان کشور ما با آدمی بیفتد که کمتر از آقای امامی صداقت و کفایت داشته باشد.

به این دلایل، و به دلایل مشابه دیگری که مجال بحث آنها فراهم نیست، من معتقد بودم، و هستم، که انتشار ترجمهٔ آثار خارجی نباید موکول به موافقت دولت یا یك شخص معین بشود. بنابراین پیوستن ایران به پیمان کپی‌رایت برای ما وقتی عملی است که ناشران ایران استطاعت و امکان آن را داشته باشند که یکایك با صاحبان آثار خارجی وارد مکاتبه و مذاکره بشوند و حقوق لازم را بخرند. این همان کاری است که در ممالك پیشرفته می‌کنند. تا وقتی که این استطاعت و امکان به هم نرسیده است ما نباید وارد پیمان کپی‌رایت بشویم، اگرچه بعضی از ما از این بابت دچار عذاب وجدان باشند یا در محافل بین‌المللی احساس سرافکندگی کنند. عرض تلافی و مقابلهٔ به مثل نیست. در آن روزهایی که مسألهٔ کپی‌رایت مطرح شد ما نه می‌توانستیم از آثار فرهنگی غرب صرف‌نظر کنیم، و نه توانایی پرداخت بهای آنها را ــ بدون دخالت دولت ــ داشتیم. نتیجه همان وضعی بود که من و آقای امامی با آن می‌ساختیم. آن وضع هرچه بود می‌بایست براساس ملاحظات عملی تغییر کند، نه توهمات آدمی که کشور نگون‌بختش را دیوانه‌وار با رأس قیاس می‌کرد.

حالا آقای امامی می‌گویند که پانزده سال پیش «دولت حتی حاضر بود برای راضی کردن ناشران کار مکاتبه با ناشران خارجی و پرداخت حق‌الامتیاز لازم را خود برعهده بگیرد ولی بار روشنفکران راه نیفتادند» چه دولت خوبی و چه روشنفکران بدی! من واقعاً نمی‌دانم حرف روشنفکران در این قضیه تا چه اندازه مؤثر بود. خیال می‌کنم تزلزل رأی و بداستم کاری شاه و کارگزارانش عامل مؤثرتری بود. وانگهی، این ماجرا در آخرین روزهای صدارت هویدا پیش آمد، و بعد از آن طوفان درگرفت. ولی در هر حال، اگر واقعاً روشنفکران بودند که نگذاشتند تصمیم شاهانه اجرا شود، باید گفت که این جماعت حق دارند بعد از این کلاهشان را کجتر بگذارند.

ولی من گمان نمی‌کنم هیچ کدام از روشنفکران ایران با پیوستن ایران به پیمان کپی‌رایت مخالفت اصولی داشته باشند. به نظر می‌آید که امروز بازار کتاب در کشور گرمتر از روزهایی است که پیمان کپی‌رایت مطرح شد، و چنان که گفتم شاید به زودی ما بتوانیم به‌طور جدی در این باره فکر کنیم. امروز صنعت نشر ما به سبب مشکلات عملی نمی‌تواند از بازاری که با تحولات سالهای اخیر گسترش یافته است بهره‌برداری کند. از میان این مشکلات مسألهٔ کمبود کاغذ و گرانی مصالح چاپ و اصرار وزارت ارشاد در قیمت‌گذاری کتاب (در حالی که هیچ نظارتی روی قیمت خانه و اتومبیل و میز و صندلی و فرش و لحاف و سنگ و دیگ و دیگر و غیره وجود ندارد، و نمی‌تواند وجود داشته باشد) بیش از ترجمه‌های مکرر باعث دردسر است. من گمان می‌کنم اگر این مشکلات از سر راه صنعت نشر برداشته شود این صنعت به سرعت رشد خواهد کرد، و شاید در زمان خود ما روزی برسد که ناشران ایران بتوانند رأساً برای خرید امتیاز آثار خارجی اقدام کنند. بنابراین من به آقای امامی توصیه می‌کنم که قلم و قدم خود را در راه رسیدن به آن روز به کار بیندازد (اگرچه خرج این کار را نمی‌توانم تخمین بزنم)، نه در جهت هل دادن صنعت نشر ایران به طرف وضعی که نتیجه‌اش روشن نیست. اگر ایشان این کار را کرد و آن روز رسید و بار روشنفکران راه نیفتادند، آن وقت این جماعت مسلماً سزاوار همهٔ سرزنشهایی که امروز از آقای امامی می‌شنوند خواهند بود.

نجف دریابندری

روی جلد: مینیاتوری از شاهنامه، حدود ۸۷۵ هـ.ق محفوظ در موزهٔ بریتانیا

نشر دانش

سال دهم، شمارهٔ سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹

مدیر مسؤول و سردبیر نصرالله پورجوادی

سرمقاله

مقاله

نقد و معرفی کتاب

یک کتاب، دو یک مقاله

کتابهای خارجی

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

استدلال و آزادی قلم

مجله در آوردن کار پر دردسری است. مسؤول یا سردبیر مدام باید در پی صید مقالات و مطالب نشریهٔ خود باشد. هنوز یك شماره از چاپ بیرون نیامده که باید فکر شمارهٔ بعدی را بکند، و فاصلهٔ شماره‌ها، چه یك هفته باشد چه یك ماه و چه چند ماه، همیشه کوتاه است. چشم برهم بگذاری این مهلت کوتاه به‌سر آمده و باید هر طور هست یك شماره را زیر چاپ برد. البته، پرکردن صفحات یك روزنامه یا مجله، اگر مدیر مسؤول و سردبیر در قید کیفیت نباشد و هزینهٔ مجله از راههایی غیر از فروش تك شماره‌ها تأمین شود، کار چندان دشواری نیست. ولی اگر بخواهند کیفیت نشریه را حفظ کنند و خوانندگان متوقع را راضی نگه دارند در آن صورت باید کوشش و دقت بسیار به خرج دهند. پیشنهاد موضوع مقالات به نویسندگان، انتخاب کتاب برای معرفی و نقد، تهیهٔ خبر، و خلاصه مطالب متنوعی که در هر شماره باید به صورتی تازه و خواندنی بیاید چیزهایی است که مرتب فکر گردانندگان یك نشریهٔ ادواری مانند *نشردانش* را مشغول می‌کند. مشکل دیگر مقالات و نقدها و نامه‌هایی است که پی در پی از نقاط مختلف به دفتر مجله می‌رسد و سردبیر و ویراستاران باید همه را به دقت بخوانند، و مطالب را بررسی و سبك و سنگین کنند و از میان تعداد کثیری از مقالات و نقدها و نامه‌ها چند تا را که از همه مناسبتر و خواندنیتر است انتخاب کنند. تازه این همهٔ داستان نیست. چنین نیست که هر نوشته‌ای که به دفتر مجله برای چاپ وارد می‌شود یا قابل چاپ است یا غیر قابل چاپ. بعضی از این نوشته‌ها را عیناً می‌توان چاپ کرد یا کلاً می‌توان مردود اعلام کرد. ولی بسیاری از نوشته‌ها هست که نه مردودی است و نه عیناً درخور چاپ و نشر، بلکه باید در آنها دستکاری کرد، قسمتهایی را حذف کرد یا چیزهایی را به آن افزود، جمله‌هایی را جابجا کرد، و الفاظی را تغییر داد. همهٔ این کارها معمولاً باید با نظر نویسنده انجام گیرد، و هر نویسنده‌ای هم بسادگی زیر این بار نمی‌رود. هر قدر هم که مسؤول مجله یا ویراستار کوشش کند که این پیشنهادها رنجش خاطر نویسندگان را فراهم نیاورد، باز هم عملاً موفق نمی‌شوند و دست آخر مجله است و دلخوری تعدادی از نویسندگان.

اینها همه مشکلاتی است که گردانندگان مجله پیش از چاپ هر شماره با آنها روبرو می‌شوند. ولی قصّه سر دراز دارد. پس از اینکه مجله از چاپ خارج شد و به دست خوانندگان رسید، تازه نوبت دردسرهای جدید است. فلان مقاله کم‌محتوا بود، بهمان نقد مغرضانه بود. انتقاد البته گاهی تلخ است، ولی غالباً انتقادهای خوانندگان سنجیده و به نفع مجله است، و به همین دلیل کسانی که در این کار سابقه‌ای کسب کرده‌اند معمولاً از این انتقادها و خرده‌گیریها نه تنها نمی‌رنجند بلکه از آنها استقبال هم می‌کنند. البته واکنش خوانندگان همیشه انتقادآمیز نیست. بعضیها هم از زحمات گردانندگان مجله قدردانی می‌کنند و تا اندازه‌ای خستگی را از تن آنان بدر می‌کنند.

انتقادهایی که معمولاً از مطالب هر شماره برای ما می‌رسد بیشتر جنبهٔ فنی و ادبی و علمی دارد، و در واقع، بهترین واکنشهایی که ما از خوانندگان دریافت می‌کنیم همین انتقادها و اظهار نظرهاست. ولی گاهی هم انتقادهایی از ما می‌شود که جنبهٔ سیاسی و ایدئولوژیك دارد. و این نامطبوعترین واکنشی است که ما باید از بعضی از خوانندگان خود تحمل کنیم. هر چند ما اعلام کرده‌ایم و عملاً هم نشان داده‌ایم که مجلهٔ *نشردانش* یك مجلهٔ سیاسی نیست، ولی بعضیها انتظار دارند که ما خود را از مسائل سیاسی موجود کنار نکشیم. این پیشنهاد یا انتقاد را بیشتر مخالفان ما می‌کنند. ولی همهٔ انتقادهایی که از مجله می‌شود از طرف مخالفان ما نیست. گاهی هم موافقان و دوستان ما به سبب درج یك مطلب بر ما خرده می‌گیرند و اقدام ما را، به رغم خود، خلاف مصالح سیاسی و فرهنگی جامعه می‌دانند، و چون با معتقدات شخصی ما تا حدودی آشنایی دارند و می‌دانند که غرض و مرضی در کار نیست، انتقادهای خود را با لحنی گله‌آمیز اظهار می‌کنند.

انتقادها و حتی گله‌هایی که مشفقانه و از روی حسن نیت اظهار می‌شود در هر حال برای ما آموزنده است. در حقیقت

این قبیل انتقادها و حتی گله‌ها جزو دردسرهای مجله‌داری نیست، بلکه اصولا یکی از عواملی که موجب پیشرفت مجله و بالارفتن کیفیت آن می‌شود، همین ارتباطهای سالم با خوانندگان و اظهار نظرها و انتقادهای سازنده است، و هر چند که لحن انتقادها گاهی تند و ناگوار باشد، مسؤولان مجله باید آنها را تحمل کنند و به نکات موجه و منطقی آنها ترتیب اثر دهند.

و اما چیزی که نگران کننده است انتقادی است که بعضی از دوستان و خوانندگان به سیاست کلّی مجله می‌کنند. چنین انتقادی را از قضا چندی پیش نسبت به مقاله و نامهٔ بحث‌انگیزی که چاپ کرده بودیم به ما وارد کردند. انتقاد مزبور در واقع دارای دو وجه بود، یکی نسبت به مطالب آن مقاله و نامه، و دیگر نسبت به خود مجله. در خصوص مطالب آن مقاله نکاتی را متذکر شده بودند که نویسنده بدان توجه نکرده بود و ما طبعاً با نظر این دوستان موافق بودیم. اما انتقاد یا اعتراضی که نسبت به مجله داشتند این بود که اساساً چرا باید چنین مقاله و نامه‌ای در مجلهٔ ما چاپ می‌شد. این انتقاد مسألهٔ مهمی است که نه تنها به مجلهٔ ما، بلکه به سیاستهای فرهنگی و انتشاراتی جامعه و بطور کلی به موضوع آزادی قلم و بیان مربوط می‌شود. به همین دلیل ما لازم می‌بینیم که این مسأله را در اینجا بشکافیم و سیاست مجله را در انتخاب مطالب و چاپ و نشر آنها توضیح دهیم.

سؤالی که یکی از دوستان در خصوص درج نامهٔ یکی از خوانندگان از من کرده بود این بود که آیا تو خود مطالبی را که در این نامه مطرح شده است تصدیق می‌کنی یا نه؟ گفتم: نه. همه را. گفت من تعجب می‌کنم از اینکه شما مطلبی را درج می‌کنید که با آن موافق نیستید.

چیزی که موجب تعجب این خوانندهٔ عزیز شده بود به نظر من ابهامی است که در ذهن او و چه بسا در ذهن خوانندگان دیگر در خصوص ماهیت این مجله وجود دارد. برای رفع این ابهام، باید عرض کنم که مجلات و نشریات ادواری را بطور کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. یکی مجلات و نشریاتی که ارگان یك حزب و یا دسته و گروه سیاسی و عقیدتی است و دیگر مجلات و نشریاتی که به هیچ حزب و دسته و گروهی وابستگی ندارد. مطالب مجلات و نشریات دستهٔ اول عموماً و بالطبع در جهت تأیید مواضع آن حزب و دسته و گروه و در تبیین عقاید و آراء ایشان و رد آراء و عقاید مخالفان آنهاست، در حالی که مطالب دستهٔ دوم لزوماً در تأیید عقاید خاص یا ردّ عقایدی خلاف آنها نوشته نشده است. مجلات و نشریات تحقیقی و دانشگاهی طبعاً از زمرهٔ مجلات و نشریات دستهٔ دوم‌اند، چه لازمهٔ تحقیق برخورداری از آزادی و آزاداندیشی است.

مجلات و نشریات تحقیقی و دانشگاهی هر چند که باید در اظهار نظر از نوعی آزادی برخوردار باشند، در عین حال باید در انتخاب مطالب از ضوابط و اصولی پیروی کنند، و به عبارت دیگر مقید باشند. ولی قیودی که این نوع نشریات باید رعایت کنند با قیود نشریات دستهٔ اول فرق دارد. اولین و مهمترین قیدی که در پیش پای مجلات و نشریات تحقیقی و دانشگاهی است قید موضوعی است. مطالب مجله باید در قالب موضوع اصلی مجله باشد. مثلا اگر موضوع مجله ادبیات باشد، مطالب آن نیز طبعاً ادبی خواهد بود، یا اگر موضوع آن یکی از علوم دقیقه مانند ریاضیات یا فیزیك یا شیمی باشد، مطالب آن نیز مربوط به هر یك از این موضوعات خواهد بود. آزاد بودن این مجلات و نشریات در این است که به نویسنده یا نویسندگان خود اجازهٔ اظهار نظر می‌دهند. مجلهٔ ادبی مقید است که مقاله‌اش مربوط به ادبیات باشد، اما مقید نیست که مطالب آن مقاله حتماً در تأیید مکتب یا نحله‌ای خاص که مورد قبول سردبیر و گردانندگان مجله است، یا در رد عقاید مخالف باشد، مگر اینکه این مکتب و نحله خود جزو موضوع مجله باشد. حتی اگر مجله‌ای تحقیقی و دانشگاهی موضوعش علم سیاست باشد، باز هم باید این آزادی را رعایت کند و به نویسندگان خود اجازه دهد تا آزادانه به بحث بپردازند و از دیدگاهی که اختیار کرده‌اند مسائل را بررسی کنند ولو اینکه در این بحث به نتایجی خلاف نظر سردبیر و هیأت ویراستاران برسند. جمله یا عبارتی که معمولا در صفحهٔ حقوق این نوع مجلات و نشریات قید می‌شود، مبنی بر اینکه آراء و نظرهای مندرج در مقاله‌ها و نقدها و نامه‌ها ضرورتاً مبین رأی و نظر مسؤولان نشریه نیست ناظر به همین معنی است.

عبارت فوق در صفحهٔ حقوق *نشردانش* نیز از بدو تأسیس ذکر شده است، و این دقیقاً به دلیل ماهیت تحقیقی و آکادمیك این نشریه بوده است. با ذکر این عبارت در صفحهٔ حقوق *نشردانش* ما نخواسته‌ایم صرفاً از خود سلب مسؤولیت کنیم. بدیهی است که این عبارت تا حدودی از مسؤولان مجله و سردبیر نسبت به آراء و نظرهایی که نویسندگان اظهار کرده‌اند سلب مسؤولیت می‌کند، ولی این فقط یك جنبهٔ از معنای این عبارت است. در کنار این جنبهٔ سلبی، یك جنبه ایجابی هم وجود دارد که اهمّیت آن به‌مراتب بیش از جنبهٔ سلبی است. گردانندگان مجله با ذکر این عبارت در حقیقت به نویسندگان و محققان اعلام می‌کنند که این مجله تریبونی است آزاد و آنها می‌توانند نظر خود را آزادانه در آن بیان کنند. ما نیز مسلماً به این معنای ایجابی توجه داشته‌ایم و با ذکر این

در صفحهٔ حقوق مجله خواسته‌ایم بگوییم که اگرچه ... این نشریه منحصراً دربارهٔ موضوعاتی است که برای ... در نظر گرفته شده، موضوعاتی که در همان صفحه اجمالاً ... آنها اشاره شده، ملاك انتخاب يك مقاله يا نقد يا نامه لزوماً ... افقت سردبیر و همکاران او با همهٔ مطالب مندرج در آن ... شته نیست. ملاك انتخاب یك نوشته در این مجله و بطور کلی ... ر مجلات تحقیقی و دانشگاهی عوامل دیگری است، از جمله ... همیت موضوع آن نوشته و سنخیت و تناسب آن با موضوع ... کلی مجله و همچنین کیفیت نوشته و نیز شیوهٔ نویسنده در ... رح موضوع و پروراندن مطلب. این است ماهیت مجلهٔ ... نشردانش، و این است هدفی که ما از برای آن، به عنوان یك ... نشریهٔ تحقیقی و دانشگاهی، در نظر گرفته‌ایم. ولی اینکه ما تا ... چه حد توانسته‌ایم عملا در این راه موفق شویم خود مسألهٔ ... یگری است.

توضیحی که دربارهٔ ماهیت نشردانش دادیم این پرسش را که چرا ما گاهی مطالبی را در این مجله چاپ می‌کنیم که لزوماً با همهٔ آنها موافق نیستیم پاسخ می‌گوید. ولی چه بسا این توضیح باز هم برای عده‌ای از خوانندگان قانع کننده نباشد. در واقع ممکن است این پاسخ را در خصوص مجلات و نشریات تخصصی از قبیل ریاضیات و فیزیك و شیمی و امثال آنها بپذیرند. ولی در مورد نشریه‌ای که مطالب آن در مرز موضوعات اجتماعی و اخلاقی و دینی است قانع کننده ندانند، ولذا باز هم از ما سؤال کنند که چرا نشردانش باید مطالبی را چاپ و نشر کند که احیاناً با آراء و عقاید مألوف هماهنگی ندارد. این سؤال ما را با مسألهٔ کلی‌تری مواجه می‌سازد که از حد مجلهٔ نشردانش و سیاستها و اصول و ضوابط آن فراتر می‌رود و در واقع مسألهٔ آزادی قلم و بیان و اساساً نفس وجود مجلات تحقیقی را در مسائل اجتماعی و اخلاقی و دینی در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، مسأله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا وجود چنین مجلاتی در جامعهٔ ما جایز است یا نه، و آیا یك جامعهٔ دینی می‌تواند به کتابها و مجلات و روزنامه‌هایی اجازهٔ فعالیت دهد که در آنها آراء و نظرهای مختلف مطرح شود؟ پاسخ به این مسأله البته بحثی است پردامنه و فوق‌العاده حیاتی، نه تنها برای جامعهٔ فرهنگی ما در اوضاع کنونی، بلکه در همهٔ جوامع. حتی در قرنهای گذشته نیز این مسأله برای جامعهٔ اسلامی ما مطرح بوده و دانشمندان مسلمان ما پاسخهای منطقی و معقولی به آن داده‌اند. یکی از این پاسخها را ذیلا شرح خواهم داد. اما قبل از آن، لازم است به یك نکتهٔ دیگر در خصوص طرح این مسأله در اوضاع کنونی اشاره کنم.

مسألهٔ آزادی قلم و بیان و وجود نشریاتی که مجال طرح مسائل را از دیدگاههای مختلف فراهم می‌کند امروزه در جامعهٔ ما مخالفانی دارد و موافقانی. مخالفان آزادی قلم و بیان و مخالفان نشریات تحقیقی خود بر دو دسته‌اند. یك دسته کسانی‌اند که اهل سیاست‌اند ومخالفت ایشان با آزادی قلم و بیان صرفاً جنبهٔ سیاسی دارد.

دستهٔ دوم مخالفان کسانی هستند که آزادی قلم و بیان و وجود نشریات آزاد را به زیان سلامت عقیدتی و فرهنگی و اخلاقی جامعه می‌پندارند و مخالفت ایشان با این آزادیها در واقع به منظور حفظ مصالح جامعه و مصون داشتن آن از خطر بدعتها و نوآوریهاست. بنابراین، اگرچه راه این دو دسته یکی است، هدف ایشان کاملا با هم فرق دارد. مطلبی که ما در ادامهٔ این بحث می‌خواهیم عنوان کنیم در مورد راهی است که دستهٔ دوم به منظور حفظ سلامت جامعه اختیار کرده‌اند، نه در مورد کسانی که با آزادی بیان و قلم فقط به منظور گل آلود کردن آب مخالفت می‌کنند.

همان طور که اشاره کردم، مسألهٔ آزادی قلم و بیان مسأله‌ای است که در جامعهٔ اسلامی ما از قرنها پیش مطرح بوده است. مسألهٔ بدعت مسألهٔ تازه‌ای نیست. بسیاری از محدثان و متکلمان در گذشته برای حفظ عقاید خود از سر عقاید مذهبی دیگران ممانعت می‌کردند، و متأسفانه یکی از مذاهبی که غالباً مورد ظلم و حمقان واقع شده است شیعه بوده است. محدثان و علمای سنی به بهانهٔ جلوگیری از بدعت نه تنها شیعیان بلکه حکما و فلاسفه و متکلمان معتزلی و به طور کلی دانشمندانی را که از عقل و روش عقلی دفاع می‌کردند سرکوب می‌کردند. علاوه برمسائل نظری، با بسیاری از آداب و رسوم و حتی اعمال عبادی اقلیتها، از جمله شیعه، مخالفت می‌شده است. اما در میان علمای اهل تسنن نیز از قدیم دو طرز فکر نسبت به مسألهٔ آزادی قلم و بیان وجود داشته است. یك طرز فکر متعلق به کسانی بوده است که معتقد بودند برای حفظ سلامت جامعه باید از نشر هرگونه عقیده‌ای خلاف عقاید رسمی و شایع جلوگیری کرد، و طرز فکرِ دیگر متعلّق به عدهٔ قلیلی از آزاد اندیشانی بوده است که معتقد بودند که متفکران و ارباب قلم را در اظهار عقاید خود باید آزاد گذاشت و به استدلالها و براهین ایشان گوش داد و استدلال را با استدلال پاسخ گفت.

این دو طرز فکر را در هزار و دویست سال پیش، دراوایل قرن سوم هجری، می‌توان ملاحظه کرد. وضع فرهنگی جامعهٔ اسلامی در این دوران از حیث رویارویی با فرهنگ و تمدن عربی شباهت سیاری با وضع فرهنگی جامعهٔ کنونی ما دارد.

همانطور که می‌دانیم، در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم نهضت مهمی در تمدن اسلامی آغاز گردید. در این عصر متکلمان مسلمان، و در رأس ایشان معتزله، سعی کردند که اصول عقاید اسلامی، از جمله مسألهٔ توحید، را با استفاده از فلسفه و معارف یونانی، بخصوص مفهوم عقل و روشهای عقلی و استدلالی روشن نمایند. در مقابل معتزله و بطور کلی عقلیون (راسیونالیستها)، همان طور که می‌دانیم، یك نهضت عظیم و پرقدرت دیگر در تمدن اسلامی پدید آمد و آن نهضت اهل حدیث بود.

اهل حدیث و در رأس ایشان احمدبن حنبل نه تنها مخالف عقاید معتزله بودند بلکه با روش ایشان نیز که استفاده از عقل و استدلال بود به مخالفت برداختند، و در مقابل آن به روش نقلی روی آوردند. ابن‌حنبل در نزاع خود با مخالفان، بخصوص معتزله، معتقد بود که فقط باید یك کار کرد و آن نقل آیات و احادیث و اخبار است. این در واقع جوهر تنس است احمد بن حنبل در این روش حتی از بیان موضع متکلمان و بحث عقلی با ایشان نیز خودداری می‌کرد.

متکلمان معتزلی از یك سو و اهل حدیث از سوی دیگر با دو روش کاملا متفاوت سعی می‌کردند از عقاید خود، که هر یك معتقد بودند عقاید صحیح اسلامی است، دفاع کنند. در این میان یك حرکت مهم دیگر نیز آغاز شد، بدین معنی که متفکرانی پیدا شدند که با عقاید معتزله مخالف بودند، ولی به خلاف ابن‌حنبل، روش ایشان را باطل نمی‌دانستند. به عبارت دیگر، این متفکران سعی کردند برای رد عقاید معتزله از همان سلاحی استفاده کنند که ایشان برای اثبات عقاید خود به کار می‌بردند. اولین کسی که قدم به این میدان گذاشت، حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳) بود. ابن‌حنبل با حارث هم مخالف بود، اما نه با عقاید او، چه عقاید حارث کم و بیش همان عقاید اهل حدیث بود. احمد با روش محاسبی در مبارزه با معتزله و عقلیون مخالفت داشت. داستان این مخالفت را حدود سه قرن بعد امام محمد غزالی در کتاب *المنقذ* خود شرح داده است.

غزالی در گزارش خود (در باب «مذهب التعلیم و غائلته») ابتدا به دوران مطالعات خود دربارهٔ مذاهب مختلف اشاره می‌کند و می‌گوید که وی می‌کوشیده است تا قبل از هر چیز با دلایل و مسائل این مذاهب آشنا شود.

پس ابتدا به جستجوی کتابهای ایشان و جمع‌آوری سخنان آنان پرداختم... و آنها را به صورت منطقی و محققانه مرتب و منظم نمودم و آنگاه پاسخهای مستوفی به آنها دادم، به طوری که بعضی از حقیقت جویان به سبب مبالغه‌ای که در تقریر استدلالهای مخالفان نموده بودم بر من خرده گرفتند و گفتند «تو کاری کرده‌ای که ایشان خود می‌بایست کرده باشند» و اضافه کردند که «اگر تو این تحقیقات را نکرده بودی و استدلالهای ایشان را برایشان مرتب و منظم ننموده بودی، آنان خود با امثال این شبهات نمی‌توانستند به چنین توفیقی دست یابند».

غزالی این انتقاد را از جهتی وارد می‌داند و از جهتی ناوارد و برای توضیح مطلب به نقل یك داستان تاریخی مهم می‌پردازد و می‌گوید:

این انتقاد از جهتی درست بود. احمدبن حنبل زمانی از حارث محاسبی به سبب کتابی که وی در ردّ بر معتزله نوشته بود انتقاد کرد. حارث در پاسخ گفت: «رد بدعت واجب است» و احمد جواب داد: «البته، ولیکن تو اول عقاید فاسد ایشان را نقل کرده‌ای و سپس به آنها جواب داده‌ای. تو چطور می‌توانی مطمئن باشی که مردم پس از خواندن این عقاید فاسد و شبهه‌ها چه عکس‌العملی نشان خواهند داد؟ ممکن است شخصی آنها را بخواند و با فهم ناقص خود تحت تأثیر آنها قرار بگیرد و آنها را بپذیرد، و بعد دیگر به جوابهایی که تو به این شبهه‌ها داده‌ای توجهی نکند، یا حتی این جوابها را هم بخواند ولی کنه آنها را درك نکند؟»

اعتراض احمدبن حنبل به حارث دقیقاً اعتراضی بود که یکی از دوستان به من می‌کرد. می‌گفت تو شبهه‌هایی را نقل کرده‌ای که ممکن است بعداً جواب آنها را هم چاپ کنی، ولی چه بسا که خوانندگان جوان فقط آن شبهه‌ها را بخوانند و تحت تأثیر قرار گیرند، و دیگر به پاسخها التفات نکنند، یا بکنند ولی از درك آنها عاجز باشند. پاسخ من به این اعتراض پاسخی است که غزالی به معترضان خود می‌دهد. می‌گوید:

اعتراض احمد (به حارث محاسبی) حق است، ولیکن این نکته در مورد شبهه‌هایی صادق است که قبلاً منتشر نشده و شهرت نیافته باشد. و اما اگر منتشر شده باشد، در آن صورت باید به آنها پاسخ داد، و این پاسخ نیز ممکن نیست مگر اینکه ما اول خود مسأله را مطرح سازیم.

چنانکه ملاحظه می‌شود، مسأله‌ای که قرنها پیش از برای ابن حنبل و محاسبی و بعداً برای غزالی مطرح بوده، امروز در جامعهٔ اسلامی ما نیز مطرح است. ولی وضع جامعهٔ ما با وضع جامعه‌ای که این دانشمندان در آن به سر می‌بردند بکلی فرق

است. جامعهٔ اسلامی در عصر ابن حنبل و محاسبی و غزالی جامعه‌ای بود بسته، و ارتباطات بسیار محدود. اگر کسانی می‌خواستند عقایدی خلاف عقاید مرسوم جامعه اظهار کنند، عقاید خود را در محیطی کوچك، بطور شفاهی، یا حداکثر در کتابهایی که با دست استنساخ می‌شد بیان می‌کردند. نه صنعت چاپی وجود داشت به روزنامه و مجله‌ای و نه رادیو و تلویزیونی. با همهٔ این احوال غزالی معتقد بود که اگر شبهاتی در چند نسخهٔ دستنوشت مطرح شده باشد، دانشمندان و محققان باید از طرح این شبهات واهمه‌ای نداشته باشند این شرط امروزه کاملاً احراز شده است، بطوری-که غزالی تصورش را هم نمی‌توانست کرد هیچ عقیده و شبهه‌ای نیست که در کتابهای چاپی و روزنامه‌ها یا مجله‌ها یا رادیو و تلویزیون مطرح نشده باشد، و اگر در نشریات فارسی و رادیو و تلویزیون کشور ما هم به فرض مطرح نشده باشد، یقیناً در هزاران کتاب و روزنامه و مجله خارجی که در کتابخانه‌های شخصی و دانشگاهی موجود است به‌صورتهای مختلف مطرح شده، و علاوه بر این رادیوهای بیگانه نیز افکار گوناگون را در حد قابل فهم برای عوام عرضه می‌کنند و حال در قبال این همه شبهه و این همه مطالب گوناگون در رسانه‌های مختلف داخلی و بیگانه چه باید کرد؟

مسألهٔ ما همان مسأله‌ای است که غزالی در منقذ مطرح کرده و راه‌حل مسأله نیز همان است که او اختیار کرده است بنابر آنچه غزالی نوشته است، ما دو روش متفاوت در پیش داریم، یکی روش محاسبی و دیگر روش ابن حنبل هر دو روش نیز در طول تاریخ مدافعان و پیروانی داشته است روش حارث را بعداً بسیاری از متفکران شیعه و حکما و متکلمانِ ماتریدی و اشعری به‌کار بردند، و در واقع موجب رشد و بالندگی تفکر عقلی در تمدن اسلامی شدند ولی احمدبن حنبل و اهل‌حدیث که استفاده از عقل و روش عقلی را «خلاف سنت» می‌دانستند در این تنش متعصبانه و خشك اصرار می‌ورزیدند. البته، در قرون بعد، بعضی از پیروان ابن حنبل تا حدودی از این تعصب و خشکی دست برداشتند و قبل از اینکه به رد عقاید مخالفان بپردازند دلایل ایشان را (غالباً مغرضانه) تقریر کردند و حتی سعی کردند با استدلال به رد آنها بپردازند، ولی حنبلیان عموماً مخالف تفکر عقلی و روش استدلالی بوده‌اند.

غزالی اگرچه مسلمانی است سنی و پای‌بند به حدیث و سنت ولیکن با روش ابن حنبل موافق نیست. او یك متکلم اشعری است، و مانند اشاعره، و به‌خلاف اهل حدیث و حنابله، برای اثبات عقاید خود به تعقل و استدلال عقلی روی می‌آورد. غزالی از این حیث، و تا جایی که به عقل تکیه می‌کند، یك متفکر است، و هر متفکری، از پرتو عنایتی که به عقل و استدلال دارد، آزاداندیش است و واهمه‌ای از طرح و نشر عقاید مخالفان خود ندارد جرأتی که غزالی در طرح مسائل و عقاید مخالفان خود پیدا کرده بود یك علت دیگر هم داشت که بی‌مناسبت نیست در اینجا بدان اشاره کنیم

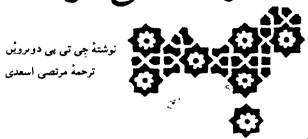
جرأتی که غزالی و بطور کلی اشاعره پیدا کرده بودند نتیجهٔ سه قرن فعالیت فکری و عقلی در تمدن اسلامی و موفقیتی بود که از این نوع فعالیتها نصیب مسلمانان گشته بود احمدبن حنبل شاید حق داشت که از تقریر دلایل و مسائل مخالفان واهمه داشته باشد، چه وی هنوز در عصری زندگی می‌کرد که فعالیتهای عقلی در تمدن اسلامی تازه آغاز گشته بود و او نمی‌دانست که استفاده از روش عقلی و استدلالی تا چه حد می‌تواند در پیشرفتِ تمدن اسلامی مؤثر واقع شود ولی غزالی این پیشرفت را عملاً مشاهده کرده بود و به‌عنوان یك متفکر مؤمن و مسلمان اعتماد به نفس یافته بود

امروزه نیز کسانی که در مطرح کردن عقاید مخالفان خود بیش از اندازه احتیاط می‌کنند، در حقیقت از قدرت تعقل اسلامی غافلند، و نمی‌دانند که طرح این مسائل نه تنها موجب ضعف عقاید اسلامی نمی‌شود بلکه، بعکس، به گسترش مباحث فکری و عقلی در جامعه و در نتیجه به تقویت مبانی اعتقادی اسلامی کمك می‌کند

جامعهٔ فرهنگی ما امروزه بیش از هرچیز محتاج به یك جو سالم و معقول است، جوی که در آن متفکران و نویسندگان بتوانند آزادانه نظریات خود را بیان کنند این آزادی محققاً به نفع فرهنگ ماست، چه از این راه است که ما می‌توانیم به پاسخهای صحیح و راهگشای اسلامی به مسائلی که عصر جدید و جامعهٔ صنعتی در پیش پای ما نهاده است برسیم یکی از میدانهایی که این نوع بحثها می‌تواند به‌نحوی معقول مطرح شود و نویسندگان در آن آزادانه سخن بگویند مجلات و روزنامه‌ها بخصوص مجلات تحقیقی و دانشگاهی است به‌همین دلیل، ما گمان می‌کنیم که مسائلی که گوش فلك را در عالم پُر کرده است به هر حال باید روزی در نشریات ما به‌نحوی معقول وجدی و در کمال متانت مطرح شود اگر خوانندگان این مسائل را در این نشریات نخوانند یقیناً از جاهای دیگر خواهند شنید ما از اینکه گوشهای خود را ببندیم هیچ طرفی نخواهیم بست. مهم این است که ما خود جرأت طرح مسائل را داشته باشیم و با اعتماد به نفس به میدان بیاییم و با استدلال و برهان به شبهه‌ها پاسخ دهیم.

نصرالله پورجوادی

ایرانشناسی در هلند*

نوشتهٔ جی تی پی دوبروئن
ترجمهٔ مرتضی اسعدی

۱ روابط هلند با ایران

تا پایان قرون وسطیٰ در «سرزمینهای پست» (Netherland) ساحل دریای شمال (یعنی هلند و بلژیک و لوکزامبورگ کنونی) تقریباً هیچ فرصت و امکانی برای کسب اطلاع دربارهٔ جهان اسلام، دست نداد. آگاهی مختصری هم که احیاناً از طریق کتابها یا مشارکت در یک جنگ صلیبی، و یا زیارت «ارض مقدس» حاصل می‌شد، چندان فراتر از سواحل مدیترانه نمی‌رفت و درنتیجه، سرزمینهای ایرانیِ دور از ساحلِ کشورهایی که سکنهٔ آنها را عربها و ترکها تشکیل می‌دادند، از دسترس قلم و قدم هلند دور مانده بود.

تماسهای مستقیم هلند با ایران سرانجام از اوایل قرن ۱۷ میلادی یعنی از زمانی برقرار شد که جمهوری مستقلی از کشورهای پست ساحل دریای شمال، تحت عنوان «ایالات متحد»، تشکیل شد، و هلند در پی بسط دامنهٔ بازرگانی خود تا اقصای چهارسوی جهان برآمد. نخستین ناوگان هلندی در سال ۱۵۹۷ میلادی به سواحل هند شرقی آمده و بازگشته بود. همین توفیق اسباب تأسیس چندین شرکت بازرگانی را برای تجارت با آسیا فراهم آورد، و این شرکتها بعداً در سال ۱۶۰۲ میلادی تحت نام «شرکت متحد هند شرقی» [هلند] در یکدیگر ادغام شدند. این «شرکت» بنابر اساسنامه‌اش انحصار تمامی تجارت هلند را با سرزمینهایی که از طرف شرق بین دماغهٔ امیدنیک تا تنگهٔ ماژلان واقع بودند، دراختیار داشت. سراسر این امپراتوری بازرگانی و مستعمره‌نشینهایی را که ازهمان رهگذر در سرتاسر آسیا دایر شده بود، فرماندار کلّی که در باتاویا (یا همان پایتخت امروزی اندونزی، یعنی جاکارتا) مستقر بود، اداره می‌کرد. مباشر ادارهٔ بخش غربی این امپراتوری، که عملیات «شرکت» در ایران نیز در حوزهٔ مسئولیت‌او بود، در سورت، در ساحل غربی هند، اقامت داشت.

در سال ۱۶۲۳ میلادی تاجری به نام هویبرت ویسنیش (Huybert Visnich)، که در خدمت «شرکت» بود، از سورت وارد ایران شد تا در بندرعباس امروزی، که در آن ایّام اروپاییها آن را گمرون یا گمبرون می‌نامیدند، یک دفتر بازرگانی تأسیس کند. خیری نگذشت که شاه‌عباس کبیر امتیازاتی به هلند اعطا کرد و آزادی بازرگانی و معافیتهای مالیاتی و انواع دیگری از حقوق متعلقه به کارگزاریهای بازرگانی غیرمسلمان در ایران را برای هلندیها تضمین نمود. این «شرکت» تشکیلات کارگزاری دیگری برای نمایندهٔ مقیم خود در اصفهان تأسیس کرد و از آن طریق امکان ارتباط و تماس نمایندگان خود را با دربار صفوی فراهم آورد. تمام هوش و حواس این «شرکت» در پی خرید ابریشم از گیلان بود و مابازای آن را بخشی به صورت نقدی می‌پرداخت و معاملهٔ بخشی نیز به صورت تهاتری و با عرضهٔ ادویهٔ هند شرقی، منسوجات ساحل کوروماندل (در جنوب شرقی هند) و کالاهای وارداتی دیگری نظیر آنها بود.

فعالیتهای بازرگانی هلندیها در ایران تا زمان سقوط صفویه همچنان روبه‌رونق داشت. هنگامی که افغانها در سال ۱۷۲۲ میلادی اصفهان را غارت می‌کردند، دفتر نمایندگی و تشکیلات کارگزاری «شرکت» در این شهر نیز ویران شد، و به لحاظ تلاطمهایی که در سالهای بعد پیش آمد، دایر نگاه داشتن تشکیلات «شرکت» در بندر گمرون نیز نامیسّر گردید. از این پس فعالیتهای «شرکت» در سراسر حوزهٔ خلیج فارس تا پایان قرن هجدهم میلادی متوقف ماند.

تماس و ارتباط اروپاییها با فرهنگ ایرانی به آنچه در حوزهٔ ایران حاصل می‌شد منحصر نبود. امپراتوری عثمانی در غرب و نواحی تحت حکومت خاندانهای مسلمان هند در شرق، نیز مشحون از آثار و تأثیرهای فرهنگ ایرانی و زبان فارسی بود و درنتیجه کوچ نشینهای بازرگانی «شرکت متحد هند شرقی» هلند در این کشورها نیز فرصتهای فراوانی برای دادوستد با فرهنگ

برای هستند. این کوچ‌نشینهای بازرگانی در حلب (در سوریه) به راههای کاروان‌رویی که به ایران می‌رفت، دسترسی داشتند، و در قسطنطنیه نیز بازار کتاب ترکی در دسترس بود که پُر بود از مخطوطات فارسی. انواع و اقسام آثار هُنر ایرانی و یا آثاری که روح ایرانی داشتند، از قالی و قالیچه و سفالینه‌های مختلف گرفته تا نقاشیهای مینیاتور و نظایر آن، از همهٔ این کشورها به هلند آن روزگار راه می‌گشود و در آنجا به آثار و محصولات محلی رنگ و بویی شرقی می‌بخشید.

«شرکت متحد هند شرقی» هلند اگرچه اساساً تنها به تجارت «فارغ از هرگونه لوازم سیاسی ـ نظامی» علاقه داشت، اما هرگاه و هرجا که امتیازات بازرگانیش به مخاطره می‌افتاد، مانند یك دولت حاکم عمل می‌کرد. این شرکت حتی در چند مورد با ایرانیها درگیری مسلّحانه پیدا کرد. از طرف دیگر، روابط رسمی میان «ایالات متحد»، یا هلند آن روزگار، با ایران بسیار اندك بود. در فاصلهٔ سالهای ۱۶۲۵ تا ۱۶۳۱ میلادی سفرایی از جانب شاه صفوی به لاهه سفر کردند. اما تلاش این فرستادگان برای جلب حمایت هلند از ایران، در جنگهای ایران و عثمانی، به‌جایی نرسید. هلند از طریق فرماندار کل «شرکت» در باتاویا پاسخی برای دربار ایران فرستاد و از تماس دیپلماتیك مستقیم خودداری کرد.

در سال ۱۸۵۷ میلادی یك پیمان دوستی و بازرگانی میان دو کشور در پاریس منعقد شد. در این پیمان احتمالاً تمهیداتی برای قضاوت کنسولی اندیشیده شده بود. اولین کنسولگری هلند در سال ۱۸۶۸ در بوشهر افتتاح شد. هلندیها متعاقباً سرکنسولی نیز در تهران منصوب کردند، و پس از چندی، سرانجام روابط دیپلماتیك کامل میان دو کشور برقرار گردید. پیمان پاریس راه را برای طرح همکاریهای بازرگانی دیگری میان دو کشور هموار کرده بود. در سال ۱۸۷۴ میلادی «شرکت بازرگانی ایران» توسط جی.سی.پی هوتس در روتردام گشوده شد. فعالیتهای این شرکت را در ایران پسر او ای هوتس اداره می‌کرد که سالها کنسول هلند در بوشهر بود. یکی از کارهای این شرکت تلاش ناموفقی بود که برای کشف حوزه‌های نفتی در ایران کرد. در دههٔ آخر قرن نوزدهم میلادی مهندسان هلندی در طرحهای عمرانی حوزهٔ رود کارون و پروژه‌های کشاورزی خوزستان مشغول کار بودند.

ای.هوتس در حسب کارهای اصلی‌اش، تعلق خاطر علمیی نیز به ایران یافت، و خصوصاً در زمینهٔ تاریخچهٔ فعالیتهای هلندیها در قرن هفدهم در این کشور پژوهشهایی کرد. وی بعد از مرگش مجموعهٔ ارزشمندی از یادداشتهای سفرش را برای کتابخانهٔ دانشگاه لیدن، و تعدادی آثار هنری گردآوری شده در ایران را برای موزه‌های لیدن، آمستردام و روتردام، باقی گذاشت. اچ.دانلپ، بازرگان هلندی دیگری که در همین دوره در ایران فعالیت می‌کرد، تاریخ مفصّلی دربارهٔ ایران نوشته (۱۹۱۲) که حاوی اسناد و مدارك متعددی از سابقهٔ روابط میان هلند و ایران است.

در قرن حاضر، علایق بازرگانی همچنان در روابط میان دو کشور غلبه داشته است. شرکت نفت شِل هلند از سال ۱۹۵۴ تا سال ۱۹۷۳ میلادی در کنسرسیومی که با همکاری شرکت ملّی نفت ایران در زمینه‌های اکتشاف و استخراج نفت فعالیت می‌کرد، چهارده درصد سهیم بود. دفاتر مرکزی کنسرسیوم مزبور نیز در شهر لاهه مستقر بود. در خلال این دوره بسیاری از کارمندان و کارکنان هلندی گروه نفتی رویال‌داچ شِل در ایران کار کردند، و نفت ایران در کلِ نفت خامی که این شرکت از سرزمینهای مختلف استخراج می‌کرد، مقام سوم را داشت.

«شرکت متحد هند شرقی» هلند در اواخر قرن هجدهم میلادی منحل شد. اسناد بایگانیهای این «شرکت»، و نیز سایر مجموعه‌های مربوط به فعالیتهای هلند در خاورمیانه که در اختیار آن بوده، اینك در «بایگانی عمومی دولتی» هلند در لاهه نگاهداری می‌شود. تا این زمان هنوز تمامی این مجموعهٔ غنی منتشر، و یا حتی تحقیق و بررسی، نشده است. یك جلد از این اسناد و مدارك، که مربوط به کهنترین روابط هلند با ایران است، به ویراستاری دانلپ (در سال ۱۹۳۰) به زبان اصلی (یعنی هلندی) انتشار یافته است. اطلاعات و مطالب مربوط به دوره‌ای را که از آمدن ویسنیس به ایران تا سال ۱۶۴۰ میلادی ادامه دارد می‌توان در نوشته‌های ای.ام.بی میلینك ـ رولفس یافت. اسناد متعددی از سالهای بعدی قرن هفدهم و هجدهم را ویلم ام. فلور به انگلیسی ترجمه و نشر کرده است. یادداشتهای سفر، دفترهای ثبت وقایع روزانهٔ دریانوردان، و گزارشهای هیئتهای اعزامی نیز همگی محفوظ مانده است. یکی از این منابع اطلاعاتی که تاکنون منتشر شده، گزارشی است که کورنلیس اسپیلمن دربارهٔ اعزام هیئتی از طرف «شرکت هند شرقی» هلند به دربار صفوی، به رهبری یوهان کنایوس، در سالهای ۱۶۵۱ و ۱۶۵۲ میلادی، نوشته و از جهت توصیفی که از ویرانه‌های تخت‌جمشید ارائه کرده قابل توجه است. اثر دیگر از این دست نیز یك کتابچهٔ ثبت وقایع روزانه دریانوردی است که جریان بازدید مقدماتی راه دریایی خلیج فارس، از بندرعباس تا بصره را که در سال ۱۶۴۵ میلادی توسط کورنلیس روبیکر به‌عمل آمده بود، باز می‌نماید. مطالبی که تاکنون انتشار نیافته، برای مثال، حاوی گزارشهای ارزشمندی از جریان سقوط اصفهان به روایت شاهدان عینی هلندی است، که یکی از ایشان نیکولاس اسکورِر، رئیس دفتر نمایندگی

«شرکت هند شرقی» هلند در آن شهر، بوده است.

عالِم‌ترین کارمند این «شرکت» که یك سر و گردن از همکاران خود بالاتر بود، هربرت دِیاگر (۱۶۳۶ یا ۱۶۳۷ تا ۱۶۹۴ میلادی) بود که ریاضیات و زبانهای شرقی را در لیدن نزد پرفسور گولیوس (۱۵۹۶ تا ۱۶۶۷) آموخته بود. وی به‌ترتیب در اندونزی و ایران (۱۶۶۶ تا ۱۶۷۰ و ۱۶۸۳ تا ۱۶۸۶) و کوروماندل (هند) خدمت کرده و به‌سبب دانستن زبانهای متعدد آسیایی شهرت یافته بود. حدّت ذهن و وقوف استادانهٔ او به همهٔ ریزه‌کاریها و ظرایف زبان فارسی او را به کارگزار و عاملی ذیقیمت «شرکت» در مذاکرات ظریف و حسّاس بدل کرده بود. دِیاگر از دوستان ژان شاردن بود، و شاردن درسیاحتنامهٔ ایرانی‌خوداز او به‌عنوان یکی از کسانی که در توصیف اصفهان به او کمك کرده بود، نام برده است. متأسفانه چیز زیادی از نامه‌ها و یادداشتهای دِیاگر باقی نمانده است. دانیل هوارت، پزشکی که سالیان متمادی در جنوب هند در خدمت این «شرکت» بود، با استمداد از زبان فارسی‌ای که در همانجا آموخته بود یك کتاب راهنمای عملی دربارهٔ نامه‌نگاری به زبان فارسی نوشت (۱۶۸۹).

طبعاً همهٔ هلندیهایی که از ایران دیدن می‌کردند در استخدام «شرکت هند شرقی» هلند نبودند. ایران نزد اروپاییها به سرزمین ثروتهای افسانه‌ای شهرت یافته بود، و در دربار صفویه هنرمندان اروپایی فراوانی، از نقاش گرفته تا جواهرساز و غیر آن، بودند که به خیال آزمودنِ بخت با در رکاب سفر کرده و به ایران آمده بودند. شمار ماجراجویان هلندی در زمرهٔ این بخت‌آزمایان اقبال‌جو، خصوصاً در میان نقّاشان معتنابه بود، و ردّ پا و اثر انگشت ایشان را هنوز هم می‌توان در بناهای تاریخی اصفهان بازیافت. مشهورترین سیّاح این ایّام کورنلیس دوبروین نقاش است که گروهی از شهروندان برجستهٔ آمستردام او را به شرق فرستاده بودند تا دربارهٔ امکان برقرارکردن دوبارهٔ خط سیر بازرگانی زمینی از طریق روسیه تحقیق کند. یادداشتهای سفر دوبروین خصوصاً به لحاظ تصاویر متعددی که وی براساس مشاهدات مستقیم خویش بویژه از اشیاء و آثار باستانی ایران کشیده است، قابل توجه است.

۲. زبان فارسی و زبان هلندی

تماسهای مستقیم هلند با ایران در قرن هفدهم میلادی با پیدایش توجه خاصّی به زبان فارسی در میان علما و دانشگاهیان هلند مقارن شد. امّا این بدان معنا نبود که این‌دو گرایش مولود علل و انگیزه‌های واحدی بوده باشند. واقع مطلب این است که توجه به زبان فارسی در هلند از نظر زمانی چندین دهه بر دورهٔ فعالیتهای بازرگانی هلندیها در آسیا مقدم بود و علل و انگیزه‌هایی کاملاً متفاوت داشت. زبان فارسی تا نیمهٔ دوم قرن شانزدهم شناخته نبود، و از آن زمان به بعد بود که بتدریج متونی که می‌شد زبان فارسی را از آنها آموخت در اروپا دردسترس قرار گرفت. یکی از این نوع متون ترجمهٔ اسفار پنجگانهٔ عهد عتیق به زبان فارسی و خط عبری بود که توسط یکی از حاخامهای جامعهٔ یهودی ساکن استانبول، به نام یعقوب بن طاووس صورت گرفته بود. این ترجمه در سال ۱۵۴۶ میلادی جزء یك طبع چندزبانه از اسفار موسیٰ در همان شهر چاپ شده بود.

یکی از این ترجمه‌های ابن طاووس، در همان هیئت مطبوع، به دست فرانسیسکوس رافلنگیوس (۱۵۳۹ تا ۱۵۹۷)، متخصص فلاندری زبانهای شرقی که از سال ۱۵۸۶ استاد زبان عبری در دانشگاه لیدن بود، رسید. وی پیش از این تاریخ در طبع چند زبانه‌ای از کتاب مقدس (موسوم به «کتاب مقدس سلطنتی») همکاری داشت، که توسط پدرزن خود او کریستوفل پلانتین چاپچی مشهور آنتورپی، چاپ و منتشر شده بود. رافلنگیوس در جریان مطالعه و بررسی اسفار خمسهٔ چاپ استانبول، از پس چهرهٔ مبدّل و خط عبری، زبان غریبی را کشف کرد که مشابهتهایی با زبان هلندی داشت. وی یافته‌های خود را در این زمینه با چندین نفر دیگراز محققان درمیان گذاشت. نخستین جایی که در آن اشاره‌ای به این مطلب شده است نامه‌ای به تاریخ ۱۸ مهٔ ۱۵۸۴، خطاب به یوستوس لیپسیوس، محقق و متخصص زبان لاتین در دانشگاه لیدن، است (که در سال ۱۷۱۲ در برمن چاپ و منتشر شده است). همین مکاتبات و مباحثات رافلنگیوس، هرچند به صورتی بسیار مقدماتی و خام، سرآغاز بحثهایی دربارهٔ رابطهٔ میان زبان فارسی و زبانهای اروپایی شد. این بحثها تا زمان کشف متون و مکتوباتی به زبانهای ایرانی باستان و ایرانی در قرن هجدهم، که بنیاد صحیحی برای مطالعهٔ زبانشناسی هند و اروپایی فراهم کرد، به نتایج جدّی و قابل قبولی دست نیافت.

با وجود این، بذر نظریات و ملاحظات رافلنگیوس در زمینهٔ بسیار مستعد و حاصلخیزی افشانده شده بود. سرزمینهای تشکیل‌دهندهٔ هلند آن روزگاردر آن سالها در بحبوحهٔ مبارزه برای کسب استقلال از اسپانیا بودند. احساس شدید هویت ملّی که از رهگذر این مبارزات سیاسی بالیده بود صورت نوعی ملّی‌گرایی زبانی را نیز یافت. تا سالهای دههٔ ۱۵۸۰، که اسپانیا توانست سلطهٔ خود را بر هلند جنوبی آن ایّام (یا بلژیك کنونی) اعاده کند، آنتورپ یا آنورس یکی از مراکز اصلی این جنبش فکری-فرهنگی بود. پلانتین چندین کتاب منتشر کرده که در آنها ویژگیهای زبان هلندی توضیح داده شده و دربارهٔ استعداد این زبان برای تبدیل شدن به یك زبان همگانی علمی و ادبی، بعد از زبان لاتین، بحث رفته است.

قابل توجه‌ترین این کتابها کتابی تحت عنوان «خاستگاههای آنتورپی» به قلم گوروپیوس بیکانوس، از دوستان خود پلانتین، است که در سال ۱۵۶۹ چاپ شده است. بیکانوس در این کتاب کوشیده است تا، بر پایهٔ ریشه‌شناسیهای خام و ابتدایی، ثابت کند لهجهٔ هلندی‌ای که در ناحیهٔ آنتورپ تکلم می‌شود متفرّع از زبان کیمریان است که بنابر روایت هرودوت (ج ۴، ص ۱۱ و ۱۲) قومی بوده‌اند که همچون سکاها، در حاشیهٔ دریای سیاه زندگی می‌کرده‌اند. قوم کیمریان را اغلب همان کیمبرهای ژرمنی دانسته‌اند که تصور می‌شده است به اروپای غربی کوچیده بوده‌اند. بر این اساس، بنا به استدلال بیکانوس این لهجه قرابت بسیار نزدیکی با زبان اولیهٔ نوع بشر دارد. در مرکز استدلالهای بیکانوس بُن (bec) قرار دارد که، بنابر افسانهٔ آرمون پسامتیك، که هرودوت آن را نقل کرده (ج ۲، ص ۲)، ظاهراً نخستین کلمه‌ای بوده که بر زبان بشر جاری شده است. این ریشه یا بُن، که بیانگر تصور اولیه یا مفهوم ابتدایی «نان» (bread) بوده، همچنان در واژهٔ هلندی bakker (در انگلیسی baker، به معنای «نانوا») تداوم یافته است؛ بیکانوس معتقد است که تداوم استعمال این ریشه را در نام منطقهٔ شرقی «باکتریانا» (Bactriana، یا همان بلخ امروز) نیز می‌توان دید. به رغم او این نام به معنای «سرزمینی است که در آن نان به نیّتی پاك پخته می‌شود و گندم فراوان به عمل می‌آید.»

فهرست واژگان فارسی‌ای که رافلنگیوس در میان همکاران خود توزیع کرد ظاهراً مؤیّد نظریات بیکانوس بود و خصوصاً آن عده از محققانی که هوادار ترویج و پیشبرد فرهنگی زبان هلندی بودند از این نظریات استقبال کردند. اومانیستهایی نظیر لیپسیوس، که زبانِ علم و تحقیق را منحصراً زبان لاتینی می‌دانستند، به نتایجی که از این نظریات گرفته می‌شد به دیدهٔ شك و تردید نگاه می‌کردند. یکی از کسانی که از زمرهٔ این اومانیستها به حساب می‌آمد ژوزف اسکالیجر (۱۵۴۰ تا ۱۶۰۹) بود که در سال ۱۵۹۳ از زادگاه و موطن خود در فرانسه به لیدن آمده بود. او پیوسته با قایل شدن ریشه‌های باستانی برای زبانهای ژرمنی، که اغلب در خلال قرن شانزدهم ساخته شده‌اند، مخالف بود؛ امّا، از طرف دیگر، به زبان فارسی به عنوان یك زبان شرقی، در جای خود علاقه‌ای تمام داشت. وی پیشتر، در نخستین طبع اثر اصلی‌اش، تحت عنوان «تصحیح تقویم» که درسال ۱۵۸۲ انتشار یافته بود، از مطالب فارسی (به خط عربی) برای توصیف تقویمهای ایرانی استفاده کرده بود؛ او این اثر را در طبع دوم (۱۵۹۸) به میزان قابل توجهی بسط داد، و در آن برای نوشتن لغات و عبارات فارسی از خط عربی استفاده کرد. اسکالیجر در طول سالهای اقامت در لیدن، با استفاده از منابع و متون اندکی که در اختیار داشت، و از جمله به مدد یك فرهنگ فارسی- ترکی که مبادی این هر دو زبان را از آن آموخت، شدیداً برای پیشبرد مطالعات شرقی خود تلاش می‌کرد. وی در همان ایّام بر اساس یادداشتهای رافلنگیوس یك واژه‌نامهٔ یهودی- فارسی/ لاتین تهیه کرد. دستنویس این واژه‌نامه در سال ۱۶۰۷ کامل شده بود امّا تاکنون چاپ نشده است. یادداشتهایی که از اسکالیجر باقی مانده بوضوح نشان‌دهندهٔ تلاشی است که او برای توضیح قواعد دستوری زبان فارسی و نیز یافتن کلیدهایی برای کشف ریشهٔ کلمات فارسی در سایر زبانها، می‌کرده است.

نبود این آگاهی احتمالی و اولیه از وجود رابطه‌ای میان زبانهای ژرمنی و زبان فارسی، تا اوایل قرن نوزدهم که نظریات جدیدی دربارهٔ رابطهٔ زبانهای هند و اروپایی مطرح شد و زبانشناسی تطبیقی را از بن دگرگون کرد، همچنان احساس می‌شد و یکی از مدافعان و مبلّغان آن یوهان الیخمان (۱۶۰۱ تا ۱۶۳۹)، طبیب و شرق‌شناس آلمانی مقیم لیدن بود که گفته می‌شد بیش از چهارصد لغت فارسی را که در زبان آلمانی نیز کمابیش به همان صورت به کار می‌رود برای تأیید دعوی خود که ریشه و منشاءِ همهٔ زبانها زبان باستانی سکایی است، گردآورده بوده است.

۳. نسخ خطی

عطش و علاقهٔ دستیابی به مخطوطات شرقی در سراسر قرن شانزدهم به شدّت احساس می‌شد. برای دستیابی به مخطوطات شرقی یا می‌بایست به کشورهای شرقی سفر می‌کردند و یا آنها را از منابع گوناگونی در بازار کتاب اروپا خریداری می‌کردند. گاهی شناسایی این منابع با مراجعه به اشاراتی که در خود این مخطوطات آمده است ممکن است. نسخه‌ای خطّی از *گلستان* سعدی که (به شمارهٔ Or 242) در کتابخانهٔ دانشگاه لیدن محفوظ است حاوی یادداشتی است که نشان می‌دهد این نسخه را یك سرباز اتریشی در سال ۱۵۶۶، هنگام تصرّف یك قلعهٔ عثمانی در مجارستان، به چنگ آورده است. در یك دستنوشتهٔ درسی عربی دربارهٔ فقه اسلامی (به شمارهٔ Or 222)، که حاوی حواشی و شروحی به زبان ترکی است، آمده است که این دستنوشته در میان غنایمی که در نبرد لپانتو در سال ۱۵۷۱ از یك کشتی عثمانی گرفته

شده، به دست آمده است. با آغاز تجارت مستقیم هلند با آسیا، کشتیهایی که از این نواحی به هلند بار می‌گشتند اغلب دستنوشته‌هایی نیز به زبانهای شرقی با خود همراه می‌بردند که در آنجا به مجموعه‌های عمومی یا خصوصی راه می‌یافت.

افزایش تعداد کتابهای فارسی موجود در غرب، توجه و علاقهٔ محققان هلندی را به این حوزه تشدید کرد. توماس ارپنیوس (۱۵۸۴ تا ۱۶۲۴) و یاکوب گولیوس (۱۵۹۶ تا ۱۶۶۷)، که هر دو از عربی‌دانان برجستهٔ آن عصر بودند، توانستند از رهگذر مطالعهٔ دستنوشته‌هایی که به خط عربی بود به میزان بسیار زیادی بر اطلاع و تبحّر خود در زبان فارسی نیز بیفزایند. ارپنیوس از سفرهایش به فرانسه و ایتالیا و آلمان تعدادی نسخهٔ خطی به ارمغان آورده بود که معدودی از آنها به فارسی بود. وقتی گولیوس درکرسی تدریس دانشگاه لیدن جانشین ارپنیوس شد کار دانشگاهیش را با یك مرخصی یا فرصت مطالعاتی طولانی (از ۱۶۲۵ تا ۱۶۲۹) آغاز کرد و به عنوان مشاور دفتر «شرکت هند شرقی» هلند در حلب مشغول کار شد. وی به جاهای دیگر سوریه و بین‌النهرین نیز سفر کرد و بخشی از اوقات خود را هم در استانبول گذراند. مجموعه‌ای از سیصد نسخهٔ خطی که او در بازگشت به لیدن آورد توجه شدید بسیاری را در اروپا برانگیخت. محتوای این مجموعه از طریق فهرستی که در سال ۱۶۳۰ در پاریس منتشر شد به اطلاع محافل علمی و دانشگاهی جهان رسید. گولیوس از هر فرصت دیگری هم که برای خریداری نسخ خطی پیش می‌آمد استفاده می‌کرد، و برای مثال فهرستی از کتابهای فارسی موردنظر خود را به وسیلهٔ هیئتی که در سال ۱۶۵۱ از جانب «شرکت» به اصفهان می‌رفت، به ایران فرستاد. امروزه تنها بخش کوچکی از مخطوطاتی که این دو محقق برجسته گردآوری کرده‌اند در هلند باقی مانده است. بعد از مرگ این دو هر بار مدیران کتابخانهٔ دانشگاه لیدن مردد بودند که آیا وجوهی برای خریداری مخطوطات مزبور از ورثهٔ ایشان تأمین بکنند یا نه. در نتیجه، بیشتر این مخطوطات به انگلیس فروخته شد و برای همیشه در کتابخانه‌های دانشگاههای کیمبریج و آکسفورد مأویٰ یافت.

آوازهٔ گولیوس دانشجویان بسیاری را از سایر کشورهای اروپایی به لیدن جذب کرد. یکی از این دانشجویان لوینوس وارنر آلمانی بود که در سال ۱۶۴۴ به عنوان مشاور «شرکت هند شرقی» هلند به استانبول اعزام شد، و در سال ۱۶۶۵ در همانجا وفات یافت. وی از شیفتگان و متخصصان گردآوری مخطوطات شرقی بود، و از فرصت بسیار مغتنمی که در طول بیست سال اقامت در پایتخت عثمانی برای خرید انواع و اقسام مخطوطات شرقی در بازار پررونق کتاب این شهر، دست داده بود کمال استفاده را برد. کتابخانهٔ خصوصی او بعد از مرگش به عنوان میراثی متعلق به دانشگاه لیدن، به هلند انتقال یافت. کتابهای وارنر هنوز هم مهمترین بخش از گنجینهٔ مخطوطات شرقی دانشگاه لیدن را تشکیل می‌دهد، و به یاد و احترام او به بخش «میراث وارنر» موسوم گشته است. این بخش حاوی چندین نسخهٔ خطی فارسی بسیار ارزشمند است.

۴. مطالعه دربارهٔ زبان فارسی و تاریخ ایران در قرن هفدهم

عصر طلایی مطالعات شرقی دانشگاه لیدن با توماس ارپنیوس آغاز شد، که مقام رسمی دانشگاهیش، استاد «زبان عربی، زبان فارسی، و سایر زبانهای شرقی» بود. وقوف به وجود رابطه‌ای میان زبان هلندی و زبان فارسی نیز (بنا به گفتهٔ شاگردش، دو دیو) از جملهٔ عواملی بود که در انگیختن و تشدید توجه او به زبان فارسی بسیار مؤثر بود. از مطالعات عملی او دربارهٔ متون فارسی اطلاع چندانی در دست نداریم، جز این که می‌دانیم او از *تاریخ* میرخواند، که دورهٔ کاملی از آن را در اختیار داشته، استفاده می‌کرده است. استفادهٔ او از این کتاب در کار تألیف کتابی در تاریخ عربها بود که بعد از مرگ وی، در سال ۱۶۲۵ توسط گولیوس انتشار یافت. در میان اشتغالات پر شمار گولیوس تحقیق دربارهٔ زبان فارسی محبوبترین اشتغال وی بود. او ریاضیدان و دانشمند و در عین حال پژوهندهٔ زبانهای گوناگون شرقی، از جمله زبان چینی، بود. مهمترین سهم او در مطالعات هلندیها دربارهٔ زبان فارسی تدارك یك فرهنگ فارسی- لاتین بود که حصوصاً سالهای آخر عمرش را مصروف آن کرد. این فرهنگ دو زبانه اندکی پس از مرگ وی به عنوان یکی از ضمایم فرهنگ چند زبانه‌ای که (در سال ۱۶۶۹) توسط ادموند کاستل، شرق‌شناس انگلیسی، انتشار یافت، به چاپ رسید. در سالهای ۱۶۴۲ و ۱۶۴۳ گولیوس از مصاحبت و مساعدت آذربایجانی خبیر و پر اطلاعی به نام حق وردی، که از جانب شاه ایران به دربار شلسویگ‌ـهولشتاین در آلمان اعزام شده بود، برخوردار شد. حق وردی پس از مدتی اقامت در هلند به شلسویگ بازگشت و در آنجا آدام اولئاریوس را در ترجمهٔ *گلستان* سعدی به زبان آلمانی یاری کرد. متونی که حق وردی برای استفادهٔ گولیوس فراهم کرده بود شامل *گلستان* سعدی، *دیوان* حافظ، و *کلیله ودمنه* می‌شد.

سرمشقی که گولیوس ایجاد کرده بود بسیاری از محققان دیگر را به ادامهٔ مطالعه دربارهٔ زبان فارسی برانگیخت. لوئی دودیو (متوفای ۱۶۴۲)، کشیش پروتستانی از تیره و طایفهٔ والونها، که محقق برجسته‌ای در زمینهٔ کتاب مقدس بود و در لیدن زندگی می‌کرد، در سال ۱۶۳۹ یك دستور زبان فارسی به زبان

لاتین نوشت. این اثر نخستین توصیف زبان فارسی بود که در اروپا در دسترس عموم قرار می‌گرفت. دودیو منتخباتی از برخی آثار از جمله از اسفار خمسهٔ ابن طاووس، را نیز به خط عربی به این کتاب افزوده بود. علاوه بر این وی در سال ۱۶۳۹ دو کتابچه را هم که جروم خاویر (یا راویر) یسوعی دربارهٔ زندگی عیسی مسیح (ع) و پطرس حواری برای اکبرشاه، امپراتور مغول هند، نوشته بود، از زبان فارسی به لاتین ترجمه کرد. بنابه اظهار خود دودیو، هدف وی از همهٔ این کارها آن بود که نشان بدهد متولیان و مبلّغان مذهب کاتولیك تا چه حدّ در تفسیر عقاید مسیحی به خطا رفته‌اند.

لوینوس وارنر قبل از آن که لیدن را ترك کند در سال ۱۶۴۴ مجموعه‌ای از ضرب‌المثلهای فارسی را که هرکدام با توضیح مختصری همراه بود، همراه با ترجمهٔ لاتین آن منتشر کرد. وی در نگارش مقالهٔ کوتاه دیگری نیز (در سال ۱۶۴۲) از منابع فارسی استفاده کرد. یادداشتها و نوشته‌های منتشر نشدهٔ وارنر، که در حال حاضر در کتابخانهٔ دانشگاه لیدن نگاهداری می‌شود، به روشنی حاکی از اهتمام پیگیر او در مطالعهٔ مخطوطاتی است که فراهم آورده بوده است، و نیز حاوی اشاراتی به طرحهایی است که او در سالهای اقامت خود در استانبول برای نشر بعضی از آنها داشته است. یکی از این طرحها یك فرهنگ جغرافیایی دربارهٔ کشورهای خاورمیانه و آسیای مرکزی بوده است.

۵. ادبیات فارسی در هلند

نخستین نویسندهٔ فارسی زبانی که در اروپا شناخته شد و شهرت یافت سعدی بود. نوشته‌اند که گولیوس در کلاسهای درس خود *گلستان* را می‌خوانده است. نخستین متن چاپی این اثر را گئورگ گنتس (یاگنتیوس) شاگرد آلمانی دیگر گولیوس، فراهم آورد و در سال ۱۶۵۱ در آمستردام منتشر کرد. تنها سه سال بعد از انتشار ترجمهٔ آلمانی *گلستان* توسط آدام اولئاریوس (یعنی درسال ۱۶۹۴) ترجمه‌ای هلندی از این اثر از روی همان ترجمهٔ آلمانی، توسط حی. فن دویسبرگ، کتابفروش آمستردامی، منتشر شد. مثنویهای *بوستان* سعدی نیز درسال ۱۶۸۸ توسط دانیل هوارت از زبان فارسی ترجمه شد. با همهٔ این احوال، عملاً هنوز هم تنها ترجمهٔ لاتینی که گنتس به کتاب خود افزوده بود به کار مترجمان بعدی *گلستان* می‌آمد. بقیهٔ کارهایی که در این زمینه شده بود در واقع چیزی فراتر از یك مشت اقتباسهای پراکنده و ناقص نبود؛ و البته همین کارها از آن جهت که نشان می‌دهد کدام ویژگیهای حکمت عملی سعدی برای خوانندگان غربی قرن هفدهم جاذبه داشته است، قابل توجه است.

در میان یادداشتهای باقی مانده از وارنر اشاراتی هست که نشان می‌دهد او آثار نویسندگان فارسی زبانی را که در آن ایّام هنوز در میان محققان غربی ناشناخته بودند، مطالعه می‌کرده است. او احتمالاً اولین اروپایی‌ای است که با استمداد از شرح ترکی سودی، *غزلیات* حافظ را به لاتین ترجمه کرده است.

در دوره‌های اخیر توجه محققان هلندی به ادبیات فارسی گسسته و نامنظم بوده است. ویلم بیلدردیك (متوفای ۱۸۳۱)، شاعر هلندی نامدار اوایل قرن نوزدهم، درسال ۱۸۲۴، از روی ترجمهٔ آلمانی اچ. اف. دیتس از *قابوس نامه* (برلین، ۱۸۱۱) اثری برای کودکان اقتباس کرد، و در سال ۱۸۲۸ منتخباتی از *گلستان* را منتشر کرد. آثار ترجمهٔ فیتز جرالد از *رباعیات* خیّام در نیمهٔ اول قرن حاضر در هلند ظاهر شد. بسیاری از هلندیهای فارسی دان تحت تأثیر آن قرار گرفتند و دست خود را برای برگرداندن این رباعیات به زبان هلندی آزمودند، امّا معدودی از این ترجمه‌ها به اصل فارسی رباعیات عمر خیام مقیّد و متکی بودند. موفق‌ترین مترجم هلندی *رباعیات* خیّام یان هندریك لئوپولد (۱۸۶۵ تا ۱۹۲۵) بود که از بزرگترین شعرای جدید زبان هلندی نیز محسوب می‌شد. وی در مجموعه‌های شعر کوچکی با نام شرقی ترجمه‌های آزادی از شعرهای خیام و نیز بسیاری دیگر از شعرای عرب و فارسی‌گو، منتشر کرد.

۶. بازنگری به ارزش مطالعات ایرانی در هلند

در حوالی اواخر قرن هفدهم توجه شرق شناسان هلندی به زمینه‌ها و موضوعات دیگر، و علی‌الخصوص به مطالعه دربارهٔ کتاب مقدس، معطوف شد. امّا، با این حال زبان فارسی به کلّی به تاق نسیان سپرده نشد. یکی از پرشورترین محققان علاقمند به این موضوعات جدید آدریان رلاند (۱۶۷۶ تا ۱۷۱۸)، استاد زبانهای شرقی دانشگاه اوترخت، بود که در عین حال در مطالعات

دوری

فلسفی نیز دستی داشت. شهرت رلاند خصوصاً به لحاظ نظر مدارا آمیزتـری بود که دربارهٔ دین اسلام داشت و بسیار کمتر از آنچه بقیهٔ نویسندگان مسیحی هم عصر او اظهار می‌کردند، به تعصّب و عنادآلوده بود. وی نظریاتش را در کتابی که در توصیح «دین محمّدی» نگاشته بود، عرضه کرد؛ این کتاب در سالهای ۱۷۰۵ و ۱۷۱۷ منتشر شد. رلاند اطلاعاتش را از منابع عربی و فارسی اخذ کرده بود، و منابع فارسی‌اش از جمله شامل خمسهٔ نظامی و *جامع عباسی* که اثری در فقه شیعی به قلم بهاءالدین عاملی (۱۵۴۷ تا ۱۶۲۱) است، می‌شد. او در نطق افتتاحیهٔ دورهٔ استادی‌اش در دانشگاه اوترحت (۱۷۰۱) کوشید تا بُطلان این عقیده را که مطالعهٔ زبانهای شرقی فقط به درد کسانی می‌خورد که قصد سفر به شرق را دارند، نشان ندهد و برای روشن‌تر کردن نظر خود زبان فارسی را مثال آورد. طبعاً، نخستین حجت او از حوزهٔ مطالعه دربارهٔ کتاب مقدس بود. برخی از کتب مقدس مسیحیان متضمن کلماتی هستند که تنها در صورت قول به دخیل بودن آنها از زبان فارسی قابل توضیح‌اند. گذشته از آن، گنجینهٔ آثار تاریخی ایرانی، که در آن دوره هنوز برای محققان عربی ناشناخته و نامکشوف بود، بسیار بیشتر از اطلاعات پراکنده‌ای که در آثار نویسندگان یونان و روم دربارهٔ ایران یافت می‌شد، می‌توانست به شناخت تاریخ باستان کمک کند. رلاند با اشاره به اثر تازه منتشر شدهٔ توماس هاید دربارهٔ ادیان باستانی ایران (سال ۱۷۰۰)، انتظار می‌برد که مطالعهٔ منابع ایرانی کمک شایانی به شناخت درست دیانت زرتشتی بکند. او براین عقیده بود که خود زبان فارسی نیز از ایام باستان تاکنون کمابیش تغییری نکرده است؛ و علاوه بر همهٔ اینها، این زبان ظریف و زیباست، آموختن آن آسان است، و بالأخره، امروزه (یعنی در ایّام رلاند) در سراسر آسیا، و مهمتر از همه در دربار سلطان عثمانی، بدان تکلّم می‌شود. علاقه و اشتغال رلاند به اسلام باعث می‌شد که وی بر اهمیت آثاری که به فارسی دربارهٔ موضوعات اسلامی نوشته شده بود تأکید بیشتری بکند. او با اشاره به فعالیتهای هیئتهای تبلیغی کاتولیك در ایران عصر صفوی، از پروتستانهای هلندی انتقاد می‌کرد که در مقابل وسوسهٔ منافع بازرگانی، وظیفه‌ای را که برای اشاعهٔ دین مسیح داشته‌اند از یاد برده‌اند.

موضوعی که رلاند مطرح کرده بود توجه آلبرت اسکولتنس (۱۶۸۶ تا ۱۷۵۰) را که از سال ۱۷۳۲ به بعد در دانشگاه لیدن زبانهای شرقی تدریس می‌کرد، نیز به خود جلب کرد. تأکید وی بر وجود پیوندهایی میان مطالعات شرقی و مطالعه دربارهٔ کتاب مقدس، بستر اصلی راهی را که مطالعات شرقی در بخش اعظم سالهای قرن هجدهم در هلند پیمود، رقم زد. وی در مقدمهٔ تحقیقی که دربارهٔ ریشه‌های زبان عبری کرد (و در سال ۱۷۳۸ منتشر شد) استدلال کرد که هیچ کدام از دو زبان فارسی و ترکی را نمی‌توان به معنای دقیق کلمه زبانهای شرقی، یعنی زبانهایی که مولِد اصلی‌شان خاور نزدیك بوده باشد، دانست. زادگاه اصلی زبان ترکی آسیای میانه است، و زبان فارسی هم از زبان سکاها متفرع شده و لذا با زبانهای ژرمنی اروپا بیش از زبان عربی و سایر «لهجه‌ها»یی که بوصوح با عبری پیوند دارند (و بعداً به زبانهای سامی معروف شده‌اند)، قرابت دارد. و براین اساس، وی معتقد بود که بایستی به تدریس دانشگاهی این دو زبان میدان داده شود، چرا که این کار حاصلی جز برآشفتن ذهن دانشجو نسبت به روابط زبانها ندارد.

دخویه

۷. ایرانشناسی در قرون نوزدهم و بیستم

در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم مطالعات عربی در دانشگاه لیدن، عمدتاً از طریق مساعی راینهارت پیتر آن دوزی (۱۸۲۰ تا ۱۸۸۳) و میخائیل یان دِخویه (۱۸۳۶ تا ۱۹۰۹)، استقلال خود را بازیافت. اگرچه هیچ کدام از این دو محقق برجسته اشتغال و علاقهٔ جدّی‌ای به مطالعات ایرانی نداشتند، امّا کتاب *ذیلی بر قاموسهای عربی*دوزی (۱۸۸۱) در عین حال برای مطالعه در زبان فارسی کهن ارزش بسیار دارد؛ دِخویه نیز آثار تاریخی و جغرافیایی عربی متعددی، همچون *فتوح‌البلدان* بلاذری، مجموعهٔ «کتابخانهٔ جغرافیدانان عرب» (Bibliotheca geographorum arabicorum) و *تاریخ طبری* را (که‌تحت نظارت وی تصحیح و طبع شد)، منتشر کرد که از جملهٔ مهمترین منابع تاریخ ایران در قرون وسطی به حساب می‌آید. کار دیگری که در این دوره انجام شد انتشار فهرست مخطوطات عربی، فارسی و ترکی موجود در مجموعه‌های کتابخانهٔ دانشگاه لیدن (در فاصلهٔ سالهای

(۱۸۵۱ تا ۱۸۷۷) بود. توصیف مخطوطات فارسی در این فهرست بر عهدهٔ پ دِیونگ (۱۸۳۲ تا ۱۸۹۰) بود که از سال ۱۸۵۹ تا سال ۱۸۶۹ نخستین مدرس زبانهای فارسی و ترکی در دانشگاه لیدن بود. جانشین او، مارتین تیودور هوتسما (۱۸۵۱ تا ۱۹۴۳)، توجه خاصّی به تاریخ دورهٔ سلجوقی مبذول کرد. مجموعهٔ «متون مربوط به تاریخ سلاجقه» (*Receuil de textes relatif a l'histoire des Seldjoucides*) که وی در فاصلهٔ سالهای ۱۸۸۶ تا ۱۹۰۲ منتشر کرد مجموعه‌ای از متون عربی و فارسی و ترکی دربارهٔ آن دوره است در فاصلهٔ سالهای ۱۸۹۷ تا ۱۹۲۴ هوتسما سرویراستار نخستین طبع *دایرةالمعارف اسلام* بود

جی اچ کرامرز (۱۸۹۱ تا ۱۹۵۱) که بعد از سال ۱۹۲۱ همان مقام استادیاری زبانهای فارسی و ترکی در لیدن را احراز کرد، راه دِخویه را در نشر متون جغرافیایی اسلامی ادامه داد، ولی توجه خاصّی به سهم ایرانیان در این حوزه مبذول کرد کی. ای. او یان (۱۹۰۶ تا ۱۹۸۵) که بعد از جنگ دوم جهانی از چکسلواکی به هلند آمد از ۱۹۵۳ تا ۱۹۷۳ استاد زبانهای فارسی و ترکی در دانشگاه لیدن بود تقریباً همهٔ اشتغالات تحقیقاتی او معطوف به *جامع‌التواریخ* رشیدالدین فضل الله (متوفای ۱۳۱۸)، وزیر ایلخانان مغول در ایران، بود یان چندین بخش از این تاریخ عظیم را با دقّت تمام تصحیح و نیز ترجمه و منتشر کرد در سالهای اخیر توجه گروه زبان فارسی دانشگاه لیدن عمدتاً بر مطالعهٔ ادبیات کهن فارسی و رابطهٔ آن با اسلام (که جی تی پی د بروین، ای سی ام هَمر، و ای ال بیلائرت متکفّل آنند)، عرفان هند و ایرانی، و تحولات جدید در تشیّع (که جی جی جی ترهار مشغول آن است) متمرکز شده است مسائل زبانشناختی متون فارسی در سمپوزیومی که در اکتبر ۱۹۸۶ تحت عنوان «سنت تحقیق در متون و تصحیح متون فارسی و ترکی» در لیدن برگزار شد، مطرح گردید؛ مقالات عرضه شده در این سمپوزیوم در یك شمارهٔ مخصوص از نشریهٔ *مخطوطات خاورمیانه* منتشر خواهد شد. علاوه بر این، محققان هلندی مقالاتی نیز برای *دایرةالمعارف اسلام* و *دایرةالمعارف ایرانی (یا ایرانیکا)* می نویسند احیراً در دانشگاه اوترخت هلند جی. جی جی دِ وریس و آر ماتی مطالعاتی را در زمینه‌های جدیدتر ایرانشناسی دنبال می کنند محققانی که خارج از حلقهٔ سنّتی مطالعات شرقی فعالیت می کنند نیز کارهای مهمّی کرده‌اند دبلیو ام. فلور مقالات متعددی دربارهٔ تاریخ اجتماعی و اقتصادی دورهٔ قاجار نوشته است و ام. ام مَن بروینسن مردم‌شناس تحقیق در ساختار سیاسی جامعهٔ کُرد را وجههٔ همّت خویش ساخته است اکثر این مقالات و آثار به زبان انگلیسی است

در این مقاله مجال تفصیل راجع به کارهایی که دربارهٔ ایران پیش از اسلام در هلند انجام شده است، نیست. این کارها، در مقایسه با مطالعه دربارهٔ زبان فارسی، بلااستثنا سابقهٔ چندانی ندارند و از همین اواخر آغاز شده‌اند. در خلال قرن نوزدهم سی. پی تیله (۱۸۳۰ تا ۱۹۰۲) مطالعه دربارهٔ ادیان باستانی ایران را در لیدن باب کرد. درسالهای بعد، این مطالعات بیشتر به سمت تحقیقات زبانشناختی که احیراً تحت نظر آر. اس. پی بیکس (Beekes) در گروه زبانشناسی تطبیقی دانشگاه لیدن متمرکز شده است، میل کرد توجه دانشگاه اوترخت به مطالعات ایرانی از سال ۱۹۴۹ با تأسیس یك کرسی زبان فارسی در این دانشگاه، که اندکی بعد از زبان فارسی فراتر رفت و به حوزهٔ وسیع مطالعات ایرانی بدل شد، اعاده گردید این کرسی در اختیار خانم دی. جی کولبروك بود، امّا بعد از بازنشستگی او در سال ۱۹۸۱ عملاً تعطیل شد در حال حاضر مهمترین موضوع تحقیق در گروه مطالعات شرقی دانشگاه اوترخت عبارتست از سنّت زرتشتی (که مسئولیت آن را جی. جی کریسروگ برعهده دارد) در سال ۱۹۸۱ اچ دبلیو ای ام سانسیسی، و اچ تی والینگا از گروه تاریخ باستان دانشگاه گرونینگن (یا به هلندی خرونینگن) با همکاری و مشارکت محققان باستانشناسی، آشورشناسان، مصرشناسان، و متخصصان تاریخ «عهد عتیق»، طرحی را برای تحقیق در تاریخ هخامنشیان آغاز کردند هدف از اجرای این طرح تحقیقاتی آن است که وجههٔ نظر «یونانی مداری» ای را که تاکنون، به سبب غلبهٔ منابع یونانی، در مطالعات مربوط تاریخ هخامنشیان رواج داشته، تصحیح کند این گروه در فواصل منظّم نشستهایی برای پرداختن به این موضوع تشکیل می‌دهد

سریهٔ *Persia Jaarboek van het Genootschap Nederland - Iran* از سال ۱۹۶۳ به این سو تحت نظر «انجمن هلند و ایران» به طور سالانه منتشر شده است این سریه حاوی مقالاتی در همهٔ زمینه‌های ایرانشناسی به زبانهای انگلیسی، فرانسه و آلمانی است

هوتسما

رفت مقایسه‌های مستقیم و بلاواسطه میان زبان هلندی و زبان فارسی، تا زمانی که قواعد نظریهٔ هندواروپایی این کار را منسوخ نکرده بود، همچنان رواج داشت ولی ایدئولوژی آریایی، که مولود نامشروع این نظریه بود، حادثهٔ جدایی برای هلندیها نداشت. علاقهٔ محققان هلندی به جهان اسلام که در قرن نوزدهم دوباره قوت گرفت، تقریباً به تمامی معطوف به مطالعه در زبان عربی و نیز زبانها و فرهنگهای مستعمرات سابق هلند در جنوب شرقی آسیا بود.

مطالعه در حوزهٔ زبان فارسی تا چند سالی بعد از جنگ جهانی دوم همچنان از حواشی شرق شناسی دانشگاهی هلند تلقی می شد. امّا در حوالی سال ۱۹۶۰ زبان فارسی در دانشگاه لیدن و اوترخت به موضوعی جدّی و مهمّ تبدیل شد، هر چند هنوز هم عدّهٔ دانشجویان علاقمند به این موضوع در هردوی این دانشگاهها بسیار اندك بود. معاهدهٔ فرهنگی‌ای که بین ایران و هلند منعقد شد، تا زمان وقوع انقلاب اسلامی ایران، فرصتی برای مبادلهٔ دانشجو میان دو کشور فراهم آورد. سایر اَشکال همکاریهای فرهنگی میان این دو کشور هیچ گاه به حدّی که قابل اعتنا باشد نرسید.

از نقطه نظر تحقیقات، دانشگاه لیدن تا همین اواخر خود را به مطالعه در فارسی کهن محدود کرده بود. امّا، در سال ۱۹۸۶ طرح تحقیقاتی جدیدی در این دانشگاه به اجرا در آمد که هدفش تحقیق در اسناد تحولات فرهنگی و اجتماعی ایران بود. گروه ایرانشناسی دانشگاه اوترخت تأکیدی را که برمطالعات ایرانی قبل از اسلام داشته با عنایت به ایرانِ جدید در آمیخته است.

درحال حاضر باید گفت که موضع هردوی این گروههای مطالعات ایرانی (در لیدن و اوترخت) «محتاطانه» است. سیاست جاری مدیران دانشگاههای هلند آن است که در مواقعی که بودجه‌ها کم می آید و باید گوشه‌ای از کار را قیچی کرد، شمارهٔ دانشجویان ثبت نام کرده در هر درس را مهمترین شاخص اهمیت آن درس تلقی می کنند. هیچ معلوم نیست که آگاهی از قدر و قیمت مطالعات ایرانی باعث شود که اوضاع از این بهتر شود، و از این نظر، وضع یادآور همان ایّامی است که آدریان رلاند به دفاع از این مطالعات برخاست.

۸. حاصل سخن

مهمترین و قابل توجه‌ترین جنبهٔ عنایت هلندیها به مطالعات فارسی یا ایرانی تقدم زمانی ایشان در این زمینه است.[۲۵] محققان هلندی در قرن هفدهم، تقریباً پیش از همهٔ ملّتهای دیگر اروپایی، زبان فارسی را به عنوان یك موضوع دانشگاهی مطرح کردند و ابزارهای لازم برای مطالعهٔ آن را نیز فراهم آوردند. فعالیتهای تحقیقی هلندیها در این زمینه با شکوفا شدن روابط بازرگانی هلند با ایران و سایر کشورهایی که زبان فارسی در آن ایام در آنها رواج داشت، مقارن شد. این تقارن طبعاً این پرسش را مطرح می سازد که این دو امر تا چه اندازه با یکدیگر مرتبط بوده‌اند. به نظر می‌رسد که سخن ام. جی. درسدن در این باره پاسخ معقولی به این سؤال باشد؛ وی معتقد است «اهمیتی که شرکت هند شرقی هلند به مطالعهٔ زبان فارسی می‌داد در فعالیتهای دانشگاه لیدن بازتاب یافت». با این حال، واقعیتهای موجود این نتیجه‌گیری را تماماً تأیید نمی کند. همچنانکه دیدیم، محققان هلندی‌ای را که در اواخر قرن شانزدهم، شروع به مطالعهٔ زبان فارسی کردند کارفرمایان شرکت هند شرقی هلند به این کار وادار نکرده بودند. حتّی در اوج شکوفایی تجارت هلند با ایران نیز، این دو حوزه (یعنی مطالعات ایرانشناسی و تجارت) با اینکه گاهی منافع مشترکی داشتند، همچنان جدا از یکدیگر باقی ماندند. در میان محققان خصوصاً یاکوب گولیوس هیچ ابایی نداشت که از همهٔ تسهیلاتی که «شرکت» برایش فراهم می کرد، استفاده کند، خواه این تسهیلات به صورت فراهم آوردن امکان سفر به خاور میانه می‌بود یا به صورت کمك در تدارك موّاد و مطالب مورد نیازش. بعضی از شاگردان او به استخدام «شرکت» در آمدند. امّا کارنامهٔ فعالیتهای مردانی چون وارنر و دِیاگر نشان می‌دهد که این امر در کارهای علمی بعدی ایشان اثر مساعدی نداشته است.

رلاند در سخنرانی سال ۱۷۰۱ خود به درستی تباین میان نگرش تاجران اهل عمل و نظریات دانشگاهیان اهل علم را توضیح داده بود. در اوایل کار انگیزه‌های مذهبی در برانگیختن گروه اخیر به مطالعاتشان کمابیش اهمیتی داشت، امّا بعد از آن که اسکولتنس زبان فارسی و ترکی را از برنامهٔ مطالعات دربارهٔ کتاب مقدس جدا کرد، این شائبهٔ دینی در مطالعات ایرانشناسانه ازمیان

حاشیه

* این مقاله از مجلهٔ *مطالعات ایرانی*، شماره‌های ۲ تا ۴ از سال بیستم (۱۹۸۷) برگرفته شده که پیشتر مقالات دیگری از آن در *نشر دانش* ترجمه وچاپ شده است. دوبروین، نویسندهٔ این مقاله، در دانشگاه لیدن فارسی تدریس می کند. تحقیقات او عمدتاً دربارهٔ ادبیات کهن ایرانی است

رؤیت ماه در آسمان (۳)

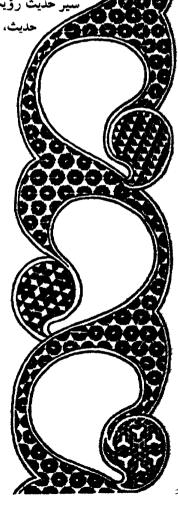
سیر حدیث رؤیت ماه در میان اهل حدیث، ماتریدی، و اشاعره

نصرالله پورجوادی

نهضت احمد حنبل و ردّ معتزله وجهمیّه

در همهٔ جوامع بشری، ظهور نهضتهای اجتماعی و سیاسیی که دایر بر مدار عقاید دینی و سیاسی اند واکنش مستقیم جامعه نسبت به اوضاع و احوال اجتماعی و عقایدی است که در زمان شکل گرفتن نهضتها بر جامعه حکومت می‌کرده است. به همین دلیل، شناخت ماهیت هر یك از این نهضتها مستلزم مطالعه و شناخت اوضاع اجتماعی بینش و عقایدی است که این اوضاع را پدید آورده است. این حکم در مورد نهضتی که در اوایل قرن سوم هجری عمدةً توسط احمد بن حنبل (ف ۲۴۱) برپا گردید کاملاً صدق می‌کند ـ نهضتی که بدون شك یکی از مهمترین و مؤثرترین نهضتهای عقیدتی و اجتماعی در تمدن اسلامی بوده است. این نهضت به منظور دفاع از «عقاید صحیح» اسلامی و مبارزه با آنچه بدعت تلقی می‌شد برپا گردید. دشمنان اصلی احمد حنبل در این نهضت فرقه‌های جهمیه و معتزله بودند، و عقایدی که از نظر احمد بدعت بود اصولاً عقاید این دو فرقه بود.

یکی از این عقاید بدعت آمیز که احمد شدیداً با آن مخالف بود انکار رؤیت خدا در آخرت بود. این موضوعی است که ما می‌خواهیم در اینجا بررسی کنیم و نتایج و آثار آن را در تاریخ عقاید اسلامی، بخصوص در تصوف و عرفان و ادبیات عرفانی نشان دهیم. امّا قبل از اینکه ما مستقیماً به مسألهٔ مورد نزاع این دو بپردازیم، لازم است که به یك نکته توجه کنیم، و آن چیزی است که معتزله واحمد بر سر آن اتفاق داشتند. جهمیه و معتزله فرقه‌های مسلمان بودند، و هر دو به منظور دفاع از «عقاید صحیح» اسلامی پدید آمده بودند. بنابراین، نهضت احمد حنبل از حیث هدف با حرکتی که معتزله آغاز کرده بودند یکسان بود. ولی چیزی که طرفین بر سر آن اختلاف داشتند محتوای این هدف، یعنی عقایدی بود که هر کدام به عنوان «عقاید صحیح» از آن دفاع می‌کردند. اختلاف مهم دیگر ایشان راهی بود که هر یك برای رسیدن به هدف خود اختیار می‌کردند. جهمیه و معتزله برای اثبات عقاید خود به عقل و استدلال عقلی متوسل می‌شدند، درحالی که احمد حنبلِ مدّعی بود که «عقاید صحیح» اسلامی را فقط از راه کتاب و سنّت می‌توان به دست آورد.

احمد بن حنبل، هر چند راه خود را در دفاع از اسلام راه استناد به کتاب و سنت می‌خواند، در حقیقت اختلافش با معتزله در روش فقط به سنت و حدیث مربوط بود نه به کتاب یعنی قرآن. معتزله وجهمیه نیز به حکم مسلمانی به وحی توجه داشتند؛ اما رهیافتِ ایشان به وحی یعنی به آیات قرآن با رهیافتِ احمد فرق داشت. معتزله معتقد بودند که آیات قرآن بخصوص آیات متشابه را، که دربارهٔ توحید و صفات الهی است، باید تأویل کرد و در

تفسیر و تأویل قرآن هم به عقل متوسل می‌شدند. ولی ابن حنبل این رهیافت را قبول نداشت. از نظر او مسلمانان برای درک معانی آیات می‌بایست از حدیث و سنت استمداد کنند. به همین دلیل است که نهضت او در واقع نهضت اهل حدیث و سنت و آثار «سنی‌گری» در اسلام بوده است.

مبارزه‌ای که احمد با معتزله در پیش گرفته بود صرفاً یك مجادلهٔ علمی و کلامی نبود، بلکه کاملاً با مسائل سیاسی آمیخته بود، چه، یك طرفِ این نزاع خلیفهٔ عباسی مأمون (خلافت ۱۹۸ـ۲۱۸)، و سپس معتصم (خلافت ۲۱۸ـ۲۲۷) وواثق (خلافت ۲۲۷ـ۲۳۲) بود. مأمون معتزلی بود و با تفتیشِ عقایدی که به نام «مِحْنه» برپا کرده بود سعی داشت عقاید معتزله را به دیگران تحمیل کند. محنه با نامه‌هایی که مأمون در سال ۲۱۸ به اسحاق بن ابراهیم، برای امتحان قضات و محدّثان، نوشت رسماً آغاز گردید.[1] و پس از مرگ مأمون در همین سال، در دوران خلافتِ معتصم و سپس واثق تا سال ۲۳۲ ادامه پیدا کرد. عقایدی که در محنه مطرح بود مهمترین عقایدی بود که معتزله و اهل حدیث بر سر آن اختلاف داشتند. در رأس همه، عقیدهٔ معتزله به مخلوق بودن قرآن بود. ولی بعد عقیده به رؤیت خدا در قیامت نیز جزءِ سؤالهای امتحان در آمد، چنانکه در سال ۲۳۱، در زمان خلافت واثق، وقتی می‌خواستند اسرایِ مسلمان را از دست رومیان آزاد کنند، در امتحانی که از اسرا می‌کردند دو سؤال را مطرح می‌کردند: یکی دربارهٔ مخلوق بودن قرآن و دیگر دربارهٔ رؤیت. از سه هزار و پانصد اسیر فقط کسانی آزاد شدند که گفتند قرآن مخلوق است و خدا در آخرت دیده نمی‌شود.[2]

دوران محنه چهارده سال طول کشید و در این مدت علمایی که با عقاید معتزله مخالفت کردند به انواع مجازاتها و سختیها مبتلا گشتند. سرسخت‌ترین و پراستقامت‌ترینِ این مخالفان احمد حنبل بود. داستان مقاومت احمد در برابر فشارهای دستگاه خلافت عباسی معروف است و نیازی نیست که ما در اینجا به تکرار آن بپردازیم. احمد نه تنها با عقیدهٔ معتزله در مورد مخلوق بودن قرآن، بلکه به طور کلی با عقاید دیگر ایشان از جمله مسألهٔ رؤیت نیز به مخالفت برخاست.

محنه یك حرکت اجتماعی و امتحانِ علمی بود، و سؤال و جوابهایی هم که در آن می‌شده است عموماً صورت شفاهی داشته است. گزارش پاره‌ای از این مجالس را طبری در تاریخ خود ثبت کرده است. اما مخالفانِ معتزله، یعنی اهل حدیث و سنت، که بعداً بر دشمنان خود پیروز شدند، عقاید و دلایل خویش را در بعضی از آثار خود حفظ کرده‌اند. یکی از این آثار کتاب نسبتاً کوچکی است از احمدبن حنبل به نام *الرّدعلی الزنادقة و الجهميّة*. این کتاب، همان طور که از نام آن پیداست، هم در ردّ زنادقه است و هم در ردّ جهمیّه. مراد نویسنده از جهمیّه همهٔ کسانی بودند که منکر مخلوق نبودن قرآن و واقعیت داشتن صفات الهی و منکر رؤیت پروردگار بودند، یعنی هم جهمیه و هم معتزله. به همین دلیل، کتاب به دو بخش تقسیم شده است: یکی مربوط به عقاید زنادقه و دلایل بطلان آنها، و دیگر مربوط به عقاید جهمیه و معتزله و ردّ آنها. مسألهٔ دیدار رؤیت در بخش دوم این کتاب تحت عنوان «الرّدعلی من أنکر رؤية المؤمنين للّه جل شأنه يوم القيامة» پیش کشیده شده است.

در عنوان اخیر به دو نکتهٔ مهم اشاره شده است. یکی اینکه مسأله بر سر دیدار رؤیت خدا در روز قیامت است نه در دنیا. در واقع، ابن حنبل تلویحاً به ما می‌گوید که او نیز رؤیت خدا را در دنیا جایز نمی‌داند.[3] نکتهٔ دوم این است که این رؤیت مختص مؤمنان است نه کافران. بنابراین، چیزی که مؤلف می‌خواهد اثبات کند این است که مؤمنان در روز قیامت خدای تعالی را خواهند دید.

احمد ابتدا از مخالفان خود می‌پرسد: چرا نظر کردن مؤمنان یا اهل بهشت به پروردگار را انکار می‌کنید؟ و جوابی که وی از زبان خصم خود نقل می‌کند این است که هیچ کس نمی‌تواند به پروردگار خویش نظر بیندازد و او را ببیند، زیرا چیزی که منظور نظر واقع می‌شود معلوم و موصوف است، ولی خدا را نمی‌توان شناخت و به صفتی وصف کرد، پس رؤیت او هم ممکن نیست.[4]

احمد سپس در صدد برمی‌آید که به این استدلال پاسخ گوید و برای این منظور ابتدا به قرآن متوسّل می‌شود و می‌گوید مگر نه این است که خداوند می‌فرماید: «وجوهٌ یومئذٍ ناضِرةٌ الی ربّها ناظرة»؟ (القیامه، ۲۳) این آیه تصریح می‌کند که در آن روز مؤمنان به پروردگار خود خواهند نگریست. البته جهمیّه و معتزله در پاسخ به این استدلال همان عقیدهٔ کلی خود را بیان می‌کنند و می‌گویند که آیات قرآن را در این گونه موارد باید تأویل کرد، و

حاشیه

۱) این نامه‌ها (یا قسمتهایی از آنها) را طبری در تاریخ خود (*تاریخ‌الامم والملوك*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۸، بیروت، [بی‌تا]، ص ۶۳۱ [۱۱۱۲/۳] به بعد) نقل کرده است.

۲) «... فمن قال منهم أنّ القرآن مخلوق و أنّ اللّه عزّوجلّ لايُرى فى الآخرة فودى به، و من لم يقل ذلك ترك فى ايدى الروم» (*تاریخ طبری*، ج ۹، ص ۱۴۲).

۳) در این مورد حنابله حتی حدیثی هم روایت کرده‌اند که یادآور تورات است که قبلاً (در بخش دوم، *نشردانش*، سال دهم، شمارهٔ دوم، ص ۳ و ۴) نقل کردیم. ابن‌تیمیه در بحث خود دربارهٔ محال بودن رؤیت خدا در دنیا، این حدیث را بدین صورت نقل کرده است: «و أعلموا ان احداً منكم لم یری ربه حتی یموت» (*مجموعة‌الرسائل و المسائل*، به اهتمام محمدرشید رضا، ج ۱، ص ۹۹. و برای مآخذ آن بنگرید به مسلم بن الحجاج، فتن، ۹۵؛ الترمذی، فتن، ۵۶).

۴) «لاینبغی لاحد ان ینظر الی ربه لان المنظور الیه معلوم موصوف لایری الاشیء یفعله» (*الرد علی الزنادقة والجهمیة*، احمدبن حنبل. قاهره، ۱۳۹۳ ق، ص ۳۳).

تأویل ایشان از «إلی ربّها ناظرة» این است که اهل بهشت نه خود خدا بلکه ثوابی را که به ایشان عطا خواهد شد خواهند دید، و ثواب خداوند فعل اوست. پس اهل بهشت از نظر جهمیّه و معتزله فعل و قدرت خداوند را خواهند دید نه خود او را.

تفسیری را که جهمیه و معتزله از آیهٔ فوق می‌کردند احمد مسلماً قبول ندارد. البته او منکر این نیست که اهل بهشت ثواب پروردگار را خواهند دید، ولی در عین حال معتقد است که مؤمنان روی خدا را هم خواهند دید [5] و در اثبات این مدعا هم استدلال می‌کند، استدلالی که نوعاً با استدلال مخالفانش بکلی فرق دارد. جهمیّه و معتزله در اثبات مدّعای خود به این آیه از قرآن نیز متوسل شده بودند که می‌فرماید «لاتُدْرِکُهُ الابصارُ وَهُوَیُدْرِکُ الأبصارَ» (الانعام، ۱۰۳) و احمد می‌گوید که البته پیغمبر خود معنی این آیه را خوب می‌دانست، ولی با این حال معتقد بود که خدا را می‌توان رؤیت کرد، چنانکه فرمود «إنّکم سَتَرونَ ربَّکُم» (هر آینه شما پروردگار خود را خواهید دید.) و این همان حدیث معروف رؤیت ماه در شب بدر است. احمد سپس به خواننده خطاب می‌کند و می‌پرسد ما از که باید پیروی کنیم؟ از پیغمبر یا از جهمیّه؟ اگر از پیغمبر پیروی می‌کنیم که در آن صورت آن حضرت گفته است شما پروردگار خود را خواهید دید.

از نظر احمد رؤیت مؤمنان در بهشت پاداشی است که خداوند علاوه بر ثواب اعمال به ایشان عطا خواهد کرد، ولی کافران به حکم آیهٔ «کَلّا إنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (المطففین، ۱۵) از این نعمت محروم خواهند بود. جهمیّه و معتزله هم از نظر احمد جزو همین کافران‌اند. دلیلی که احمدبن حنبل برای اثبات جواز رؤیت خداوند در قیامت آورده است دلیل نقلی است. وی به حدیث متوسل شده است، و حدیث اصلی او نیز حدیث رؤیت قمر است. احمد در اینجا فقط بخشی از حدیث را نقل کرده، درحالی که در مسند خود آن را به صورت کامل آورده است [6] در واقع، اشارهٔ احمد به این حدیث نشان می‌دهد که خوانندگان او با متن این حدیث آشنایی داشته‌اند.

در کتابهای «صحاح»

حدیث رؤیت ماه را نه تنها احمد حنبل بلکه محدّثان دیگر نیز در کتابهای صحاح نقل کرده‌اند. آن هم به چندین روایت. مثلاً بخاری در صحیح خود یک بار روایتی از این حدیث را در کتاب «التوحید» آورده، و یک بار در مواقیت صلاة در باب «فضل صلوة‌العصر». مُسْلِم نیز یک بار آن را در کتاب «الایمان»، باب «المعرفة طریق الرؤیه» آورده و یک بار در کتاب «المساجد»، باب «فضل صلاتی الصبح و العصر». سند حدیث و متن آن نیز در این روایتها با هم فرق می‌کند. در یک روایت، وقت صدور حدیث مشخص شده است. مثلاً در صحیح بخاری، از زبان جریربن عبدالله، آمده است:

> کنّا جلوساً عندالنبی (ص) إذنظر إلی القمر لیلة البدر، قال إنّکم سترون ربّکم کماترون هذاالقمر لاتضامون فی رؤیته [7]

مطابق این روایت، داستان در شب بدر اتفاق افتاده است. جمعی از اصحاب برگرد حضرت نشسته‌اند، و بی‌آنکه کسی سؤالی را مطرح کند، گویی پیغمبر (ص) صرفاً با دیدن ماهِ تمام نکته‌ای به ذهنش رسیده و در حالی که به‌ماه نگاه می‌کرده خطاب به اصحاب فرموده‌اند «شما پروردگار خود را خواهید دید همانگونه که این ماه را می‌بینید، و در این رؤیت هم شکی نیست.» ولی در یک روایت دیگر، وضع تا حدودی فرق می‌کند.

در روایت دیگر، وقت صدور حدیث مشخص نشده است. معلوم نیست که روز بوده است یا شب، و اگر شب بوده، شب بدر بوده است یا شبی دیگر. بنابراین، علّت بیان این حدیث رؤیت ماه نبوده است. علّت آن در واقع سؤالی بوده است که اصحاب از حضرت کرده‌اند. گویی که همان مسأله‌ای که در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم برای مسلمانان مطرح شده بود برای صحابه نیز پیش آمده بوده است.

> إنّ الناس قالوا یا رسول الله هل نری ربنایوم القیامة؟

در اینجا سؤال بر سر رؤیت پروردگار در روز قیامت است نه در دنیا. گویی که سؤال کنندگان از قبل می‌دانسته‌اند که خدا را در دنیا نمی‌توان دید. در پاسخ به این سؤال، راوی، که ابوهریره است، همهٔ حدیث را به صورتی که در روایت جریربن عبدالله آمده است روایت نکرده است. همان طور که سؤال صحابه منعکس کنندهٔ وضع ذهنی مسلمانان در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم است، پاسخ پیامبر نیز که به صورت سؤال مطرح می‌شود وضع ذهنی مسلمانان را در این عصر نشان می‌دهد. پیغمبر به جای اینکه بگوید شما خدا را در قیامت خواهید دید همان طور که ماه را در شب بدر می‌بینید، از اصحاب سؤال می‌کند.

> هل تضارون فی القمر لیلة البدر؟ (آیا شما در دیدن ماه در شب بدر مشکلی دارید؟)

و وقتی به او پاسخ منفی می‌دهند، باز می‌پرسد:

> فهل تضارون فی الشمس لیس دونها سحاب؟ (و آیا در دیدن خورشید، در روزی که آسمان ابری نیست، مشکلی دارید؟)

باز هم جواب منفی است، و در اینجاست که پیامبر (ص) پاسخ نهایی را می‌دهد و می‌فرماید:

فانّكم ترونه كذلك (پس شما هم به همین نحو او را خواهید دید.)

روایتی که در اینجا آوردیم از یك کتاب حدیث است ـ از صحیح بخاری، نه از یك کتاب کلامی ولی صورت روایت جنبهٔ کلامی دارد. در واقع این روایت نشان دهندهٔ نزاع جهمیّه و معتزله با اهل حدیث است. به عبارت دیگر، داستان فوق، بیش از آنکه وضع مسألهٔ رؤیت را در زمان رسول اکرم (ص) نشان دهد، حال و هوای اوایل قرن سوم را منعکس می‌کند. سؤال و جوابها طوری تنظیم شده است که مسألهٔ رؤیت خدا در قیامت دقیقاً به نفع مخالفان جهمیّه و معتزله، یعنی احمد بن حنبل و عموم اهل حدیث، تمام می‌شود. وقتی از پیغمبر (ص) سؤال می‌کنند که آیا ما در قیامت خدا را خواهیم دید یا نه، مضمون این سؤال این است که آیا حق با کسانی است که منکر رؤیت خدا در قیامت‌اند، یعنی جهمیّه و معتزله، یا با کسانی که قایل بدان‌اند؟ و البته جوابی که از زبان پیغمبر (ص) می‌شنوند به نفع خودشان است. اهل حدیث برای اثبات مدعای خود به آیات قرآن هم استناد می‌کردند؛ ولی این آیات را جهمیّه و معتزله نیز می‌دانستند، منتها معتقد بودند که آنها را باید تأویل کرد. از این رو، اهل حدیث برای اثبات رؤیت پروردگار به دلیل دیگری نیاز داشتند که صراحت آن مجالی برای تأویل باقی نگذارد. این صراحت را نیز در احادیث، بخصوص حدیث رؤیت ماه، به وجود می‌آوردند. سخنان پیامبر (ص) در روایت بخاری از این حدیث طوری تنظیم شده است که جایی برای تأویل باقی نمی‌گذارد.

*

نزاعی که میان احمد حنبل و به طور کلی اهل حدیث با جهمیّه و معتزله از اوایل قرن سوم آغاز گردید یکی از مهمترین و پردامنه‌ترین حوادث تاریخی در تمدن اسلامی و بخصوص در امور اعتقادی است. در آغاز کار، معتزله به دلیل حمایتی که دستگاه خلافت عباسی از ایشان می‌کرد بر مخالفان خود غلبه داشتند. ولی بتدریج، با کوششهای احمدبن حنبل و پیروان او و به طور کلی عموم اهل حدیث و طرفداران کتاب و سنت، معتزله مغلوب شدند و اهل حدیث پیروز. البته، معتزله یکباره از صحنه بیرون رانده نشدند. نزاع میان معتزله و اهل حدیث کم و بیش حدود سه قرن ادامه پیدا کرد و در این مدت نیز متکلمان معتزلی نویسندگان برجسته‌ای همچون قاضی عبدالجبار اسدآبادی به خود دیدند. در واقع بهترین بحثی که از دیدگاه معتزلی دربارهٔ مسألهٔ رؤیت شده است بحث قاضی عبدالجبار در کتاب *المغنی* است.[8] ولی نفوذ معتزلیان پس از احمد بن حنبل به طور کلی زایل شد، و عقایدی که مورد قبول اکثریت جامعهٔ اسلامی واقع شد عقاید ایشان نبود بلکه، بعکس، عقاید اهل حدیث و پیروان احمد حنبل بود. نفوذ اهل حدیث و حنابله را در جامعهٔ اسلامی می‌توان تا حدودی از طریق بررسی سیر مسألهٔ رؤیت ملاحظه کرد. مدافعان عقیده به جایز بودن رؤیت در قیامت نه تنها حنبلیان بلکه عموم کسانی بودند که خود را اهل سنت می‌نامیدند.

در میان پیروان احمد حنبل

نهضتی که در اوایل قرن سوم با مبارزهٔ احمد حنبل در بغداد آغاز شده بود بزودی در همان قرن به شهرهای دیگر سرایت کرد و بسیاری از علما، بی آنکه حنبلی خوانده شوند، از عقاید ابن حنبل پیروی کردند. عنوان حنبلی ظاهراً از اواسط قرن چهارم متداول شد و به کسانی که در اصول و فروع از احمد پیروی می‌کردند اطلاق گردید.[9] ولی در قرن سوم این عنوان به کار نمی‌رفت، و کسانی که عموماً در نزاع با متکلمان معتزلی وجهمیّه از احمدبن حنبل پیروی می‌کردند اهل حدیث و سنت خوانده می‌شدند. یکی از این علمای طراز اول در قرن سوم و اوایل قرن چهارم ابن خزیمه بود.

محمد بن اسحاق بن خزیمه (۳۱۱ـ۲۲۳) نویسنده و محدث و فقیهی است نیشابوری که عصر احمدبن حنبل را درك کرده و عقاید اهل حدیث را در نیشابور و به طور کلی خراسان اشاعه داده است. مهمترین اثر او کتاب *التوحید و اثبات صفات الرب* است که در آن مسائل اعتقادی روزگار مؤلف از جمله مسألهٔ رؤیت به تفصیل مطرح شده است.[10] ابن خزیمه در این کتاب از حدود بحثی که ابن حنبل پیش کشیده بود فراتر می‌رود و رؤیت را نه تنها برای مؤمنان بلکه برای غیر مؤمنان نیز به لحاظی جایز می‌داند، و حتی امکان رؤیت خدا در دنیا را نیز مطرح می‌کند. به بعضی از این بحثها، از جمله بحث رؤیت خدا در دنیا، بعداً خواهیم پرداخت. در اینجا همین قدر می‌گوییم که ابن خزیمهٔ نیشابوری از این حیث که به جواز رؤیت خدا توسط مؤمنان در قیامت قایل شده و اساس

حاشیه

۵) «إنّها مع ما تنتظر الثواب هي ترى ربّها» (*الرد*، ص ۳۳)
۶) بنگرید به مسند احمدبن حنبل، ج ۳، ص ۱۶، ۱۷، ۲۶، ۲۷.
۷) صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۵۶؛ صحیح مسلم، ۸: ۲۱۶ (کتاب الزهد والرقائق)؛ ترمذی، ابواب صفة الجنة، ۱۶.
۸) بنگرید به *المغنی* از قاضی عبدالجبار اسدآبادی ج ۴
۹) بنگرید به مقالهٔ دیگر نگارنده، «ابومنصور اصفهانی صوفی حنبلی»، در معارف، سال ۶، شماره‌های ۱ و ۲، فروردین ـ آذر ۶۸، ص ۱۶ـ۱۵.
۱۰) رك. کتاب *التوحید و اثبات صفات الرب* محمدبن اسحق بن خزیمه. به کوشش محمدخلیل هراس، بیروت، ۱۹۸۳/۱۴۰۳، ص ۱۶۷ به بعد

حدیث خود را بر حدیث رؤیت ماه نهاده است یکی از پیروان احمدبن حنبل به شمار می‌آ ـ

عقیدهٔ اهل حدیث دربارهٔ رؤیت عقیدهٔ اکثر علمای ایرانی در نیمهٔ دوم قرن سوم و در قرن چهارم بود. علاوه بر کتاب توحید ابن خزیمه، دو اثر دیگر ایرانی که در این دوره به فارسی نیز ترجمه شده است این مطلب را نشان می‌دهند. یکی از این دو اثر تفسیر طبری است.

ابوجعفر محمد بن جریر طبری (۳۱۰ـ۲۲۴/۵)، مورخ و مفسر شهیر ایرانی، اگرچه در پاره‌ای از موارد با پیروان احمد بن حنبل اختلاف داشت، در مسألهٔ رؤیت با ایشان موافق بود. عقیدهٔ طبری را در تفسیری که وی از داستان موسی (ع) و تقاضای دیدار توسط او کرده است می‌توان ملاحظه کرد. در واقع طبری عقیدهٔ خود را از زبان مفسران دیگر بیان کرده است. مثلاً در تفسیری که از قول ابوبکر الهذلی نقل کرده است می‌گوید که چون موسی (ع) کلام الهی را شنید مشتاق دیدار او گشت و گفت «رب ارنی انظر الیك» ولی خداوند تعالی در پاسخ گفت «هرگز مرا نخواهی دید، چه هیچ کس طاقت دیدار ما را در سرای دنیا ندارد. هر کس به ما نظر کند خواهد مرد.» ولی شوق دیدار همهٔ وجود موسی را فرا گرفته بود و ترجیح می‌داد که خدا را ببیند و بمیرد. «قال الهی سمعت منطقك و اشتقت الی النظر إلیك ولان أنظر الیك ثم أموت أحبّ الی من أن أعیش ولااراك»[۱۱] همین معنی را طبری از قول مفسری دیگر بیان کرده و از قول موسی (ع) می‌گوید «یارب، ان اراك وأموت أحب الی من أن لا اراك و أحیا ـ پروردگارا، من بیشتر دوست دارم که ترا ببینم و بمیرم تا اینکه نبینم و زنده بمانم» و بار در همین جا نیز خداوند به موسی می‌فرماید «لن یرانی أحد فیحیا ـ هیچ کس نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند»[۱۲]

تفسیر طبری را، چنانکه می‌دانیم، در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی، در فاصلهٔ سالهای ۳۵۰ و ۳۶۰ به فارسی برگردانده‌اند. علمای ماوراءالنهر که همگی ترجمهٔ این کتاب را به فارسی روا دانسته‌اند، بی‌شك با عقاید طبری، از جمله عقیدهٔ او در خصوص رؤیت خدا در آخرت، موافق بوده‌اند. در ترجمه‌ای هم که بطور خلاصه از این تفسیر کرده‌اند این عقیده را صریحاً اظهار کرده‌اند، چنانکه در ذیل آیهٔ «رب ارنی انظر الیك» آورده‌اند که «ایزدتبارك و تعالی وعدهٔ دیدار خویش مؤمنان را در سرای آخرت کرده است نه اندر سرای دنیا»[۱۳]. پس مؤمنان در بهشت موفق به دیدار خدا خواهند شد نه در زمان حیات خود در دنیا.

در این ترجمه برای جایز نبودن رؤیت در دنیا دلیلی آورده شده است که ما قبلا آن را در تفسیر حضرت صادق (ع) ملاحظه کرده‌ایم. حضرت فرموده بود که موسی نمی‌توانست خدا را ببیند چه او فانی بود و موجود فانی نمی‌تواند به وجود باقی راه برد.[۱۴] در ترجمهٔ تفسیر طبری نیز آمده است که: «خدای عزوجل خواست که برهان خویش مرورا (یعنی موسی را) بنماید تا بداند که او به چشم فانی باقی را نتواند دیدن». برای جایز بودن رؤیت خدا در آخرت هم در متن عربی تفسیر طبری، ذیل آیهٔ «رب ارنی» دلیلی اقامه شده است، ولی در ترجمهٔ طبری دلیل اقامه شده است، و این دلیل هم حدیث رؤیت ماه در شب بدر است.[۱۵] ترجمهٔ تفسیر طبری اگرچه با متن عربی مطابقت ندارد، به هر حال اثری است قدیمی که خود مبین عقیدهٔ علمای ماوراء النهر و دربار سامانیان است. اثر دیگری که اندکی پس از ترجمهٔ تفسیر طبری از عربی به فارسی برگردانده شده‌است و همین مطلب را نشان می‌دهد کتاب سواد الاعظم است.

کتاب *سواد الاعظم* تألیف حکیم سمرقندی در سال ۳۷۰ به فرمان امیر نوح بن منصور سامانی به فارسی ترجمه شده است و در آن مجموعهٔ عقاید دینی، از جمله عقیده به جایز بودن رؤیت در بهشت، مطابق عقیدهٔ اهل حدیث و احمدبن حنبل بیان شده است. این کتاب را می‌توان اعتقادنامهٔ دربار سامانی به‌شمار آورد. مؤلف، برای اثبات جایز بودن رؤیت در قیامت، مانند عموم اهل حدیث ابتدا به آیات قرآنی و سپس به احادیث استناد می‌کند، و در رأس احادیثی که نقل می‌کند حدیث رؤیت ماه است:

> و رسول علیه الصلوة و السلام گفت: انّکم سترون ربّکم یوم القیامة کماترون القمر لیلة البدرولاتضامون فی رؤیته، ای لاتشکون (گفت روز قیامت ببینید خداوند خویش را، چنانك ببینید در دنیا ماه را در شب چهاردهم بیگمان) پس. دیدار خدای تعالی حق است و هر که گوید که ببیند او جهمی باشد و معتزلی[۱۶]

عقیده‌ای که حکیم سمرقندی در اینجا اظهار کرده است عقیده‌ای است که در این قرن و قرنهای پنجم و ششم و هفتم در خراسان شایع بوده و نه تنها حنابله بلکه اشاعره و صوفیه نیز از آن دفاع می‌کرده‌اند. دربارهٔ دفاع اشاعره و صوفیان از عقیدهٔ مزبور بعداً سخن خواهیم گفت. اما پیش از آن بهتر است به کتابهای حنابلهٔ شهرهای دیگر نگاهی بیفکنیم.

یکی از پایگاههای اصلی حنابله در قرن چهارم شهر بغداد بود. پایگاه دیگر ایشان اصفهان بود.[۱۷] یکی از معروفترین و پرنفوذترین محدّثان حنبلی اصفهان در قرن چهارم محمدبن اسحق بن یحیی بن منده (متوفی۳۹۵) است که خود را رسماً حنبلی می‌خواند و نه تنها مانند ابن حنبل با معتزله مخالف بود بلکه با کلام اشعری نیز، بخصوص در مسألهٔ صفات، مبارزه می‌کرد. ابن منده عقاید خود را در مسائل اصولی و «کلامی» در کتاب *الایمان* خود اظهار کرده است، و کاری که در مورد هر مسأله

انجام داده است جمع‌آوری و نقل احادیثی است که به آن مسأله مربوط می‌شده است. یکی از این مسائل نیز مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت و وجوب ایمان بدان است[18]. این باب با ذکر روایت جریر بن عبدالله از حدیث رؤیت ماه آغاز و سپس بیست و هفت روایت دیگر به دنبال آن نقل می‌شود. در واقع، این باب خود یکی از کاملترین فهرستهایی است که از روایات مختلف این حدیث و جزئیات داستان رؤیت ماه در شب بدر در دست است.

ابن منده در اصفهان شاگردان فراوانی داشت و یکی از ایشان شیخ ابومنصور اصفهانی (متوفی ۴۱۸) است که هم صوفی بود و هم حنبلی. در واقع، ابومنصور از بایه‌گذاران تصوف حنبلی است، تصوفی که اصول اعتقادی آن دقیقاً مطابق با اصول اعتقادی اهل حدیث و بخصوص احمدبن حنبل است. عقیدهٔ ابومنصور در خصوص رؤیت خدا دقیقاً همان عقیدهٔ احمدبن حنبل و استادش ابن منده است، و چنانکه بعداً خواهیم دید در اثبات این عقیده نیز وی اساساً از حدیث رؤیت ماه استفاده کرده است.

کتاب *الایمان* ابن منده کتابی است که به‌منظور بیان عقاید اهل حدیث نوشته شده، عقایدی که هر مسلمان سنی باید بدان ایمان داشته باشد. هرچند این کتاب در اثبات این معتقدات نوشته شده است، روشی که مؤلف برای این منظور اختیار کرده است روش نقلیِ محض است. به‌عبارت دیگر، ابن منده در این کتاب کاملاً به روش اهل حدیث وفادار مانده و عملاً از روش «متکلمان» که روش عقلی ـ نقلی بوده است سرباز زده است. هرچند همهٔ اهل حدیث و حنابله قاعدتاً می‌بایست از این روش پیروی کنند، علمای حنبلی در قرون بعد تا حدودی از آن دور شدند؛ بدین معنی که، وقتی خواستند عقاید حنبلی خود را اثبات کنند، نه تنها از دلایل نقلی بلکه از دلایل عقلی و استدلال نیز استفاده کردند. به‌عبارت دیگر، این علما و نویسندگان خود به روش متکلمان سنی، مانند ابومنصور ماتریدی و ابوالحسن اشعری، عمل کردند. نمونهٔ این قبیل نویسندگان قاضی ابویعلی حنبلی است.

قاضی ابویعلی (متوفی ۴۵۸) یکی از نویسندگان حنبلی قرن پنجم است که در کتاب *المعتمد فی اصول الدین* از عقاید حنبلی، از جمله عقیده به رؤیت خدا در قیامت، به روش متکلمان سنی دفاع کرده است. به‌عبارت دیگر، وی هم به دلایل عقلی متوسل شده است و هم به دلایل نقلی، و البته دلیل اصلی او از لحاظ نقلی و شرعی، علاوه بر آیات قرآن، حدیث رؤیت ماه است[19].

حدیث رؤیت ماه در آثار حنبلیان تا اینجا به‌عنوان دلیلی معرفی شده است که ایشان برای اثبات عقیدهٔ خود به رؤیت خدا در قیامت به‌کار می‌بردند. درست است که احمدبن حنبل و به‌طور کلی اهل حدیث نهضتی را در برابر متکلمان، در ابتدا جهمیه و معتزله و سپس اشاعره، برپا کرده بودند. لیکن کاری که ایشان در اظهار عقاید خود (به اصطلاح «مرموله» کردن آنها) انجام می‌دادند به یک معنی جنبهٔ کلامی داشت. مسألهٔ رؤیت خدا در قیامت نیز، مانند مسائل دیگر، از جمله مسألهٔ مخلوق بودن قرآن و مسألهٔ ایمان، همین حالت را داشت. عقیده‌ای بود که علمای حنبلی، در مقابل عقلیون از آن دفاع می‌کردند و در این راه عمدتاً به دلایل نقلی و گاه به دلایل عقلی متوسل می‌شدند. این وضع، بخصوص در قرنهای سوم و چهارم، بر آثار حنابله حاکم بود؛ ولی پس از اینکه عقیده به رؤیت خدا در قیامت کاملاً در میان مذاهب اهل سنت شایع و راسخ شد، طبعاً از حدّت مسأله نیز کاسته شد. در عوض، عقیده به رؤیت در بعضی از آثار حنابله به صورتی دیگر و در ضمن مبحثی دیگر نیز عنوان گردید و بدین ترتیب بحث مربوط به، همراه با آن، حدیث رؤیت ماه نقش دیگری پیدا کردند. موضوع جدیدی که مسألهٔ رؤیت در ضمن آن مطرح گردید محبت بود، محبت انسان به خدا. رؤیت خدا در بحث محبت واقعه‌ای بود که مؤمنان و محبان خدا در دنیا شوق آن را در سر می‌پروراندند. بحث محبت و مسألهٔ دیدار محبوب در آخرت در واقع بحثی است عرفانی که در نتیجهٔ شیوع آراء و عقاید صوفیانه در آثار بعضی از نویسندگان حنبلی از جمله ابن قیم الجوزیه مطرح شده است. این مطلب را ما در بخش بعد، در ضمن بررسی سیر مسألهٔ رؤیت در تصوف، شرح خواهیم کرد.

راه‌میانه: ماتریدی و اشعری

شور و نشاط فکری و علمیی که از اواخر قرن دوم و اوایل قرن

حاشیه

۱۱) *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، چاپ ۴، بیروت، ۱۹۸۰/۱۴۰۰، ص ۳۴

۱۲) همان، ص ۳۵

۱۳) *ترجمهٔ تفسیر طبری*، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۵۳۶

۱۴) بنگرید به بخش دوم این مقاله (*نشردانش*، سال ۱۰، ش ۲، ص ۱۲)

۱۵) *ترجمهٔ تفسیر طبری*، ج ۲، ص ۷ـ۵۳۶

۱۶) *ترجمهٔ السوادالاعظم* تألیف حکیم سمرقندی به اهتمام عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۴۸، ص ۷ـ۹۵. سمرقندی دیدار خدا را در دنیا محال می‌داند، و مانند طبری از دلیل حضرت صادق (ع) استفاده می‌کند و می‌گوید که خداوند خطاب به موسی علیه‌السلام گفت. «یا موسی، نبینی در دنیا، زیرا نه که دنیا فانی و توفانی، می‌خواهی در سرای فانی خدای باقی را ببینی؟ باش تا در سرای باقی به چشم باقی در بهشت خدای باقی را ببینی» (ص ۹۵)

۱۷) بنگرید به «ابومنصور اصفهانی، صوفی حنبلی» در *معارف*، سال ۶ شماره‌های ۱ و ۲، فروردین ـ آذر ۶۸، ص ۲۶ـ۲۰

۱۸) کتاب‌الایمان، ازمحمدبن اسحق بن یحیی بن منده، تصحیح علی‌الفقیهی، ج ۲، چ ۲، بیروت، ۱۹۸۵/۱۴۰۶، ص ۸۰۴ـ۷۷۹.

۱۹) *کتاب المعتمد فی اصول الدین*، از قاضی ابویعلی حنبلی، به تصحیح ودیع زیدان حداد، بیروت، ۱۹۷۴، ص ۸۲ و ۸۳.

سوم در تمدن اسلامی آغاز سده بود شرایط مساعد را برای شکفتن استعدادها از راه تداوم «دیالکتیك» علمی و اعتقادی فراهم کرده بود. نهضت اهل حدیث در اوایل قرن سوم، همان‌طور که ملاحظه کردیم، وضعی بود که در مقابل وضع معتزله پدید آمد، و تقابل این دو مذهب نیز هم از حیث روش بود و هم از حیث مسائل اعتقادی. در حالی که مدافعان این مذهب پرقدرت و پرنفوذ به فعالیت خود در شهرهای مختلف ادامه می‌دادند، از اواخر قرن سوم متفکرانی پیدا شدند که سعی کردند موضع حدیدی در قبال معتزله و اهل حدیث اتخاذ کنند. نخستین کسی که قدم در این میدان گذاشت متفکری بود از خراسان به نام ابومنصور ماتریدی.

ابومنصور ماتریدی (متولد حدود ۲۳۸ و متوفی ۳۳۳) به‌عنوان یك متکلم شناخته شده است. این عنوان پیش از ماتریدی مختص معتزله و به‌طور کلی عقلیون بود. ولی ماتریدی و همچنین ابوالحسن اشعری نخستین کسانی بودند که در عین حال که مدافع اهل حدیث بودند متکلم هم بودند و به همین نام شناخته شده‌اند. علت این امر در درجهٔ اول در روش ایشان بود. ماتریدی مانند عقلیّون عقل را مهمترین منبع معرفت انسانی می‌دانست.[۲۰] پس، از این حیث وی با متکلمان همراه بود. امّا وی برخلاف متکلمان معتزلی عقل را در شناخت همهٔ معارف نهایی کافی نمی‌دانست، بلکه معتقد بود که از وحی الهی، یعنی قرآن و حدیث، نیز باید مدد جست. در اینجا بود که ماتریدی از حیث روش شناخت به اهل حدیث نزدیك می‌شد.

ماتریدی از حیث اعتقادات نزدیکی بیشتری با اهل حدیث داشت. وی بخصوص در مسألهٔ توحید و صفات الهی مخالف معتزله و موافق اهل حدیث بود. در باب رؤیت خداوند نیز عقیدهٔ او همان عقیدهٔ اهل حدیث بود، و مانند احمدبن حنبل معتقد بود که مؤمنان خداوند را در بهشت خواهند دید. برای اثبات این عقیده نیز وی ابتدا به روش اهل حدیث عمل کرده و به نقل و تفسیر قرآن و حدیث پرداخته است، و حدیثی که بدان استناد جسته است حدیث رؤیت ماه است.[۲۱]

ماتریدی، هرچند اساس بحث خود را بر قرآن و حدیث گذاشته است، همچون متکلمان عمل کرده و کوشیده است تا اعتراضات مخالفان خود یعنی معتزله و در رأس ایشان ابوالقاسم کعبی (متوفی ۳۱۹) را، کسی که مذهب اعتزال را به خراسان برده بود، با دلایلی عقلی پاسخ گوید. در اینجاست که ابومنصور درصدد برآمده است تا ثابت کند که رؤیت خدا مستلزم فرض حدود و جهات برای خدای مرئی نیست و لازم نیست که ما خدا را جسم بینگاریم و اوصافی را که برای اشیاء جسمانی قایل می‌شویم به او نسبت دهیم. ماتریدی حنفی بود و مانند حنفیان دیگر رؤیت خدا را «بلاکیف» می‌دانست. خدای تعالی دیده می‌شود، بی آنکه به اوصافی چون «قیام و قعود، و اتکاء و تعلق، و اتصال و انفصال، و مقابله و مدابره، و قصیر و طویل، و نور و ظلمة، و ساکن و متحرك، و مماس و مباین، و خارج و داخل»[۲۲] متّصف گردد.

یکی از نکات مهمی که ابومنصور در بحث رؤیت مطرح کرده است تمییزی است که وی میان «ادراك» و «رؤیت» قایل شده است. در واقع، بخشی از پاسخهایی که وی به اعتراضات معتزله می‌دهد مبتنی بر همین تمییز است. این تمییز را ماتریدی بر اساس تفسیری که از آیهٔ «لاتدرکه الابصار و هو یدرك الابصار» کرده بنا نهاده است. از نظر او، چیزی که در این آیه نفی شده است ادراك است نه رؤیت. خداوند ادراك نمی‌شود به دلیل اینکه ادراك مستلزم احاطه یافتن به چیزی محدود است، و خداوند محدود نیست. و اما، ماتریدی اضافه می‌کند که همین آیه در ضمن نفی ادراكْ رؤیت را اثبات می‌کند؛ چه، اگر خداوند دیده نمی‌شد در آن صورت نفی ادراك هم حکمتی نداشت:

> و لوکان لایری لم یکن لنفی الادراك حکمة، اذیدرك غیره بغیر رؤیة، فموضع نفی الادراك ـ وغیره من الخلق لایدرك الّا بالرؤیة ـ لامعنی له.[۲۳]

ماتریدی دلایلی را که معتزله برای نفی رؤیت اقامه می‌کردند مربوط به ادراك دانسته است. ادراك است که مستلزم احاطهٔ ادراك کننده بر ادراك شونده است، ولی رؤیت مستلزم چنین چیزی نیست. انسان می‌تواند چیزی را که حد ندارد و ماهیت آن شناخته نمی‌شود ببیند. ماتریدی در اینجا به حدیث رؤیت ماه برگشته و گفته است که دقیقاً به همین جهت است که پیامبر اکرم(ص) مثال رؤیت ماه را زده است. انسان نمی‌تواند حدّ ماه را و وسعت آن را بشناسد تا بدان واقف شود و احاطه پیدا کند، ولی در عین حال می‌تواند آن را ببیند:

> و لذلك ضرب المثل القمر، انه لایعرف حدّه و لاسعته لیوقف و یحاط به، ویری بیقین.[۲۴]

خداوند هم هرچند حدّی ندارد و انسان نمی‌تواند به او احاطه پیدا کند و از این طریق به ادراك او نایل آید، به یقین قابل رؤیت است.

*

ماتریدی متکلمی بود خراسانی، اهل سمرقند. متکلّم دیگر، ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۳۰) ـ که معاصر ماتریدی بود و مانند او کوشید برای دفاع از عقاید اهل حدیث در مقابل معتزله از روش عقلی و استدلالی استفاده کند ـ خود اهل بغداد بود، هرچند که پیروان او از نیمهٔ دوم قرن چهارم مذهب اشعری را به خراسان بردند و قدرت مذهبی را، بخصوص در قرن پنجم و بعد از آن، در

نیشابور و شهرهای دیگر در دست گرفتند.

ابوالحسن اشعری، هرچند که خود ابتدا پیرو احمدبن حنبل بود و بعدها نیز همچنان موافق اهل حدیث و مخالف معتزله باقی ماند، مذهبی را تأسیس کرد که حنبلیان با آن مخالفت ورزیدند ولی اشاعره، از این حیث که با معتزله از در مخالفت درآمدند، با حنابله اشتراک نظر داشتند. یکی از موارد اختلاف اشعری با معتزله در مسألهٔ صفات الهی و همچنین رؤیت باری تعالی بود. عقیدهٔ اشعری و پیروان او در خصوص رؤیت کم و بیش همان عقیدهٔ اهل حدیث و حنبلیان بود. منتها، کاری که اشعریان در اثبات جـــایز بـــودن رؤیت کردند این بود که مانند ماتریدی کوشیدند تا عقیدهٔ خود را نه فقط با استناد به آیات قرآن و حدیث بلکه همچنین از راه استدلال و بحثهای عقلی ثابت کنند و دلایل عقلی معتزله را با دلیل رد کنند.

عقیدهٔ اشعری در بارهٔ رؤیت و دلایل او در اثبات آن و ردّ عقیدهٔ معتزله در دو کتاب *اللمع* و *الابانة* شرح داده شده است. بحثی که وی در *اللمع* پیش کشیده است بیشتر جنبهٔ عقلی دارد، در حالی که در *ابانه* دلایل او بیشتر مبتنی بر نقل است[25]. ولی به هر حال عقیده‌ای که وی در هر دو کتاب دربارهٔ رؤیت اظهار کرده است یکسان است. بحث او در کتاب *الابانة* مفصل تر و جامع تر است و به مذاق حنابله سازگارتر.

در باب نخستینِ این اثر، تحت عنوان «باب فی ابانة قول اهل الزیغ و البدعة»، وقتی نویسنده می‌خواهد بدعتهای معتزله را فهرست‌وار ذکر کند، می‌گوید معتزله آیات قرآن را بنا بر رأی خود تأویل می‌کردند؛ سپس، اوّلین مسأله‌ای که ذکر می‌کند مسألهٔ رؤیت است که می‌گوید معتزله با روایاتی که صحابه از نبیّ اکرم(ص) دربارهٔ رؤیت خدا نقل کرده بودند مخالفت کردند.[26] پس از آن، در باب دوم، وقتی اشعری می‌خواهد عقاید خود را که به قول او همان عقاید اهل حدیث و احمدبن حنبل است،[27] فهرست‌وار ذکر کند، باز به مسألهٔ رؤیت اشاره می‌کند و می‌گوید

> وندین بأن اللّه تعالی یُری فی الآخرة بالأبصار کمایُری القمر لیلة البدر، یَراهُ المؤمنون کماجاءت الروایات عن رسول‌اللّه(ص) و نقول أنّ الکافرین محجوبون عنه إذا رآه‌المؤمنون فی الجنة کما قال عزوجل. کلّا أنهم عن ربهم یومئذٍلمحجوبون (المطففین، ۱۵) و انّ موسی علیه‌السلام سأل اللّه عزّوجل الرؤیة فی الدنیا، و انّ اللّه سبحانه تجلّی للجبل فجعله دکّاً، فأعلَمَ بذلك موسی أنه لایراه فی الدّنیا.

این خلاصهٔ عقیدهٔ اشعری دربارهٔ رؤیت خداست و، چنانکه ملاحظه می‌شود، وی اساس حکم خود را بر حدیث رؤیت قمر نهاده است، امّا در کتاب *اللمع* وی به این حدیث اشاره‌ای نکرده است. مسألهٔ رؤیت برای اشعری آن‌قدر مهم است که وی اولین بحثی که در کتاب *الابانة* از لحاظ کلامی مطرح می‌کند، بحث رؤیت خدا در آخرت است ـ رؤیتی که از نظر او به چشم سر است. در واقع، اشعری در این کتاب دو باب مستقل را به این موضوع اختصاص داده است. باب اول با نام «الکلام فی اثبات رؤیة‌اللّه تعالی بالابصار فی الاخرة» و باب دوم با نام «فی الرؤیة».

در باب اول، همان‌طور که از نام آن پیداست، اشعری سعی می‌کند ثابت کند که رؤیت خدا در آخرت از راه اِبصار انجام می‌گیرد. قبلاً ملاحظه کردیم که ماتریدی بحث خود را با آیهٔ «لاتدرکه الابصار» و با تمییز مفهوم ادراک و رؤیت آغاز کرد. ولی اشعری در *ابانة* بحث خود را با آیهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضِرة الی ربّها ناظرة» آغاز می‌کند، و انتخاب این آیه هم دقیقاً مسیر بحث او را تعیین می‌کند.

مفهوم کلیدی در این بحث مفهوم «نظر» است. لفظ «نظر» دارای معانی متعدد است. مثلاً گاهی در قرآن این لفظ به‌معنای «اعتبار» به‌کار رفته است، و گاهی «انتظار» و گاه «تعطّف» و گاه «رؤیت». اشعری هم در *ابانة* و هم در *اللمع* در مورد آیهٔ فوق همهٔ این معانی را جز رؤیت رد می‌کند[28] وی همچنین برای تأیید نظر

حاشیه

۲) برای اطلاع از عقاید ماتریدی بنگرید به مقالهٔ محققانه و سودمند ایوب علی، به نام «ماتریدیه»، ترجمهٔ دکتر غلامرضا اعوانی، در *تاریخ فلسفه در اسلام*، به کوشش میان محمد شریف، ج ۱، تهران، ۱۳۶۲ ص ۸۶ـ۳۶۶، و مقدمهٔ فتح‌اللّه خلیف به کتاب *التوحید* ابومنصور ماتریدی استانبول، ۱۹۷۹

۲۱) *التوحید*، ص ۸۰ ۲۲) همان، ص ۸۵

۲۳) همان، ص ۷۷ تمییز میان «ادراک» و «اِبصار» یا «رؤیت» نکته‌ای است که طبری نیز در تفسیر خود بدان اشاره کرده است، ولی نمی‌دانم این نکته را طبری از ماتریدی آموخته است یا ماتریدی از طبری، یا هر دو از شخصی دیگر. به هرحال، متکلمان بعدی نیز به تمییز میان ادراک و رؤیت قایل شده‌اند. مثلا ابوبکر بیهقی خسروجردی در کتاب *الاعتقادوالهدایه* (تصحیح کمال یوسف الحوت، بیروت، ۱۴۰۳/۱۹۸۳، ص ۷۶) می‌نویسد

> فقدقال بعض اصحابنا انما نفی عنه الادراك دون الرؤیة و الادراك هوالاحاطه بالمرئی دون الرویة، فاللّه یری ولایدرك، کما نعلم ولایحاط به علما

ظاهراً منظور بیهقی از «بعض اصحابنا» ماتریدی است

۲۴) توحید، ص ۲ـ۸۱

۲۵) بنگرید به کتاب *اللمع*، ابوالحسن اشعری به تصحیح حموده غرابه قاهره، ۱۹۵۵، مقدمهٔ مصحح، ص ۴

۲۶) *الابانة عن اصول الدیانة* از ابوالحسن اشعری بیروت، ۱۴۰۵/۱۹۸۵، ص ۱۳

۲۷) «قولنا الذی نقول به ودیانتنا التی ندین بها التمسك بکتاب ربّنا عزوجل و سنة نبینا علیه‌السلام و ما روی عن الصحابة والتابعین و ائمةالحدیث و نحن بذلك معتصمون، و بما کان یقول به ابوعبداللّه احمدبن محمدبن حنبل.» (*الابانة*، ص ۱۷)

۲۸) *الابانة*، ص ۲۷ـ۲۵؛ *اللمع*، ص ۶۴ـ۶۳.

خود آیات دیگری را هم نقل و تفسیر می کند یکی از آیات، همان آیهٔ «لاتدرکه الابصار» است که اشعری در *ابانة* با استفاده از آن سعی می کند به محدودیتی که اهل حدیث و احمد حنبل برای رؤیت قایل می شدند و آن را مختص مؤمنان می شمردند و فقط در بهشت جایز می دانستند برسد می گوید مراد از «لاتدرکه الابصار» احتمالا این است که چشمها در دنیا او را درك نمی کند، و احتمال دیگر این است که رؤیت و ابصار برای مؤمنان است نه کافران ـ «لاتدرکه ابصار الکافرین المکذبین»[۲۹]

اشعری پس از نقل و تفسیر آیات قرآن، به حدیث روی می آورد، و اولین حدیثی که نقل می کند حدیث رؤیت ماه در شب بدر است.

> و ممایدل علی رؤیةالله عزوجل بالابصار ما رونه الجماعات من الجهات المختلفات عن رسول الله ـ صلی‌الله علیه و سلم ـ انه قال ترون ربکم کماترون القمر لیلة البدر لاتضارون فی رؤیته[۳۰]

اشعری در اینجا ادعا و تأکید می کند که این حدیث از طرق مختلف روایت شده و قابل اعتماد است معنای رؤیت هم از نظر او رؤیتِ عیان یا دیدن به چشم سر است، نه صرفاً دیدن به چشم دل در واقع، اصرار اشعری بر این است که معنای رؤیت در این حدیث «ابصار» است نه مشاهدهٔ قلبی این تأکید و اصرار از لحاظ تاریخی قابل توجه است ما قبلاً ملاحظه کردیم که امام صادق(ع) و بعضی از متکلّمان به رؤیت قلبی قایل بودند، و بعداً نیز خواهیم دید که بعضی از علمای مذاهب دیگر، از جمله صوفیه و شیعیان امامی، رؤیت خدا را به معنای مشاهدهٔ قلبی و نوعی علم در نظر می گرفتند. اما اشعری در مقابل این عقیده سعی دارد که به نظر اهل حدیث و حنابله وفادار بماند و رؤیت خدا را «ابصار» معرفی کند. این موضوع را وی هم در *ابانة* در «باب فی الرؤیة» و هم در *لمع* مورد بحث قرار داده است[۳۱]

باقلانی: عالیترین چیزها. در روایتی که اشعری از حدیث رؤیت ماه نقل کرده اشاره‌ای به رؤیت عیان نشده است در واقع، وی برای تفسیری که از این روایت کرده است به نوعی استدلال متوسل شده است می نویسد. «*والرؤیة اذا اطلقت اطلاقا و مثلت برؤیة العیان لم یکن معناها الّا الرؤیة العیان*». رؤیت به‌طور اطلاق به‌کار رفته و مثال زده شده است به رؤیتی که به چشم سر است (یعنی دیدن ماه)، لذا معنای آن جز رؤیت عیان یا با چشم سر نیست. اما قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳)، مهمترین نویسندهٔ اشعری عراق در نیمهٔ دوم قرن چهارم، وقتی خواسته است در کتاب *الانصاف* به اثبات این عقیده بپردازد، دانسته یا ندانسته، شیوهٔ دیگری اتخاذ کرده است وی به جای اینکه زحمت تفسیر و استدلال را به خود بدهد، کار را آسان کرده و قید عیانی بودن رؤیت را به حدیث اضافه کرده است.

> ترون ربکم عیاناً کماترون القمر لیلة البدر[۳۲]

مطالبی که باقلانی دربارهٔ مسألهٔ رؤیت اظهار کرده است کم و بیش همان مطالب اشعری است و روش او نیز روش متکلّمی است که هم به دلایل نقلی متوسل شده است و هم به دلایل عقلی در واقع، اولین دلیلی که وی در اثبات این عقیده اقامه کرده است نه قول او دلیل عقلی است

> والدلیل علی جوازها من حیث العقل: سؤال موسی علیه‌السلام حیث قال رب ارنی انظر الیك[۳۳].

حضرت موسی(ع) نبی بود و از نظر باقلانی محال است که نبی چیزی از خدا بخواهد که محال باشد این دلیل، هرچند از نظر باقلانی عقلی است، ولی باز در اطراف آیهٔ قرآن است دلیلی که کاملاً جنبهٔ عقلی و فلسفی دارد دلیلی است که باقلانی از ابوالحسن اشعری فراگرفته و آن را به اختصار چنین بیان می کند «و یدل علیه ایضاً انه موجود والموجود یصح ان یری»[۳۴]. خدای تعالی موجود است، و هرچه موجود باشد قابل رؤیت است، پس خدای تعالی قابل رؤیت است

باقلانی، پس از اقامهٔ دلایل عقلی خود، به ذکر دلایل نقلی از کتاب و سنت می پردازد و، پیش از اینکه حدیث رؤیت ماه را نقل کند، به آیاتی چند استناد می کند اولین آیه این است که خداوند در بارهٔ اهل بهشت می فرماید. «تَحیتهُم یوم یَلقونهُ سلامٌ» (الاحزاب، ۴۴) باقلانی، با استفاده از این آیه، لفظی را برای رؤیت در نظر می گیرد که ما قبلاً در «وصیّت‌نامهٔ ابوحنیفه» با آن آشنا شده‌ایم مؤمنان بنابراین آیه به لقای پروردگار خود در بهشت خواهند رسید، و «لقا» از نظر باقلانی در اینجا به معنای رؤیت است، چه، «وقتی لقا با تحیت همراه شود مقتضای آن چیزی جز رؤیت نیست»[۳۵]. آیهٔ دیگری که بدان استناد شده است آیهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضرة الی ربها ناظرة». است، که باقلانی در تفسیر آن عیناً از سخنان اشعری استفاده می کند و می گوید مراد از «الی ربها ناظرة» این است که «انها لربها رائیة».

سرانجام، باقلانی پس از اینکه آیات قرآن را نقل می کند، به ذکر حدیث می پردازد و اولینِ حدیثی که نقل می کند حدیث رؤیت ماه است که روایت او را قبلاً نقل کردیم. در ذیل این حدیث وی توضیحی می دهد که در سیر عقایدی که بر محور این حدیث پدید آمده است فوق‌العاده مهم است.

قبلاً ما ملاحظه کردیم که ماتریدی مثال رؤیت ماه را یك مثال

مب برای رؤیت حدا توصیف کرد، از این نظر که انسان در
، حال که می تواند ماه را ببیند قادر نیست به وسعت آن پی برد و
، احاطه پیدا کند و حدّ آن را بشناسد. بنابراین، ماه در این
ث از نظر ماتریدی متال حداست. ولی باقلانی حلاف این نظر
طهار می کند و می گوید در این حدیث رؤیت حدا به رؤیت ماه
به شده است نه حدا به ماه[36]. این احتلاف احتمالاً معلول
ی است که در زمان باقلانی پیدا شده بوده است، و بعضی با
ماده از این حدیث اوصافی به حداوند بسبت داده بودند که با
ه منافات داشت. باقلانی با تفسیری که از این حدیث می کند
ی دارد که در عین جایز دانستن رؤیت، دامن خود را و به طور
ی کلام اسعری را از شایبهٔ تسبیه پاك نگه‌دارد. مؤمنان بدون سك
ای سبحان را در جنت خواهند دید، اما «بلاتکییف، ولاتسبیه
تحدید»[37]

مطالبی که در اینجا نقل کردیم از فصلی است که باقلانی در
ل کتاب *الانصاف* خود آورده است. این فصل نسبتاً محمل
ـ، ولی باقلانی این موصوع را یك بار دیگر در انتهای کتاب
د مطرح کرده و در آنجا دلایل بیشتری در اثبات عقیدهٔ خود و
عقیدهٔ منکران رؤیت اقامه کرده است. در ابتدای فصل،
سنده به دو نکتهٔ قابل توجه اشاره کرده است. نکتهٔ اول که
یحاً بدان اشاره سده است، فرق میان جایز بودن و واجب بودن
ت (یعنی حتمی بودن آن) است. این امتیاز ناظر بر دوگانگی
ل عقلی و نقلی یا سرعی است. دلایل عقلی جایز بودن رؤیت
سات می کند، در حالی که سرع و دلایل نقلی، یعنی آیات قرآن
دیث، واجب بودن آن را نشان می‌دهد. این مطلب در اولین
له از فصل مزبور بدین صورت بیان سده است:

> إعلم أنّ رؤية الله تعالى جائزة من جهة العقل، و هي واجبة
> في الآخرة من طريق الشرع[38]

امتیاز میان جایز بودن و واجب بودن رؤیت موضوعی است که
اعرهٔ دیگر پس از باقلانی نیز بدان قایل سده‌اند؛ هنگامی که از
یل عقلی بحث کرده‌اند به جایز بودن رؤیت اشاره کرده و
گامی که از دلایل نقلی یا شرعی استفاده کرده‌اند آنها را دلیل
وب رؤیت دانسته‌اند[39].

نکتهٔ دیگری که باقلانی در ابتدای این فصل بدان تصریح
ده است علّت تکرار بحث رؤیت، آن هم در انتهای این کتاب
ت. می گوید ما این کتاب را با بحث رؤیت ختم می کنیم به دلیل
که این موضوع عالیترین و جلیل ترین چیزهاست و عاقبت کار
سان (در بهشت) نیز رؤیت است، عقیده‌ای که خود آن را
دیق کرده‌اند، و این بدین جهت است تا مؤمنان همهٔ نعمتها را در
ـ این نعمت حقیر بدانند.

> واىما حتمنا بها لانّها أعلى الاشياء و أجلّها و بها يحتسم
> المؤمنين المصدقين لها، حتى يستحقروا كل نعيم في
> جنبها

اهمیتی که باقلانی برای رؤیت حدا قایل سده است اهمیتی است که این مسأله در طول تاریخ کسب کرده است. مسأله‌ای که در نزد معتزله و اهل حدیث تا اواخر قرن سوم یك مسألهٔ ثانوی بود و معمولاً در نزاع میان معتزله و اهل حدیث پس از مسألهٔ مخلوق بودن یا نبودن قرآن مطرح می سد، در قرن چهارم به عنوان «أعلى الاشياء و أجلها» مطرح می سود. تقدّم این مسأله بر مسائل دیگر، همان طور که اشاره کردیم، تا حدودی در آثار ابوالحسن اسعری نیز رعایت سده است.

اشعریان خراسان

باقلانی اهل بصره بود و کلام اسعری را در عراق اشاعه می‌داد. در همان زمان، یعنی در نیمهٔ دوم قرن چهارم، پیروان دیگر اشعری در خراسان سعی داستند که از عقاید اهل حدیث و سنت از طریق کلام اسعری دفاع کنند و مذهب اشعری را در ایران اشاعه دهند. البته، همان طور که قبلاً گفتیم، خراسانیان در قرنهای سوم و چهارم غالباً مدافع عقاید اهل حدیث بودند و متکلّمی چون ماتریدی، که در اصول نیز و عقاید اهل حدیث و در فروع حنفی بود، با عقاید معتزله، که توسط ابوالقاسم کعبی به خراسان آورده شده بود، قبلاً به مجادله پرداخته بود. اما از نیمهٔ دوم قرن چهارم، وظیفهٔ مبارزه با معتزله و دفاع از عقاید اهل سنت را علمایی به

حاشیه:

۲۹) *الابانة*، ص ۳ ۳۰) همان، ص ۳۱
۳۱) *الابانة*، ص ۳۹ـ۳۵؛ *اللّمع*، ص ۶۵ـ۶۴
۳۲) *الانصاف*، ابوبکر باقلانی. تصحیح عمادالدین احمد حیدر. بیروت، ۱۴۰۷/۱۹۸۶، ص ۷۳
۳۳) همان، ص ۷۲
۳۴) همانجا. ابوالحسن اشعری در *ابانه* (ص ۳۳) این دلیل را بدین صورت بیان کرده است «و مما يدل على رؤية الله عزّوجلّ بالابصار انه ليس موجود الّا وجائزان يريناه نفسه عزوجل» این استدلال را امام فخر رازی، با وجود اشعری بودن، درست ندانسته است (بنگرید به *مناظرات فخرالدین رازی* با تصحیح و ترجمهٔ انگلیسی و شرح فتح الله خلیف. چاپ افست، تهران، ۱۳۶۴ ص ۱۴ تا ۱۷ و ۱۳۰ تا ۱۸۸
۳۵) *الانصاف*، ص ۷۲ ۳۶) همان، ص ۸۳
۳۷) همان، ص ۷۴ ۳۸) همان، ص ۲۴۰
۳۹) ابوبکر الفورکی در *النظامی فی اصول الدین* به همین مطلب تصریح کرده می نویسد «ان الله تعالى يجوز ان يرى و يجب. فامّا جوازرؤيته فعقلي و اما وجوب الرؤية فشرعي» (بنگرید به یادداشت ریچارد فرانك به تصحیح و ترجمهٔ «لمع في الاعتقاد» از ابوالقاسم قشیری در *Melanges de l' Institut Dominican d'Etudes Orientales*, tome 15, 1982, p. 72.)

نه گرفتند که در اصول پیرو ابوالحسن اشعری بودند و در فروع غالباً پیرو امام شافعی. در واقع، در قرن پنجم، خراسان، خصوص نیشابور که مهمترین مرکز علمی این ناحیه بود، به صورت پایگاه اصلی اشاعره درآمد.

مهمترین متکلّم اشعری خراسان در نیمهٔ دوم قرن چهارم، **کسی که در واقع اشعریت را در بغداد و بصره نزد ابوالحسن باهلی شاگرد ابوالحسن اشعری فرا گرفته بود و سپس به خراسانیان آموخت، ابن فورك (۴۰۶ـ ۳۳۰) بود که اصلاً اصفهانی بود و پس از تحصیلات خود در عراق در نیشابور مقیم شده بود. ابن فورك به دلیل رابطهٔ نزدیکی که با صوفیّه داشت از کسانی بود که مقدمات پیوند تصوّف و کلام اشعری را فراهم ساخت ۴. نتیجهٔ این پیوند را در آثار شاگرد ابن فورك، ابوالقاسم قشیری، بوضوح می‌توان ملاحظه کرد. در بارهٔ قشیری و عقیدهٔ اشعری او در خصوص رؤیت بعداً، در ضمن بررسی آراء و سخنان صوفیه، سخن خواهیم گفت. در اینجا ما ابتدا نظر شاگرد دیگر ابن فورك را که خود از محدّثان و متکلّمان بزرگ خراسان بود بررسی خواهیم کرد. این متکلّم و محدّث ابوبکر احمدبن حسین بیهقی خسروجردی بود.**

بیهقی خسروجردی. ما قبلاً، در هنگام بررسی آثار ابوالحسن اشعری و باقلانی، ملاحظه کردیم که مسألهٔ رؤیت در نزد ایشان اهمیّت بیشتری داشت، به طوری که اشعری در کتاب *الابانة* این مسأله را بر مسائل کلامی دیگر مقدّم ساخت، و باقلانی نیز از رؤیت خدا در بهشت به عنوان «أعلی الاشیاء و احلّها» یاد کرد. پیروان دیگر اشعری، از جمله ابوبکر احمد بیهقی خسروجردی (۴۵۸ـ۳۸۴)، نیز این اهمیّت را برای مسألهٔ رؤیت قایل شده‌اند، به طوری که بیهقی خود کتاب مستقلی در این باره تألیف کرده که متأسفانه تاکنون پیدا نشده است. اما، خوشبختانه، وی عقاید خود را در این باره در کتاب کلامی خود با نام *الاعتقاد والهدایه* تاحدودی به‌تفصیل شرح داده است[۴۱].

اساس بحث بیهقی بر تفسیری نهاده شده است که وی، به تبع ابوالحسن اشعری، از معنای «نظر» در آیهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضرة الی ربها ناظرة» می‌کند. بیهقی کم و بیش سخنان اشعری را تکرار می‌کند و می‌کوشد ثابت کند که معنای «نظر» در این آیه «رؤیت» است و «رؤیت» نیز ابصار است. تکرار این بحث در اینجا و تحلیلی که بیهقی از معانی مختلف «نظر» می‌کند از لحاظ تکوین زبان صوفیانه و همچنین زبان مثالی (سمبلیك) شعر فارسی مطلب مهمی است که ما بعداً در بحثی که در خصوص معنای «نظر» و «نظربازی» در شعر فارسی، اعم از مثنویهای داستانی و غزلیات صوفیانه، پیش خواهیم کشید به آن باز خواهیم گشت. در واقع، توجهی که متکلّمان اشعری به معانی «نظر» کرده‌اند همزمان با ورود این لفظ به‌کتابهایی است که دربارهٔ «نظریهٔ عشق» تألیف شده و مطالبی که بیهقی و اشاعرهٔ دیگر خراسان[۴۲] در این باره نوشته‌اند احتمالاً با ورود این لفظ به اشعار عاشقانهٔ زبان فارسی از قرن پنجم به بعد بی‌ارتباط نبوده است.

بیهقی در بحث رؤیت نه تنها تحت تأثیر اشعری است، بلکه از ماتریدی (یا احتمالاً طبری) نیز دریك موضوع اساسی متأثر شده است، و آن هم فرق میان ادراك و رؤیت است. وی مانند ماتریدی اظهار می‌کند که خدای تعالی را می‌توان رؤیت کرد ولی ادراك نمی‌توان کرد[۴۳].

آیهٔ دیگری که بیهقی در اثبات رؤیت نقل و تفسیر می‌کند آیهٔ «تحیتهم یوم یلقونه سلام» (الاحزاب، ۴۴) است و در ذیل این آیه وی مطلبی را که باقلانی دربارهٔ «لقا» گفته بود به صورتی دیگر بیان می‌کند و می‌گوید: «لقاء هرگاه بر حی سلیم اطلاق شود معنایی جز رؤیه العین (دیدن به چشم سر) ندارد»[۴۴]. و بدین ترتیب بیهقی لقای پروردگار را در بهشت به رؤیت بصری تفسیر می‌کند. پس از استناد به این آیات و آیات دیگری که اشاعره عموماً بدانها استناد می‌کرده‌اند، از قبیل آیهٔ «رب ارنی انظر الیك» و آیهٔ «للذین أحسنوا الحسنی و زیادة» (یونس، ۲۶) که بعداً دربارهٔ آن توضیح خواهیم داد، بیهقی به نقل احادیث می‌پردازد و بار اولین حدیثی که نقل می‌کند حدیث رؤیت ماه است.

بیهقی در مورد این حدیث بحث نسبتاً مفصلی را پیش می‌کشد و در ضمن آن به چند نکتهٔ مهم اشاره می‌کند. یکی از این نکات توضیحی است که دربارهٔ معنای لفظ «تضامون»، که در بعضی از روایات به کار رفته است، می‌دهد. در یك روایت مشهور آمده است: «انّکم ستعرضون علی ربّکم عزوجل فترونه کما ترون هذا القمر، لاتضامون فی رؤیته». بیهقی می‌گوید این کلمه را هم می‌توان به ضم تاء و تشدید میم (تضامّون) خواند و هم به فتح تا (تَضامون). در هر دو حالت، معنای آن از نظر بیهقی نفی جهت است در رؤیت[۴۵]. بدین ترتیب، بیهقی به اعتراض معتزله مبنی براینکه رؤیت خدا مستلزم در جهت بداشتن اوست پاسخ می‌گوید.

نکتهٔ دیگر این است که بیهقی، به منظور دفع اتّهام متشبّهی بودن از خود و از اشاعره، مانند باقلانی[۴۶] می‌گوید تشبیهی که در این حدیث به کار رفته است تشبیه فعل رؤیت خدا در آخرت به رؤیت ماه در آسمان است نه تشبیه خدا به ماه.

والتشبیه برؤیة القمر لیقین الرؤیة دون تشبیه المرئی[۴۷]

این نکته را بیهقی از راه تفسیر روایت دیگری از این حدیث تأکید می‌کند. در روایت ابوهریره، وقتی از پیغمبر(ص) سؤال

...ی کنند که آیا ما در قیامت خدا را خواهیم دید یا نه، حضرت در پاسخ می‌فرماید «هل تمارون فی رؤیة القمر لیلة البدر ولیس دونه سحاب» و بیهقی توضیح می‌دهد که «تمارون» در اینجا از «مریه» است و «مریه» نیز به معنای شک کردن در چیزی است.

بیهقی به دنبال توضیحی که در بارهٔ معنای مریه داده روایتی را نقل کرده است که در آن هم به رؤیت قمر اشاره شده است و هم به رؤیت شمس. «ترونه ربکم یوم القیامة بلاشك ولامریة کماترون الشمس والقمر فی دارالدنیا بلاشك ولامریة»[48]. این روایت البته سابقه داشته است و ما نیز قبلاً صورتی از آن را نقل کرده‌ایم.[49] امّا روایت اصلی این حدیث در منابع اولیه، از جمله در رسالهٔ احمدبن حنبل، فقط در بارهٔ رؤیت ماه بوده و احتمالاً مفهوم رؤیت خورشید بعداً به آن افزوده شده است[50]. علّت این افزایش احتمالاً پاسخ به اعتراضی بوده که عقلیون به اهل حدیث وارد می‌کردند و حدیث مزبور را سابقهٔ تشبیه خداوند می‌دانستند، چه خداوند در آن به ماه تشبیه شده بود. برای رفع این اشکال بوده است که ظاهراً اهل حدیث در کنار مضمون «رؤیت قمر» مضمون «رؤیت شمس» را نیز افزوده‌اند و بدین ترتیب تشبیه خدا به ماه را از انحصار خارج کرده‌اند. از آنجا که در روایت تکمیلی هم رؤیت ماه مطرح شده است و هم رؤیت آفتاب، اهل حدیث و اشاعره توانستند تلویحاً بگویند که منظور پیغمبر(ص) از این حدیث تشبیه رؤیت به رؤیت بوده است نه مرئی به مرئی.

روایت تکمیلی حدیث رؤیت ماه، که موضوع رؤیت آفتاب را برای دفع شبههٔ مشبّهی بودن در خود جای داده بود، اگرچه در آثار اهل حدیث و اشاعره بکرّات نقل شده است، موجب نشد که روایت اصلی حدیث، که فقط در بارهٔ رؤیت ماه در شب بدر بود، اهمیت خود را از دست بدهد، و لذا نویسندگان عموماً به این روایت استناد می‌کردند. وانگهی، علی‌رغم اینکه متکلماتی چون باقلانی و بیهقی سعی کردند تشبیه رؤیت خدا به رؤیت ماه را فقط به عنوان تشبیه فعل رؤیت معرفی کنند، روح این حدیث و جنبهٔ زیبایی‌شناسی آن خلافِ این معنی را القا می‌کرد، یعنی تشبیه را منحصر به فعل رؤیت نمی‌کرد، بلکه در واقع مرئی را به مرئی، یعنی خدا را به ماه تشبیه می‌کرد. در واقع، این حدیث با همین معنی، یعنی تشبیه خدا به ماه، بود که در ساحت ادبیات به شعرا مجالی داد برای خلق صورخیالی؛ چه ماه خود مظهر جمال و حسن در دنیا بود و می‌توانست در ادبیات عاشقانه مثال و نمودگار (سمبل) جمال مطلق گردد. این موضوع که به ماهیت مرئی (چیزی که دیده می‌شود) مربوط است موضوعی است که بعداً در بارهٔ آن سخن خواهیم گفت.

*

ماتریدی و متکلمان اشعری، از جمله باقلانی و بیهقی، همان طور که ملاحظه کردیم، اگرچه برای اثبات رؤیت خدا در آخرت به استدلال می‌پرداختند، بحث خود را با ذکر شواهد نقلی، از کتاب و سنت، آغاز می‌کردند. اما آخرین متکلم اشعری که می‌خواهیم از عقایدش در اینجا بحث کنیم از این شیوه بکلی فاصله می‌گیرد و بحث عقلی خود را در مورد جایز بودن رؤیت بدون ذکر آیات قرآن و حدیث در پیش می‌گیرد. این شخص حجت‌الاسلام ابوحامد غزالی است.

ابوحامد غزالی: در مقام یك متکلّم

ابوحامد غزالی (۵۰۵-۴۵۰)، که مسألهٔ رؤیت را در چندین اثر خود مورد بحث قرار داده، از دو لحاظ موضوع را در نظر گرفته است. یکی از لحاظ کلامی و دیگر از لحاظ عرفانی. در اینجا ما بحث غزالی را فقط از لحاظ کلامی مطالعه خواهیم کرد و بحث عرفانی او را به بخش بعد موکول می‌کنیم. بحث کلامی غزالی در بارهٔ رؤیت عمدةً در کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* مطرح شده است. هدف اصلی مؤلف در این کتاب ردّ عقیدهٔ معتزله است. او می‌خواهد ثابت کند که رؤیت خدا جایز است و برای این منظور نیز دو نوع دلیل می‌آورد. یکی عقلی و دیگر نقلی یا به قول او شرعی[51]

اثبات جایز بودن رؤیت از راه عقل بخش اعظم این فصل از

حاشیه

۴۰) بنگرید به مقاله «اس فورك» از مونتگمری وات، در *دانشنامه ایران و اسلام* ج ۶، ص ۸-۷۶۷

۴۱) *الاعتقاد والهدایة الی سبیل الرشاد* ابوبکر احمد بیهقی تصحیح کمال یوسف‌الحوت (بیروت، ۱۴۰۳/۱۹۸۳). بیهقی در همین کتاب (ص ۷۷) به اثر دیگر خود که در اثبات رؤیت نوشته بوده اشاره کرده است («... فقد افردنا لاثبات الرؤیة کتاباً»)

۴۲) از قبیل امام‌الحرمین جوینی (در *قطعتان من الکتاب الشامل فی اصول الدین*، به تصحیح ر. م. فرانك. تهران، ۱۳۶۰، ص ۴-۳) و شهرستانی (در *نهایة الاقدام فی علم الکلام* به تصحیح آلفرد گیوم ص ۳۶۹). برای بحث مفصل در بارهٔ معانی لغوی لفظ نظر بنگرید به شرح *المواقف* قاضی عضدالدین ایجی (قاهره، ۱۳۶۶، ص ۱۰-۵۰۹)

۴۳) الاعتقاد، ص ۷۶

۴۴) «واللقاء إذا أطلق علی الحی السلیم لم یکن الّا الرؤیة بالعین» (الاعتقاد، ص ۷۶)

۴۵) این تفسیر را بیهقی از قول استاد خود ابوطیب سهل بن محمدبن سلیمان نقل کرده است (الاعتقاد، ص ۸۰)

۴۶) رجوع کنید به ص ۲۵ در همین مقاله

۴۷) الاعتقاد، ص ۸۱-۸۰ — ۴۸) همان، ص ۸۱-۸۰

۴۹) بنگرید به ص ۱۸ در همین مقاله

۵۰) این افزایش می‌بایست ظاهراً در همان اوایل قرن سوم صورت گرفته باشد، چه در صحیح بخاری نیز رؤیت شمس در کنار رؤیت قمر ذکر شده است.

۵۱) *الاقتصاد فی الاعتقاد*. تصحیح ابراهیم آگاه چوبوقچی و حسین آتای. آنقره، ۱۹۶۲، ص ۶۱.

کتاب *الاقتصاد* را به خود اختصاص داده است. کاری که غزالی می‌کند با کار متکلمانی چون ماتریدی و اشعری و باقلانی و بیهقی فرق دارد. متکلمان مزبور بحث عقلی خود را در ضمن تفسیر آیات قرآن و شرح احادیث دنبال می‌کردند، ولی غزالی در بحث عقلی خود هیچ آیه و حدیثی نقل نمی‌کند. وی از راه استدلال محض کوشش می‌کند که به معتزله بگوید رؤیت خدا مستلزم این نیست که ما او را جسم بدانیم و مرئی را در جهت و در مقابل رائی بپنداریم. غزالی، در واقع، موضع خود را حد وسط دو موضع افراطی می‌داند، یکی موضع حشویّه (مشبّهه و مجسّمه)، دیگر موضع معتزله. حشویّه به افراط گراییدند، چه رؤیت خدا را در جهت پنداشتند و لذا به جسمانیّت قایل شدند. معتزله نیز از سوی دیگر به افراط گراییدند، بدین معنی که رؤیت خدا را همراه با جسمانیّت و در جهت بودن او نفی کردند. اشکال این گروه این بود که رؤیت را مستلزم در جهت بودن می‌پنداشتند، در حالی که از نظر غزالی چنین استلزامی واجب نیست.

پس از ذکر دلایل عقلی، غزالی به ذکر دلایل شرعی می‌پردازد و آیاتی از قرآن را نقل و تفسیر می‌کند. ادلهٔ شرعی غزالی همان است که متکلمان اشعری دیگر بیان کرده‌اند. تقاضای موسی حاکی از آن است که رؤیت ممکن است. در پاسخ «لن ترانی» هم امکان رؤیت در دنیا نفی شده است نه در آخرت. آیهٔ «لاتدرکه الابصار» نیز مربوط به دنیاست نه آخرت.[52] غزالی در *اقتصاد* به حدیث استناد نمی‌کند.

بحث کلامی رؤیت در کتاب *الاقتصاد* که ظاهراً قبل از انقلاب روحی مؤلف نوشته شده است نسبتاً مجمل است و در مقایسه با بحث عرفانی او از اهمیت کمتری برخوردار است. بحث عرفانی و صوفیانهٔ ابوحامد در خصوص رؤیت که عمدهٔ در *احیاء علوم‌الدین* (در «کتاب محبت» و «کتاب ذکر مرگ») مطرح شده است یکی از عمیقترین مباحث عرفانی در این زمینه است. آراء عرفانی و صوفیانهٔ غزالی را ما در بخش بعد به تفصیل مورد بحث قرار خواهیم داد. در اینجا به نکته‌ای در خصوص رابطهٔ بحث کلامی غزالی و بحث عرفانی او اشاره می‌کنیم.

غزالی در «کتاب محبت» سعی می‌کند از راه بیان ماهیت رؤیت جایز بودن آن را اثبات کند. رؤیت از نظر او غایت کشف و به معنای مشاهده و لقاء است[53] و چون رؤیت کمال کشف است وقوع آن نیز به آخرت موکول شده است. انسان در دنیا در حجاب نفس و امور نفسانی و شهوانی است. از بعضی از این حجابها مؤمنان و عارفان در دنیا عبور می‌کنند، و بالنتیجه به شناخت خداوند از راه کشف و مشاهده نایل می‌آیند، ولیکن به غایت آن نمی‌توانند برسند. به هر تقدیر، از نظر غزالی رؤیت خدا در آخرت از جنس شناخت مؤمنان در دنیاست و فقط از حیث شدت و ضعف و کمال و نقصان با آن فرق دارد. این شناخت در دنیا شناخت قلبی است، و کمال آن در آخرت نیز قلبی است.

عقیده‌ای که غزالی در مورد ماهیت رؤیت بیان کرده است نتیجهٔ تحولاتی است که مفهوم رؤیت پیش از غزالی در تصوف پیدا کرده بود. تعریف رؤیت به عنوان شناخت قلبی عقیده‌ای است عرفانی و غزالی با این عقیده در واقع از موضع رسمی اهل حدیث و سنت، چه حنابله و چه ماتریدیه و اشاعره، از جهتی فاصله می‌گیرد. عقیدهٔ رسمی اهل سنت این بود که رؤیت خدا در آخرت با چشم سر انجام می‌گیرد. امّا غزالی، در مقام یك صوفی، بر رؤیت قلبی تأکید می‌کند. در عین حال، وی پس از شرح مبسوطی که دربارهٔ کیفیت رؤیت به عنوان یك تجربهٔ معنوی و قلبی می‌دهد، ناگهان به این فکر می‌افتد که وفاداری خود را به عقاید رسمی اهل سنت نیز نشان دهد. برای این منظور، وی سؤالی را مطرح می‌کند و می‌پرسد: «محل این رؤیت در آخرت دل است یا چشم؟» در پاسخ به این سؤال، وی ابتدا می‌گوید که اصلاً طرح سؤال روا نیست:

> کسی که دیدن معشوق آرزو برَد، عشق او وی را شاغل باشد از آنکه التفات نماید بدان که دیدن در چشم او آفریده شود یا در پیشانی او، بلکه مقصود او دیدن باشد و لذت آن، و بودن آن در چشم یا در غیر آن یکسان بوَد.[54]

این پاسخ در وهلهٔ اول یادآور همان قیدی است که نویسندگان حنفی، مانند ماتریدی، و همچنین اشاعره، با تعبیر «بلاتکییف و بلاتشبیه» و امثال آن بیان می‌کردند؛ ولی، در حقیقت، مطلبی که غزّالی در اینجا بیان می‌کند چیز دیگری است. ماتریدی و اشاعره در عین حال که می‌گویند رؤیت خدا «بلاتکییف و بلاتشبیه» است، ادعا می‌کنند که این رؤیت به چشم سر، یعنی اِبصار، است. دربارهٔ چگونگی دیدن به چشم است که ایشان می‌گویند باید سکوت کرد. ولی غزّالی دربارهٔ آلت ادراك ما را به سکوت دعوت می‌کند. بنابراین، وی موضوعی را در ابهام می‌گذارد که برای اهل سنّت و حدیث، اعم از حنابله و حنفیان و اشاعره، روشن بوده است. و این دقیقاً ناشی از تأثیری است که تصوّف در غزالی به جا گذاشته است.

پاسخی که غزالی به سؤال فوق داده است فاصلهٔ موضع او را از موضع رسمی اهل حدیث و اشاعره پر نمی‌کند. برای نزدیك شدن به موضع اهل حدیث وی باید قدم دیگری بردارد، و برمی‌دارد. با این قدم وی در واقع از نظر قبلی خود که رؤیت را رؤیت قلبی می‌دانست عدول می‌کند و می‌گوید که این رؤیت با چشم سر انجام می‌گیرد. دلیلی هم که وی برای این دعوی اقامه می‌کند شرعی است نه عقلی. می‌نویسد:

حق آن است که اهل سنّت و جماعت را ظاهر شده است از شواهد شرع که آن در چشم آفریده شود تا لفظ رؤیت و نظر و دیگر لفظها که در شرع آمده است بر ظاهر رانده شود، چه ازالت ظاهرها روا نباشد مگر به ضرورت[55]

بدین گونه است که غزالی صوفی موضع خود را به موضع اهل حدیث و احمد حنبل و متکلّمان اشعری نزدیک می‌کند و اشعریّت خود را حفظ می‌نماید. این اشعریّت را ما در ضمن بحثی هم که ابوحامد در «کتاب ذکر مرگ» در *احیاء علوم الدین* کرده است مشاهده می‌کنیم. ابوحامد در «کتاب محبت» به حدیث رؤیت ماه استناد نکرده است، چه، توجه او در آنجا بیشتر به حکمت رؤیت است، خواه در دنیا باشد و خواه در آخرت. ولی در «کتاب ذکر مرگ» موضوع بر سر مسألهٔ جایزبودن رؤیت در بهشت است و غزّالی نیز، مطابق سنّت علمای دیگر، سعی می‌کند دلیل این امر را اقامه کند، و این دلیل هم در درجهٔ اول حدیث رؤیت ماه است[56]

پایان داستان

در حدود سال ۵۸۰ هجری، متکلم بزرگ اشعری و فقیه و مفسّر نامدار شیخ الاسلام امام فخر رازی (متوفی ۶۰۶)، در سفری به بخارا، با شخصی به نام نورالدین صابونی ملاقات و مناظره می‌کند. داستان این ملاقات و مناظره در ضمن *مناظرات فخرالدین رازی در ماوراءالنهر* گزارش شده است. موضوع بحث او با نورالدین صابونی، که دومین مناظره از مناظرات شیخ الاسلام در ماوراءالنهر است، مسألهٔ رؤیت خداست. قبل از اینکه بحث دربارهٔ این مسأله آغاز شود، امام فخر به معرفی شخصی که با او مناظره کرده است پرداخته است.

نورالدین شخصی است مغرور که گمان می‌کند در کلام و علم اصول سرآمد اقران خویش است. داستان از اینجا آغاز می‌شود که روزی وی بر منبر رفته به مردم می‌گوید که «ای مردم، من از این شهر به مکه رفتم و از آنجا بازگشتم و [در طول این سفر] چشمم به روی شخصی که شایستهٔ نام انسان باشد نیفتاد، چه همه را در غایت دوری از فهم و ادراک یافتم». این خبر به گوش امام فخر می‌رسد، و سپس به دیدن این شخص می‌رود. نورالدین در مجلس خصوصی همان حرفی را که در بالای منبر گفته بود برای امام فخر تکرار می‌کند، و وقتی امام علت آن را از وی سؤال می‌کند، در پاسخ می‌گوید که من در طول سفر خود به مکه و مراجعتم به شهر خود به منبر می‌رفتم و مسائلی را مطرح می‌کردم ولی هیچ کس از من سؤالی نمی‌کرد. امام فخر از نورالدین می‌پرسد چه مسأله‌ای را وی مطرح کرده است. او در پاسخ می‌گوید.

کنت أقرر مسألة الرؤية والقوم کانوا حاضرین فما أوردوا سؤالاً ولا بحثاً ولا إنکاراً ولا إشکالاً[57].

مسأله‌ای که صابونی از بالای منبر، ظاهراً در شهرهای مختلف، مطرح می‌کرده است همان مسألهٔ رؤیت بوده است، مسأله‌ای که به مدت چهار قرن با شدّت وحدّت در میان متکلّمان و علمای اهل حدیث و سنّت مطرح بوده است، مسأله‌ای که زمانی با آن کفر و اسلام را می‌سنجیدند و حال، وقتی این مسأله در مجلس یا مجالس عام مطرح می‌شود هیچ کس بدان اعتنایی نمی‌کند.

امام فخر در اینجا وارد بحث می‌شود و در این مناظره سعی می‌کند غرور صابونی را بشکند. به او می‌گوید که مجالسی که این مسأله را در آن مطرح می‌کرده است مجالس تذکیر بوده است و مردم در این گونه مجالس به سؤال و جواب و بحث نمی‌پردازند. از این گذشته، دلیلی که صابونی برای جایزبودن رؤیت خدا اقامه می‌کرده است دلیل وجودی بوده است، بدین تقریر که هر موجودی قابل رؤیت است، و خدا موجود است، پس قابل رؤیت است. این استدلالی است که متکلّمان اشعری نیز به کار می‌بردند. ولی امام فخر می‌گوید صابونی در این استدلال از مفهوم «حال» غفلت کرده است. استدلالی که امام فخر می‌کند صابونی را مبهوت و سردرگم می‌کند و مجلس به نفع امام ختم می‌شود.

استدلال امام فخر در این مناظره خود به یکی از نکات دقیق کلامی دربارهٔ دلیل وجودی در اثبات جایزبودن رؤیت اشاره می‌کند و، هرچند وی در این مناظره پیروز می‌شود، در حقیقت علت اصلی بی‌تفاوتی مردم را نسبت به موضوع تبیین نمی‌کند. امام فخر طوری صحبت می‌کند که گویی همهٔ کسانی که در مجلس یا مجالس صابونی حضور داشته‌اند با اشکالی که او به دلیل صابونی وارد می‌آورد آشنا بوده‌اند. حتی اگر در این مجالس علما و فلاسفه و متکلّمان نکته‌سنجی چون امام فخر حضور داشته و به همان دلیلی که امام بدان اشاره می‌کند سکوت اختیار کرده باشند، سکوت حضّار دیگر را نمی‌توان بدین گونه توجیه کرد. در مجالسی هم که صابونی منعقد می‌کرده است، هرچند که مجالس تذکیر بوده است، به هر حال یک مسألهٔ کلامی مطرح می‌شده است، و اگر این مسأله هنوز هم یک مسألهٔ حیاتی باقی مانده بود

حاشیه

۵۲) همان، ص ۷۲

۵۳) *احیاء علوم الدین* ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی. نیمهٔ دوم از ربع منجیات به کوشش حسین خدیوجم. تهران، ۱۳۵۸، ص ۸۷۰ («رؤیت را برای آن رؤیت خوانند که غایت کشف است»).

۵۴) همان، ص ۸۰-۸۷۹ ۵۵) همان، ص ۸۸۰

۵۶) همان، ص ۱۵۳۲ ۵۷) *مناظرات فخرالدین رازی*، ص ۱۵.

...بود که مردم صابونی را به حال خود بگذارند و چه در طول مجلس و چه پس از آن سؤال و بحثی را پیش نکشند. بنابراین، ...ب صابونی از این بی‌تفاوتی عمومی بی‌وجه نبوده است.

نورالدین صابونی از یك جهت حق داشته است که از دست مستمعان خود ناراحت و عصبانی شود. از اینکه می‌دید مردم در پای منبر نشسته بودند و به مسأله‌ای که او تقریر می‌کرد با بی‌تفاوتی گوش می‌دادند؛ نه سؤالی مطرح می‌کردند و نه بحثی پیش می‌کشیدند ونه انکار می‌کردند و نه اشکال. چه، وی ظاهراً سوابق این مسأله و اهمیت آن را در گذشته کم و بیش می‌دانسته است. ولی از جهت دیگر حق با او نبوده است، از این جهت که این اهمیت متعلق به گذشته بوده و در زمانهٔ او وضع کاملاً فرق کرده بوده است. و این نکته‌ای است که نه صابونی بدان توجه می‌کند و نه امام فخر. به عبارت دیگر، عمر مسألهٔ رؤیت در زمانی که صابونی به سفر حج می‌رفت به سر آمده بود، و از بخارا تا مکه دیگر کسی نبود که حاضر باشد مانند گذشته دربارهٔ جایز بودن رؤیت خدا در بهشت سؤال کند و در خصوص دلایلی که در اثبات آن اقامه می‌شد به بحث بپردازد. معتزله، بجز عدهٔ معدودی از ایشان در گوشه و کنار، از صحنه بیرون رفته بودند، و حنابله و اشاعره و سایر متکلّمان اهل سنت در این میدان کسی را نداشتند که با او به منازعه و مخاصمه بپردازند. در واقع، اگر بحث و سؤالی هم در خصوص ادلّهٔ اهل سنت از لحاظ کلامی پیش می‌آمد، در حدّ بحثها و مناظرات «درون گروهی» بود، چنانکه همین داستان خود گویای آن است.

صابونی و امام فخر هر دو در اصل موضوع اتفاق نظر داشتند؛ هر دو جایز بودن رؤیت را در آخرت قبول داشتند.[۵۸] مناظرهٔ ایشان، صرف نظر از نیتی که امام فخر برای شکستن غرور صابونی داشته است، در حدّ تیزکردن آلت حرب ایشان بوده است بر ضد دشمنی واحد، اما دشمنی که دیگر اثری از او پیدا نبوده است.

داستان مناظرهٔ امام فخر با نورالدین صابونی داستانی است زنده و گویا، و مجلس ایشان در حقیقت مجلس ختم یکی از حادّترین مسائل عقیدتی در تاریخ کلام اسلامی است، مسأله‌ای که از اواخر قرن دوم آغاز شده و به مدت سه قرن با شدّت وحدّت دنبال شده و فصول و ابوابی از کتابهای حدیث و کلام را به خود اختصاص داده بود؛ اما وقتی به قرن ششم رسیده بود، بحث فروکش کرده بود و از آن به بعد بیشتر به عنوان یك مسألهٔ تاریخی و به صورتی تثبیت‌شده در کتابهای کلامی ذکر می‌شد. در واقع، مسألهٔ اصلی اهل حدیث و متکلّمان اهل سنت بخصوص اشاعره، که بر سر اثبات جایز بودن یا واجب بودن رؤیت خدا در آخرت بود، در اواخر قرن پنجم تقریباً خاتمه پیدا کرده بود. بحث کوتاهی که غزالی در «کتاب ذکر مرگ» پیش کشیده است خودگویای این واقعیت است. پس از ابوحامد البته باز هم نویسندگان مختلف، اعم از اشعری وحنبلی وصوفی، این موضوع را پیش کشیده‌اند؛ ولی در کتب کلامی که جایگاه اصلی این مسأله است، نویسندگان به بحثی مختصر و اشاراتی کم رنگ اکتفا کرده‌اند، بحثهایی که عمدةً تکراری است.

نمونهٔ این بحثهای مختصر و اشارات کم رنگ را در بحثی که شهرستانی (متوفی ۵۴۸)، با همهٔ اطلاعی که از سوابق این مسأله واهمیت آن درگذشته داشته، در کتاب کلامی خود به نام *نهایة الاقدام فی علم الکلام* پیش کشیده است می‌توان مشاهده کرد.[۵۹] شهرستانی، در فصلی که به مسألهٔ رؤیت اختصاص داده است («قاعدهٔ شانزدهم»)، دلایل عقلی و نقلی یا سمعی را در جواز رؤیتِ باری به اختصار نقل کرده و مانند متکلّمان اشعری، پس از بحثهای عقلی در ردّ اشکالات معتزله، نتیجه گرفته است که این مسأله اساساً از راه دلایل سمعی قابل اثبات است و قویترین دلیل سمعی نیز به نظر او داستان موسی علیه‌السلام است. به حدیث رؤیت ماه وی به هیچ حدیثی استناد نکرده است. علت اینکه شهرستانی، با وجود اینکه مسألهٔ رؤیت را اساساً از راه دلایل نقلی قابل اثبات می‌داند، به حدیث رؤیت ماه که در واقع مهمترین دلیل سمعی و نقلی اهل حدیث و متکلّمان اهل سنت بوده استناد نکرده است این نیست که وی از این حدیث اطلاع نداشته یا برای آن اعتبار و اهمیت قایل نمی‌شده است. علت آن همان است که بدان اشاره کردیم. اصل مسألهٔ رؤیت از لحاظ کلامی حدّت خود را از دست داده ودعوایی که بر سر آن برپا شده بود خوابیده بود.

نمونهٔ دیگر بحثهای مختصر در این دوره بحث ابوحفص عمر نسفی (متوفی ۵۳۷) است که در کتاب *العقائد* رؤیت خدای تعالی را به چشم سر از لحاظ عقلی جایز و عقیده بدان را به دلایل نقلی واجب دانسته است. نسفی همین قدر اشاره می‌کند که در ایجاب رؤیت دلیل سمعی وارد شده است، ولی وی نه به آیه‌ای استناد می‌کند و نه به حدیثی. اما سعدالدین تفتازانی (متوفی ۷۹۲) بعداً در *شرح العقائدالنسفیه* در ضمن شرح این معنی به نکته‌ای اشاره می‌کند که از لحاظ سیر تاریخی این مسأله قابل توجه است. از نظر او دلیل سمعی بر وجوب رؤیت خدا در آخرت هم از کتاب و سنت است، وهم ازروی اجماع. دلیل قرآنی آن آیهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضرة ...» است. و دلیلی که از سنت است حدیث رؤیت ماه در شب بدر است.

وأمّا الاجماع، فهو انّ الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة فيذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين و شاعت شبههم و تأويلاتهم.[۶۰]

تفتازانی در اینجا به سابقهٔ مسألهٔ رؤیت در آخرت اشاره کرده می‌گوید این اعتقاد در میان امّت اسلامی امر مسلمی بوده است، و بر سر آن اجماع بوده است، چه آیات قرآنی در تأیید آن نازل شده بوده، آیاتی که می‌بایست به همان معنای ظاهرشان حمل می‌شد، و در واقع نیز مسلمانان بالاجماع چنین می‌کردند تا اینکه متکلمان (جهمی و معتزلی) وارد صحنه شدند و به جای اینکه معنای آشکار این آیات را در نظر بگیرند دست به تأویل آنها زدند و سخنانی در مخالفت با عقیدهٔ رؤیت اظهار کردند و شبهه‌هایی را شایع نمودند. تفتازانی سپس سعی می‌کند که به شیوهٔ اشاعره قوی‌ترین شبهه‌های مخالفان را که جنبهٔ عقلی داشته‌ اند رد کند، و در نهایت تلویحاً به این نتیجه می‌رسد که پس از اینکه علمای اهل سنت به این شبهات پاسخ گفتند و آنها را رد کردند، اوضاع به حال اول خود بازگشت و اعتقاد به رؤیت خدا در قیامت بار دیگر به صورت یك امر مسلم درآمد. بدین ترتیب، خط سیر تاریخی مسأله رؤیت از نظر تفتازانی به صورت دایره بوده است- مسأله از نقطه‌ای آغاز شده و سرانجام به همان نقطه ختم شده است. این برداشت ساده انگارانه در واقع برداشت همهٔ متکلمانی است که عقیدهٔ خود را عقیدهٔ صحیح اسلامی و عین عقیدهٔ «سلف صالح» و حضرت محمد (ص) و در نهایت منبعث از علم باریتعالی می‌دانسته‌اند، درحالی که این عقیده در زمان تفتازانی مانند عقاید کلامی دیگر حاصل یك سلسله تحولات عقیدتی و حتی منازعات سیاسی و اجتماعی بوده است.

برداشت تفتازانی از سیر تاریخی این بحث اگر چه حق مطلب را ادا نمی‌کند، ولیکن وضعی را که مسألهٔ رؤیت از سه قرن پیش از او پیدا کرده بود نشان می‌دهد. صرف نظر از اینکه امّت اسلامی در صدر اسلام و تا پیش از نهضت کلام به‌راستی بر سر وقوع رؤیت خدا در آخرت اجماع داشته‌اند یا نه، از زمان ابوحامد غزالی و شهرستانی و نسفی به بعد چنین اجماعی در میان اهل سنت عملا پدید آمده بوده است

با وجود اینکه در اوائل قرن ششم مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت به عنوان یك مسأله کلامی مانند بسیاری از مسائل دیگر کلامی، دوره‌اش به سر آمد و صورتی تثبیت شده پیدا کرد، مع‌هذا سیر این مسأله در فرهنگ و تفکر اسلامی از حرکت باز نایستاد و بحثهایی که در اطراف آن پدید آمده بود صحنهٔ فرهنگ اسلامی را ترك نگفت. متکلمان بعدی به این بحث ادامه دادند، ولی کاری که کردند در حد شرح و بسط سخنان پیشینیان بود. نمونهٔ آن *شرح العقائد* تفتازانی است. و نمونهٔ بهتر آن *شرح المواقف* قاضی عضدالدین ایجی (متوفی ۷۵۶) است که بحث رؤیت آن یکی از جامعترین و دقیقترین بحثهایی است که در این خصوص مطرح شده است.[۶۱] ولی این شرح و تفصیلها در واقع مبتنی بر همان صورت تثبیت شده است و بُعد جدیدی در آنها ملاحظه نمی‌شود. برای مشاهدهٔ بُعد دیگر بحث رؤیت باید به قلمرو دیگری رجوع کرد و آن قلمرو تصوف و ادبیات صوفیانه و عرفانی است. در واقع، ما در بسیاری از آثار صوفیّه و صوفیانه‌ای که از قرن ششم به بعد نوشته شده است ردپای بسیاری از بحثهایی را که در گذشته میان متکلّمان پدید آمده بوده است ـ مانند بحث تشبیه و تنزیه،[۶۲] ذات و صفات، جبر و اختیار، و بالأخره بحث رؤیت ـ مشاهده می‌کنیم. حتی به‌جرأت می‌توان گفت که یکی از مهمترین مسائلی که از قرن پنجم و ششم به بعد در کتب صوفیانه مطرح شده است مسألهٔ مشاهده و دیدار است، مسأله‌ای که ابعاد گوناگون آن از بطن بحثهای کلامی و احادیثی که در قرن سوم و چهارم شایع بوده است بیرون آمده است. از این رو، درحالی که آفتاب عمر مسألهٔ رؤیت در آسمان کلام در قرن ششم بر لب بام می‌رسد، شعاعهای آن در ماهی که در آسمان تصوّف و عرفان می‌درخشد منعکس می‌گردد. داستان گفتگوی شمس و اوحدالدین، که ظاهراً در اوایل قرن هفتم اتفاق می‌افتد، نمونهٔ بارز هیأت خاصی است که مسألهٔ رؤیت در تصوف پیدا می‌کند، و ما برای درك معانی آن باید بار دیگر به عقب برگردیم و سیر این مسأله را در نزد صوفیه مطالعه کنیم

حاشیه

۵۸) برای خلاصهٔ عقیدهٔ امام فخر در این باره بنگرید به *اصول الدین* (فخرالدین رازی. تصحیح طه عبدالرؤوف سعد. بیروت، ۱۴۰۴/ ۱۹۸۴)، ص ۸ـ۷۳) و برای منابع دیگر بنگرید به «آراء کلامی فخرالدین رازی»، نوشتهٔ اصغر دادبه. معارف، سال ۳، ش ۱. فروردین ـ تیر ۶۵، ص ۱۴۹

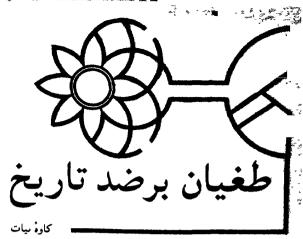
۵۹) *نهایة الاقدام فی علم الکلام* از عبدالکریم شهرستانی. به تصحیح آلفرد جیوم (گیوم) [بی‌جا]، [بی‌تا]، ص ۳۵۶ به بعد

۶۰) *شرح العقائد النسفیه*. سعدالدین مسعود تفتازانی. تصحیح کلود سلامه، دمشق، ۱۹۷۴، ص ۷۵

۶۱) *شرح المواقف*، ص ۵۱۴ـ۵۰۳

۶۲) برای ملاحظهٔ بحث تشبیه و تنزیه در نزد سه تن از مشایخ صوفیهٔ قرن ششم و هفتم، محیی‌الدین ابن عربی، شمس تبریزی و مولانا جلال‌الدین، بنگرید به مقالهٔ نگارنده «مسألهٔ تشبیه و تنزیه»، معارف، سال ۱، شمارهٔ ۲، مرداد ـ آبان ۶۳، ص ۳ ـ ۲۳

طغیان برضد تاریخ

کاوهٔ بیات

طغیان نایبیان در جریان انقلاب مشروطیت ایران نوشتهٔ محمدرضا خسروی، به اهتمام علی دهباشی، تهران، انتشارات به نگار، ۱۳۶۸

تضعیف و گسستگی اقتدار دولت مرکزی در سالهای پایانی دورهٔ قاجار به قدرت و نفوذ فزایندهٔ بسیاری از عوامل و نیروهای محلی در اطراف و اکناف ایران میدان داد. در این مرحله حکام و والیان و ایلات و طوایف و گروهها و دسته‌های صاحب نفوذ محلی هریك به نوعی راهِ استقلال و خودسری در پیش گرفتند. در حاشیهٔ مناطق کویر مرکزی ایران نیز از خراسان تا کاشان افرادی چون محمد نیشابوری و رمضان ناصری و نایب حسین کاشی، و به همین صورت از کاشان تا اصفهان اشخاصی مانند علی خان سیاه کوهی و محمدآقا شنگلی و خلیل طورزنی و احمدخان مورچه خورتی و جعفرقلی و رضا جوزانی هریك با گروهی از اتباع مسلح خود فعال مایشاء بودند. بخشهای جنوبی و جنوب شرقی و شرقیِ کویر نیز بیشتر در ید اقتدار «اشرار فارس» بود که از گروههای منفرد بویراحمد و قشقایی گرفته تا روستاییان چهارراه و طایفهٔ لشنیِ شرق فارس و نیز طوایف کرمان و بلوچستان و سیستان را شامل می‌شد. هریك از این گروهها به پشتگرمی طبیعت سرسخت و دور از دسترس کویر که به وقت سختی پناهگاه و مأمن آنها بود، سر از اطاعت دولت پیچیده و به راه و رسم خویش مشغول بودند.

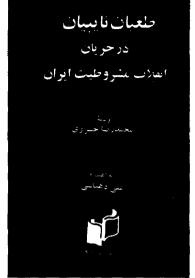
یکی از مشهورترین این گروهها گروه نایب حسین کاشی بود که از سالهای میانی حکومت ناصرالدین شاه به عنوان یکی از لوطیهای محلهٔ پشت مشهدِ کاشان کارش بالا گرفت و همانند دیگر چهره‌های مشابه در ایرانِ آن روز، گاه در مقام فراشی و نوکری صاحبان قدرت و مکنت در خدمت دولت بود و گاه نیز در گیرودار دسته‌بندیها و تعارضات درون شهری مطرودِ دستگاه حاکمه.

تصویری که اکثر قریب به اتفاق منابع و مآخذ تاریخی از عملکرد نایب حسین و اتباعش به دست می‌دهند تصویری است مبین شرارت و مردم آزاری و تعدی آنها، چه در ایّامی که عامل حکومت بودند و چه در روزهای طغیان و رویارویی با حکومت، که در هر دو حال بار اصلیِ صدمات حاصله از خودکامگی و ترکتازی آنها بردوش اقشار تهیدست و فرومانده‌ٔ شهری و روستایی بود. یکی از انگیزه‌های اصلی انقلاب مشروطیت استقرار یك دولت مرکزی مقتدر برای پایان نهادن به چنین اوضاع و احوالی بود. هر روزنامه‌ای از جراید عصر مشروطه را که ورق بزنیم عریضهٔ تظلمی از سوی کاشانیها در آن می‌بینیم که:

> ... اهالی طهران هم از نالهٔ اهالی کاشان بی خبرند که پنجاه سال است از دست نایب چه کشیده‌ایم. سب عموم اهالی در خانه خواب نداشته... اقویا به واسطهٔ کثرت جمعیت خانهٔ خود را نگهداری می‌کردند... و روز از متوسطین پول و غیره آشکارا می‌گرفتند... صاحب مال نَفَس نمی‌توانست کشید... رفع سر این اشرار را از این اهالی فقیر بیچاره... خواستار شده‌اند.[۱]

با نیروری مشروطه نیز دردی دوا نشد. بحرانهای حاکم بر دولتهای آن زمان که بیشتر از دخالت قدرتهای خارجی در امور داخلی کشور ریشه می‌گرفت، باعث شد که هیچگاه تلاشهای دولت برای اعمال حاکمیت مرکز به نتیجهٔ قطعی نرسد. لهذا گروههایی چون گروه نایب حسین که در این تحولات خان بیشتری هم گرفته بودند برهمان روال سابق برجای ماندند و گاه در مقام قراسوران و تحصیلدار مالیاتی و غیره از سوی دولت به رسمیت شناخته می‌شدند و وجودشان تحمل می‌گردید و گاه نیز لشکر کشیهای ناموفق برای خاتمه دادن به کار ایشان صورت می‌گرفت.

مآخذ تاریخی مربوط به این بخش از تاریخ ایران را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد. یکی جراید آن روزگار است که علی‌رغم برخی سلیقه‌های شخصی و گرایش به پاره‌ای از گروه‌بندیهای خاص محلی، روی هم رفته بیشتر بیانگر موضع رسمی دولت در قبال گروههای مذکور است. مثلاً اگر در یك مرحلهٔ خاص دولتِ انتظام راههای اطراف کاشان را به نایب‌حسین می‌سپرد، طبیعتاً اخبار و مطالب آن زمان نیز بیشتر در ستایش از تلاشهای او برای استرداد فلان مال‌التجارهٔ به سرقت رفته و یا جلوگیری از گروههای دیگر راهزن دور می‌زد، و اگر در مرحله‌ای نوبت به سرکوب و تعقیب آنها می‌رسید گزارشها بیشتر در زمینهٔ تمت فتوحات دولتی و بشارت پایان کار «اشرار» بود.

بخش دیگر مآخذ این دوره را کتب و نوشته‌هایی تشکیل می‌دهد که در سنوات بعدی به عنوان خاطرات یا تحقیقات

تاریخی به رشتهٔ نگارش درآمده و همانگونه که اشاره شد غالباً به نکوهش و انتقاد از اعمال و رفتار گروه نایب حسین پرداخته‌اند.

در این میان می‌بایست روایت دیگری نیز از این ماجرا در دست باشد، یعنی خاطرات و گفته‌ها و احیاناً اسنادی که نظریات هواداران و دست اندرکاران گروه نایب حسین را بیان کند، بویژه آنکه با قلع و قمع سریع و قاطعانهٔ آنها به دست دولت وثوق الدوله در سال ۱۳۳۷هـ. ق این احساس وجود داشت که شاید در آن زمان از فرصت مناسب و عادلانه برای دفاع از خود و عملکرد کساتشان برخوردار نشده‌اند. بنابراین هنگامی که در سال ۱۳۱۱ شمسی کتاب *ایران و ایرانیان* نوشتهٔ سردنیس راس به عنوان اولین کتاب «مؤسسهٔ آرین پور» منتشر شد[2] و در مقدمهٔ آن آمده بود که «شرح احوال مرحوم ماشاءاللهخان تألیف ع. آرین پور» نیز در دست طبع است[3]، امیدواری حاصل شد که شاید این «یکسونگری» احتمالی منابع تاریخی موجود تاحدی تعدیل گردد. ولی این امر حتی در سالهای بعد و علی‌رغم آزادیهای نسبی بعد از شهریور بیست هم منتشر نشد و دیگر تلاشی در این زمینه به عمل نیامد تا آن که در سالهای دههٔ ۱۳۵۰ رشته مقالات و خاطرات پراکنده‌ای که بیانگر آراء و عقاید کسان نایب حسین بود در مجلهٔ وحید منتشر شد.

اینک پس از گذشت بیش از هفتاد سال از پایان کار نایب‌حسین و پسرانش بالأخره شاهد اقداماتی اساسی در این زمینه هستیم. چندی پیش کتاب *حماسهٔ فتحنامهٔ نایبی*[4] منتشر شد و اکنون نیز کتاب *طغیان نائبیان* که موضوع این بررسی است. چنانچه از تاریخ برخی از گفتگوها و مصاحبه‌های مورد استناد در این کتاب بر می آید، تحقیقات و گردآوری اطلاعاتی که در تألیف این کتاب به کار رفته از شصت سال پیش آغاز شده است و با آنکه در این بررسی به تعداد زیادی از منابع و مآخذ منتشر شده و متعارف دورهٔ تاریخی مورد نظر اشاره شده است ولی عمدهٔ اظهارنظرها و آراء مؤلف بر انبوهی از اسناد و دستنوشته‌ها و گفته‌های منسوب به کسان و نزدیکان نایب‌حسین استوار است.

برای پژوهشگر فرصت و امکانی مناسبتر از این نمی‌توان تصور کرد. از سویی بیش از هفتاد سال از پایان کار نایب‌حسین و پسرانش گذشته و طبعاً داوریهای تند زمانه فروکش کرده است و از سوی دیگر نیز مؤلف گذشته از آشنایی با مراجع و منابع متعارف تاریخ دوران مزبور بر انبوهی از اسناد و مدارک خانوادگی نایب‌حسین دسترسی داشته است. ولی متأسفانه اصرار و پافشاری مؤلف *طغیان نائبیان* در نادیده انگاشتن بسیاری از داده‌ها و دانسته‌های موجود از ماجرای نایب‌حسین و ترسیم سیمایی غیرواقعی و افسانه‌ای از یکی از چهره‌های واقعی تاریخ معاصر ایران و احیاءِ حبّ و بغض دیرینه و فراموش شدهٔ آن سالها باعث شده است که مؤلف نتواند از چنین فرصتی چنانکه باید استفاده کند.

نایب حسینِ *طغیان نائبیان* شخصیتی است جدا از متن اصلی و واقعی تحولات تاریخی و اجتماعی محیط پیرامونش، و در واقع بیشتر مخلوق ارزشهای سیاسی مؤلف است تا حاصل یك پژوهش و تحقیق تاریخی. براساس این روایت نایب‌حسین کاشی شخصی است که از بدو کار با جنبشهای اصلاح طلب عصر ناصری همراه بوده، سپس در صف مقدم مشروطه خواهان جای گرفته و با تجربهٔ نهضت مشروطه به دو جناح محافظه‌کار و انقلابی، دست به دست انقلابیها مراحل «دموکراتیك» نهضت را پشت سر گذاشته و در نهایت پای در آستان سوسیالیسم نهاده است. ترسیم چنین سیمایی از نایب حسین جز به قیمت نفی و انکار کلیهٔ اسناد و مآخذ تاریخ معاصر امکان‌پذیر نبوده است. از این رو این تحقیق و بررسی بیش از آن که «طغیان نائبیان» باشد طغیان مؤلف برضد منابع و مآخذ تاریخی است. مؤلف این طغیان و تهاجم را از بدو کار با صدور احکامی کلی آغاز می کند، مانند این حکم که « بیشتر تاریخ نویسان ایرانی براثر تعصبات خود و

حاشیه

۱) روزنامهٔ *الجمال*، شمارهٔ ۳۵، ۲۶ ربیع‌الاول ۱۳۲۶، ص۴

۲) ترجمهٔ شایگان ملایری، تهران، چاپخانهٔ فردوسی، اردیبهشت ۱۳۱۱

۳) همان، ص۱

۴) اثر طبع منتخب السادات یغمایی، با مقدمه و تصحیح ملك المورخین سپهر، با اهتمام و توضیحات علی دهباشی، تهران، انتشارات اسپرك، ۱۳۶۸

انتظارات طبقات بالا، جنبشهای معاصر خود را که عملاً برای طبقات بالا خطر داشته‌اند، یکسره نادیده نگرفته باشند، دست کم تخطئه و محکوم کرده‌اند» (ص ۱۶)، سپس برای عبرت و تنبه کسانی که جرأت جسارت به ساحت مقدس «نایبیان» را به خود راه دهند به ذکر نمونه‌هایی مشخص پرداخته و کسانی چون حسن اعظام قدسی و ابوالقاسم خان کحال‌زاده[5] را که به شرح غارت و تعدی نایب حسین و کسانش پرداخته‌اند، بدون کم و زیاد، و البته بدون آن که احتیاجی به ارائه دلیل و مدرک احساس کند، «جاسوس انگلیس» خوانده و در حق دیگر مورخان «خاطی» نیز کوتاهی نکرده است (ص ۲۵ ـ ۲۲).

بدین ترتیب با روشن شدن تکلیف منابع و مآخذ تاریخی متعارف، به اسناد و مدارکی سوای آنچه در دسترس اهل تحقیق است نیاز می‌افتد و در اینجاست که انبوهی از خاطرات و تقریرات و نوشته‌ها و گفته‌های منسوب به کسان و اقارب نایب‌حسین و برخی دیگر از دست اندرکاران به کار گرفته می‌شود ولی متأسفانه به جای آنکه از این اسناد و مدارک برای روشنتر شدن داده‌ها و دانسته‌های موجود و بویژه رسیدگی به مطالب مشخص و مستندی استفاده شود که در مآخذ عمومی تاریخ ادوار پایانی قاجار و یا نوشته‌های مشخصتری چون *کاشان در جنبش مشروطیت*[6] مرحوم حسن نراقی آمده و بر مشروطه‌ستیزی حضرات دلالت دارد، وجود این اسناد صرفاً دستمایهٔ داستانسرایی مؤلف شده است. ظاهراً همان احکامی که در آغاز کتاب در محکومیت اکثر قریب به اتفاق منابع و مآخذ تاریخ این دوره صادر کرده‌اند از نظر ایشان کافی بوده است و دیگر نیازی به بررسی دقیق آنها احساس نکرده‌اند.

مؤلف فعالیتهای نایب حسین را تداوم سنت عیّاران ایران قدیم و حرکتی مبتنی بر فتوت و جوانمردی و حمایت از توده‌های ستمدیده در برابر ظلم اشراف و طبقهٔ حاکم تلقی می‌کند. به عبارت دیگر، مبنای «نظری» ایشان در این برداشت حماسی از یک پدیدهٔ تاریخی این است که نایب حسین و گروه او بر سنت عیاران قدیم بوده‌اند. البته این اول بار نیست که عملکرد پاره‌ای از لوطیهای شهری در تحولات تاریخی و اجتماعی شهرها ـ بویژه در دورهٔ قاجار ـ به عنوان نوعی استمرار سنت عیّاری و شرارتهای آنها نوعی اعتراض اجتماعی قلمداد می‌شود، بلکه این نوع تعبیر در واقع یادگاری است از مراحل نخست تحقیقات «جدید» تاریخی، یعنی روزگاری که به علت کمبود منابع و اطلاعات، محققان ناچار به برداشتهای ساده‌انگارانه از پدیده‌های پیچیدهٔ تاریخی و اجتماعی متوسل می‌شدند. ولی در سالهای اخیر با تحقیقات گسترده‌تری که در زمینهٔ تاریخ به عمل آمده است دیگر به این سادگی و سهولت نمی‌توان اینگونه تفسیرها را پذیرفت. یکی از برداشتهایی که مورد تردید قرار گرفته است همین مفهوم «عیاری» در دورهٔ متأخر است. به عنوان نمونه می‌توان به مقالهٔ گرانقدر ویلم‌فلور تحت عنوان «نقش سیاسی لوطیان در دورهٔ قاجار» اشاره کرد که به بررسی همین موضوع اختصاص دارد[7] ویلم‌فلور با ذکر نمونه‌هایی مشخص از عملکرد پاره‌ای از لوطیان در شهرهایی چون تبریز و بهبهان و اصفهان چنین استدلال می‌کند که، به علت ضعف حکومت مرکزی در جوامع ماقبل صنعتی، وابستگی دولت به سرآمدان محلی امری اجتناب‌ناپذیر بوده و اشرار و لوطیان شهری نیز جزء لایتجزای ساختار قدرت این سرآمدان محلی بوده‌اند، و به عبارت دیگر آنها «به جای اینکه قهرمانان واقعی فقرا و درماندگان باشند، برضد منافع این گروهها اقدام می‌کنند. به سخنی کوتاه ایشان در راه جریان بسیج سیاسی جمعیت شهری یک نیروی بازدارنده تشکیل می‌دهند»[8]

ویلم فلور در این مقاله لوطیهای کاشان را مورد توجه قرار نداده است. وانگهی، مواردی هم که او مورد توجّه قرار داده عمرشان غالباً کوتاه و زودگذر است، و از جملهٔ دلایلی که برای کوتاه بودن دوران فعالیتهای لوطیان مزبور ذکر می‌کند عدم دستیابی آنان به مال و مکنت کافی است.[9] از این رو چنین به نظر می‌آید که باتوجه به موارد مذکور، تحقیق و بررسی در زمینهٔ فعالیتهای نایب حسین کاشی و اتباعش نه تنها مؤید نظریهٔ فلور است، بلکه در توضیح دیرپایی و دوام این «نهضت» نیز مال و مکنتی که نایبیان از این «عیاریها» به‌هم زده بودند باید مورد توجه قرار گیرد.

نویسندهٔ *طغیان نایبیان* البته خود را با این جزئیات نظری به زحمت نمی‌اندازد و با اتکاء به نظریهٔ «عیار» بودن نایبیان و فارغ از قیل و قال منابع و مآخذ تاریخ معاصر، داستان خود را با شرحی از تاریخ کاشان در قرون اخیر و تبعید اجداد نایب حسین از لرستان به کاشان آغاز می‌کند. قهرمان داستان «. .پهلوان حسین با قلندری به نام درویش مهدی قلی قوچانی که به فرقهٔ حروفیه [!] وابستگی داشت...» (ص ۹۶) آشنا شده و همراه او در هند و آسیای میانه به سیر انفس و آفاق پرداخت و پس از مدتی به کاشان بازگشت «. .در خلوت نی می‌نواخت و با صدای خوش خود آواز می‌خواند و گاهی شعر می‌ساخت.. آرام و استوار راه می‌رفت کم خور و کم خواب بود. گیاه‌خواری را بر گوشت خواری ترجیح می‌داد. » (ص ۹۷) و در چنین حال و هوایی است که نایب حسین پا به عرصهٔ مبارزات اجتماعی می‌گذارد. با این حال چون در منابع تاریخی هیچ خبری از این مبارزات نیست، نویسنده می‌نویسد که در سالهای نخست «...به‌ملاحظهٔ سمعیت شاه در تبلیغات خود دربارهٔ دولت و طبقهٔ حاکم و اتحاد اسلامی از احتیاط و استتار

خارج نمی‌شدند» (ص۱۰۶) ولی با اوج گرفتن نهضت مشروطه این حکایت روال دیگری به خود می‌گیرد در اوج رویارویی مجلس و محمدعلی شاه که به شهادت منابع دیگر گروهی از اهالی کاشان به شکایت از نایب حسین و کسانش در تلگرافخانه متحصن شده بودند و حتی گفته می‌شد که نایب حسین «... به‌شاه عرض کرده است اگر اجازه بفرمایید حاضرم که با جمع کثیری بیایم تهران و اساس مجلس را بهم بزنم ...»، مؤلف اصرار دارد که آنها در خدمت مشروطه بوده‌اند، آن‌هم نه هر مشروطیتی بلکه «... مخصوصاً مشروطیت مطلوب مجاهدان آذربایجانی» (ص۱۳۷) معمولاً این‌گونه اظهارات مؤلف تماماً براساس نوشته‌ها و گفته‌های منسوبان نایب حسین استوار است، نوشته‌ها و گفته‌هایی که هنوز از کم و کیف آنها اطلاعی در دست نیست و ظاهراً فقط در اختیار «حلقهٔ نایبیها» قرار دارد، ولی در اینجا یك مورد استثنایی از دست مؤلف در رفته و در اثبات «علاقهٔ نایبیان به ستارخان و باقرخان» به صفحهٔ ۱۰۶ *خاطرات* سیدعلی محمد دولت‌آبادی ارجاع داده شده است (ص۱۳۸) دولت‌آبادی می‌نویسد

> گروهی از سواران بختیاری که مأمور تعقیب نایب حسین بودند، متهم شدند که از آنها پول و جواهر گرفته و فرارشان داده‌اند در مقابل، بختیاریها نیز خبرهای دیگری داشتند که اصلاً نایب حسین به دستور رجال و مشروطه خواهان تهران به کاشان آمده بود و به تحریك آنها هم این مخالفت را نمود و مقصودشان از این مطلب این است که دستهٔ سپهدار و غیره که برخلاف سردار اسعد و بختیاریها بودند و با قضیهٔ پارك اتابك مخالفت داشتند، این تحریکات را کرده‌اند اما اصل مطلب برخلاف و بی اصل است و از طرف سپهدار و مخالفین بختیاری تحریکی در این کار ننموده‌اند

مؤلف از این نوشته، به نحوی که گویای کل اسلوب کار او است، نتیجه گرفته که «نایبیان با وجود روابط دوستانهٔ خود با برخی از سران بختیاری، از جناح ستارخان و باقرخان پیروی و با جناح سپهدار اعظم و یپرم و سران ایل بختیاری مخالفت می‌نمودند»[۱] (ص۱۳۸).

اصولاً در این تحقیق و بررسی به اصل مطلب توجه چندانی نشده و بخش اعظم کتاب یا به تاریخ عمومی ایران اختصاص یافته و یا به روایاتی افسانه‌ای از پهلوانان ماجرا. حال و هوای حاکم بر این تحقیق نیز رنگ و روی جو سالهای بیست از انقلاب را دارد و احتمالاً بخش اصلی کتاب نیز در همان سالها شکل گرفته و به علت فراز و نشیبهای بعدی چند سالی در انتشار آن تأخیر افتاده است. مؤلف که بدون هیچ‌گونه دردسر و دغدغهٔ خاطری نایب حسین و نیز واسپ را مشروطه خواه کرده است، پا را از این نیز فراتر گذاشته حضرات را به مقام «پیشگام نهضت طبقهٔ کارگر» ارتقاء می‌دهد

> دانستند که برخلاف تصورات دیرین آنان آیین عیاری برای کشورداری کافی نیست. به‌وسیلهٔ برخی از انقلابیان. از اصول سوسیالیسم و مفهوم انقلاب اجتماعی آگاه شدند و بعداً در جریان انقلاب روسیه در این باره به آگاهیهایی ژرفتر رسیدند و پی بردند که انقلاب رهایی بخش ملی ایران بدون انقلاب اجتماعی سپی نارسا و نارا است (ص۲۳۸ـ۲۳۷)

البته مؤلف اندکی کم لطفی کرده است زیرا همانگونه که خود قبلاً توضیح داده است «نایبیان» از سالها پیش و به‌همان سبکی که بسیاری از همتایانشان در طرق و شوارع ایران به «تعدیل ثروت» مشغول بودند، تمام این مراحل را پشت سر گذاشته و حتی از دوران گذار سوسیالیستی نیز عبور کرده به جامعهٔ بی‌طبقهٔ کمونیستی گام نهاده بودند «نایبیان به رهبری نایب حسین و یار ماشاالله دوك را به‌صورت قلعه‌ای مستحکم درآوردند و همه ـ چه زن و چه مرد ـ در ضمن زندگی مشترك ساده‌ای به تمرین نظامی و تجهیز خود پرداختند... هرچه داشتند برای مصارف مشترك در صندوق مشترك ریختند.» (ص۱۴۹) و به توصیف مؤلف یك «کمون نایبی» تشکیل دادند! (همانجا) ولی کاش در تعیین و تبیین

۵) قدسی و کحال‌زاده به ترتیب مؤلفان این دو کتاب‌اند *خاطرات من یا روشن شدن تاریخ صد ساله* (۲ج، بی‌جا، چاپخانهٔ حیدری، اردیبهشت ۱۳۴۲)؛ و *دیده‌ها و شنیده‌ها*، خاطرات میرزا ابوالقاسم خان کحال‌زاده منشی سفارت امپراتوری آلمان در ایران، (به کوشش مرتضی کامران، تهران، نشر فرهنگ، ۱۳۶۳)

۶) تهران، چاپ مشعل آزادی، ۱۳۵۵

۷) ر. ك. *جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ج۱، ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم سری، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۶، ص۲۸۷ـ۲۷۴

۸) همان، ص۲۷۶

۹) همان، ص ۲۸۷ـ۲۸۶

مسلك و مرام حضرات به همین نوع از مارکسیسم- لنینیسم و اندیشه‌های نایب حسین کاشی اکتفا می‌شد. مؤلف در کنار این مسائل- و احتمالاً به‌علت تأخیری که در انتشار این بررسی روی داده است- اصرار دارد که نایب حسین و اتباعش در عین حال پیرو زعمای دینی کشور هم بوده‌اند. هرچند شاید در بررسی فعالیتهای آنان در زمان رویارویی مشروطه خواهان و محمدعلی شاه بتوان به نکاتی برخورد که بیانگر تاثیر فتاوای برخی از علمای مخالف مشروطه بر آنان باشد، امّا مؤلف ما را در یك کفش کرده که «نایبیان» از پیروان مدرس بوده‌اند و حتی‌الامکان بدون مشورت وی دست به کاری نمی‌زده‌اند.

مرحوم سیدحسن مدرس که به حق از چهره‌های استثنایی و وطن دوست تاریخ معاصر ایران می‌باشد از جمله کسانی است که می‌توان گفت اقبال و روی‌آوری عموم در این ده سال اصلاً برایش آمد نداشته است و در این مدت علی‌رغم تمام اقدامات و سخنانی که در تجلیل از وی مبذول شده است، نه تنها تلاشی چشمگیر و درخور شأن او برای ارائهٔ اسناد و مدارك جدید دربارهٔ زندگی و مبارزات وی به عمل نیامده، بلکه انبوهی از افسانه‌ها و روایات مربوط و نامربوط نیز بر دانسته‌های معکوس پیشین افزوده شده است. روایات این کتاب در باب رابطهٔ نایب حسین و مدرس نیز که تماماً بر همان نوشته‌ها و گفته‌های کذایی استوار است، از همین سنخ است.

این دوگانگی موضع و بلاتکلیفی مؤلف در توضیح مرام و مسلك بهایی گروه نایب حسین (که اصولاً از اصرار و تأکید بیهوده و غیرضروری او بر صاحب مرام و مسلك بودن آنها نشأت می‌گیرد) دشواریهایی پیش می‌آورد که گهگاه حتی قریحهٔ داستانسرایی مؤلف و پشتوانهٔ نامتناهی اسناد و نوشته‌های منسوب به کسان نایب حسین نیز از رفع و رجوع آن ناتوان می‌ماند. به‌عنوان مثال می‌توان به ماجرای توطئه و دسیسه‌ای اشاره کرد که در خلال مراحل اولیهٔ سفر «مهاجرت» مطرح شده است. در پی هجوم نیروهای روسیهٔ تزاری به تهران و مهاجرت گروهی از رجال و شخصیتهای سیاسی ایران به صفحات غربی کشور و تشکیل دولت موقت نظام‌السلطنه، آمده است که میان عناصر تندرو و رهبری محافظه‌کار مهاجرین اختلافهایی پیش آمد و حیدر عمواوغلی که در آن زمان در خدمت ارتش عثمانی و در آن اطراف بود مصمم شد که با تحریك گروهی از رفقای «ترور» خود در میان مهاجرین رهبری این حرکت را در دست گیرد [۱۰]. مؤلف موقعیت را مناسب یافته بر آن می‌شود که حضرات «نایبی» را نیز که در سفر مهاجرت شرکت داشتند، وارد معرکه کند. نوشته‌اند «... گروهی از تندروان مانند دوستدار و ابوالفتح‌زاده و لله و نایب حسین و یارماشاءالله به الهام یاران مدرس و برخی دیگر از فعالان جستن اتحاد اسلامی به فکر افتادند که از راهی دیگر دستگاه رهبری را از انحراف باز دارند.» (ص۲۱۸) و خلاصه قرار می‌شود یك دسته از «عیاران زندهٔ نایبی» حیدر عمواغلی را از بین‌النهرین به قصرشیرین آورده و «به‌نام قیام رهایی بخش ملی او را به میان مهاجران برند» (ص۲۱۹) ولی از آنجا که مؤلف به صرف دیدن نام حیدر عمواغلی بایستی نشسته و دیگر جزئیات واقعه را مورد توجه قرار نداده، پهلوانهای «مدرسی» داستان خود را ندانسته درگیر توطئه‌ای می‌سازد که به گفتهٔ ابراهیم صفایی قرار بود در خلال آن، توطئه‌گران «... یا پاسداران خانهٔ نظام‌السلطنه راهی پیدا کرده او را به قتل برسانند و سپس مدرس و چند نفر از سران صدیق قیام ملی را نابود کنند...» [۱۱]

همانگونه که اشاره شد کل اظهارات مؤلف مبنی بر پیوند تنگاتنگ فعالیتهای نایب حسین با کل جریانهای اصلاحگرانه و انقلابی ایرانیان در سالهای آخر دورهٔ قاجار، از زمانی که نایب حسین به سیدجمال‌الدین اسدآبادی دست ارادت می‌دهد و مسیر «اتحاد اسلام» در کاشان می‌شود گرفته تا مشروطه‌خواهی و سوسیالیسم انقلابی او در سالهای بعد، صرفاً بر گفته‌ها و یادداشتهای منسوب به کسان و نزدیکان نایب حسین متکی است. تا زمانی که این اسناد و مدارك در دسترس پژوهشگران قرار نگیرد، در مورد آنها اظهار نظر قاطعی نمی‌توان کرد و از این گفته‌ها و نوشته‌ها هم جز برداشتهای مؤلف نمونهٔ دیگری در دست نیست. برداشتهایی که از لحاظ موازین تحقیقاتی به هیچ وجه قابل قبول نیست زیرا نه تنها در دیگر منابع و مآخذ تاریخی این دوره کوچکترین نشانی دال بر تأیید آنها مشاهده نمی‌شود، بلکه اکثر شواهد و مدارك نیز خلاف این مطالب را نشان می‌دهد.

در ادامهٔ ارزیابی این کتاب از طرح مسائلی اصولی چون زشت و ناپسند بودن اظهارات خلاف واقع می‌گذریم و تنها این پرسش را عنوان می‌کنیم که حتی اگر بنای کار را بر توجیه عملکرد نایب حسین و اتباعش قرار دهیم باز باید پرسید که آیا این شیوهٔ مؤلف کارساز و مؤثر بوده است یا نه؟ و در پاسخ باید گفت که اصولاً جدا ساختن نایب حسین از متن واقعی و زمینهٔ محیط پیرامونش و تنیدن تاری از داستان و افسانه گرداگرد او جز تسلیم نایب حسینی دست و دهان بسته به محکمهٔ تاریخ معنی دیگری ندارد. «نایب حسین» مؤلف شخصیتی است همرزم «اورجو نیکیدزه» و «نریمان نریمانوف» بالشویك، در حالی که وی را باید در کنار دیگر همگنانش چون سیدرضا، لوطی یزد در سالهای مشروطه، یا رضا جوزانی سالهای جنگ جهانی اول در موارد مشابه مورد ارزیابی و قضاوت قرار داد. او نیز در خلال جنگها و درگیریهای درون شهری کاشان محرکین و حامیان قدرتمند و صاحب نفوذی داشت، کسانی که به موقع خود از نایب

جنبشها بهره‌های سیاسی و مالی بردند و در وقت محاکمه و اعدامشان نیز جز تسریع در صدور و اجرای احکام صادره اقدام دیگری نکردند. اظهار این مطلب که نایب حسین و اتباعش از غارت و خونریزی و زورگویی کوتاهی نمی‌کردند، به‌معنای مبرّا شمردن پاره‌ای از مخالفانشان از این‌گونه خصوصیات نیست. اینگونه اعمال ارتباط جدایی به کیفیت و نوع رهبری این جریانات ندارد، بلکه اصولاً اقتضای طبیعت یاغیگری در آن سالها چنین بود. جراعلیخان سردار صولت بختیاری رقیب دیرینه و محلی نایب حسین که اکراً با حمایت نیروهای دولتی برضد آنها وارد جنگ می‌شد، در غارت و کشتار از آنها بدتر بود. برای مؤلف که اصولاً برداشتی رمانتیك از شورش و طغیان دارد، تصور عمق تباهی حاکم بر زمانه دشوار است. تباهی و درجویی که ظالم و گاه مظلوم را به یکسان دربر گرفته بود. او تاریخ را تنها به دو رنگ سیاه و سفید می‌بیند.

لطمهٔ ناشی از بی‌توجهی مؤلف به دانسته‌های موجود دربارهٔ ماجرای نایب حسین و اکراه وی از بررسی اساسی منابع و مآخذ متعارف تاریخی، بیش از هر جیز دامنگیر خود «نایبیها» شده است. زندگی و فعالیتهای نایب حسین و پسرانش سراسر تیرگی و راهزنی نیست. در مراحل نخست جنگ جهانی اول و در پی مهاجرت گروهی از رجال سیاسی تهران هنگام پیشروی نیروهای روسیه به سوی پایتخت، نایب حسین و پسرانش که تحت محاصرهٔ نیروهای دولتی و حریف بودند، به هوای مهاجرین پیوستند. نیروهای روسی در ادامهٔ پیشروی خود به حدود ساوه رسیدند و در لالکان ساوه بین آنها و هوای مهاجر نبردی روی داد که به شکست روسها انجامید.

نبرد لالکان را حتی اگر تنها نیروی جشمگیر و قاطع نیروهای مهاجر در طول فعالیت چند سالهٔ آنها تلقی نکنیم، لااقل یکی از معدود نیرویهای آنان بود. این نیروی غرورآفرین بیش از هر جیز در گرو شجاعت و رشادت ماشاالله‌خان، کاشی پسر نایب حسین و افراد تحت فرمان او بود. برای «نایبیها» که یکی از رموز دوام و استمرار فعالیتهایشان شناخت صحیح از نیروی مخالف و احتراز از رویارویی با دشمنی قوی و مقتدر بود، روی برتافتن از مقابله با نیروی برتر و مجهز روس آسان بود، کما اینکه در خلال جنگهای مهاجرت بسیاری از نیروهای چریکی و عشایری هوادار طرفین درگیر جز خالی کردن میدان فعالیتِ چشمگیر دیگری نشان ندادند. ولی در این نبرد ماشاالله‌خان و افرادش ایستادگی کردند و شکست فاحشی بر روسها وارد آوردند. اما افسانه‌سراییهای مؤلف در باب مبارزات واهی «نایبیها» در مراحل و ادوار پیش و پس از این واقعه نه تنها رنگ و رویی برای این حادثهٔ واقعی و قابل تمجید بر جای نگذاشته، بلکه

اکراه مؤلف از بررسی برخی منابع متعارف این دوران، تصویری ناقص از این جنگ به‌دست داده است. لااقل اگر توجه بیشتری به گزارشهای برخی از جراید وقت، مانند شماره‌های ۱۵ و ۱۷ و ۲۰ صفر روزنامهٔ *ارشاد* یا شماره‌های ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۸ صفر ۱۳۳۴ روزنامهٔ رعد مبذول می‌شد، شرحی بیش از روایت دو صفحه‌ای مؤلف (ص ۲۰۳ـ۲۰۲) حاصل می‌شد و حق مطلب تا اندازه‌ای ادا می‌گشت و گذشته از جزئیات بیشتر نبرد، مطالبی جون تلگراف مهم ماشاالله خان به «کمیتهٔ دفاع ملی» مستتر در هم و موارد مشابه نیز مورد توجه قرار می‌گرفت. در عوض فصلی از کتاب به شرح دیگر ماجراهای گروه نایب حسین در سفر مهاجرت و حوادث به جندان جشمگیر آن اختصاص یافته است. جالب آن است که نایب حسین و افرادش تنها در هفت هشت ماه از این سفر جند ساله شرکت داشتند، ولی مؤلف تحت عنوانهایی جون «شرکت نایبیان در قیام رهایی ملی» و «نتایج قیام رهایی ملی برای نایبیان» جنان در این باب داد سخن داده که گویی از آغاز تا انجام این تغییر و تحولات حضور داشته‌اند.[12]

از آنجا که به‌نظر می‌رسد این رشته سر دراز داشته باشد و انتشار کتبی جون *حماسهٔ فتحنامهٔ نایبی* و *طغیان نایبیان* سرآغاز اقدامی بر دامنه در طبع و نشر آثاری از این دست باشد، توصیه می‌شود انتشار اسناد و مدارك مربوط به این وقایع و نوشته‌ها و تقریرات کسانی که خود دست‌اندرکار این وقایع بوده‌اند بر انتشار تحقیقاتی جون *طغیان نایبیان* که در آن واقعیتهای تاریخی تحت‌الشعاع ارزشهای گذرای سیاسی قرار گرفته است، ترجیح داده شود و در این کار خطیر نیز حتی‌الامکان از هرگونه «تصحیح» و «تکمیل» اسناد و متون برجای مانده از آن روزگار ـ به گونه‌ای که در مورد *حماسهٔ فتحنامهٔ نایبی* اعمال شده[13] ـ احتراز گردد.

حاشیه

۱) برای آگاهی بیشتر رك. ابراهیم صفایی *رهبران مشروطه* (دورهٔ دوم، بیوگرافی چهارم رضاقلیخان نظام‌السلطنه)، چاپ شرق، بی‌جا، بی‌تا، ص ۴۴ـ۴۳؛ احمد احرار، *توفان در ایران*، ۲ج، تهران، مؤسسه انتشارات نوین، بی‌تا، ج۲، ص ۷۱۱ـ۴ ۷

۱۱) ابراهیم صفایی، پیشین، ص۴۴

۱۲) برای آگاهی بیشتر از کم و کیف شاخ و برگهایی که مؤلف بر این حوادث افزوده توصیه می‌شود فصلهای سابق‌الذکر با روایت مفید و بی‌لاف و گزاف مهدی آریاپور فرزند ماشاءالله‌خان که خود در این سفر حضور داشته و در کتاب زیر آمده، مقایسه گردد. مورخ‌الدولهٔ سپهر، *ایران در جنگ بزرگ*، تهران، چاپخانه بانك ملی ایران، ۱۳۳۶، ص۳۰۲ـ ۳۰

۱۳) رك. *نشر دانش*، سال دهم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۸، ص ۳۷ـ۳۲، مقالهٔ «معمای فتح‌نامهٔ نایبی»، نوشتهٔ ابوالحسن علایی

رخسار صبح در آیینه

دکتر نصرالله امامی

رخسار صبح، گزارش چامه‌ای از خاقانی شروانی. میرجلال‌الدّین کزّازی. شرکت نشر مرکز، تهران، ۱۳۶۸، ۶۳۱ صفحه

دیوان خاقانی، شاعر نامور قرن ششم هجری، به جهت دشواری تعبیر، تراجمهای تصویری و طمطراق کلام بارها مورد توجه شارحان مختلف قرار گرفته است. در برخی از شروح نوشته شده بر دیوان، گاهی تمامی دیوان و گاه ابیات مشکل و یا قصایدی خاص شرح و توضیح شده است. ازجملهٔ مشهورترین کسانی که به‌شرح دیوان خاقانی پرداخته‌اند، جامی شاعر پرکار قرن نهم هجری است که نسخهٔ خطی منحصر به‌فرد شرح او در کتابخانهٔ آصفیهٔ استانبول موجود است.[1] از میان مشاهیر دیگری که بر دیوان خاقانی شرح نوشته‌اند می‌توان خواجه‌حسن دهلوی و شیخ آذری را نام برد.

همانطور که گفته شد بعضی از شارحان تنها به شرح یك یا چند قصیده از دیوان پرداخته‌اند. از آن‌جمله است علوی لاهیجی، از درباریان جهانگیر پادشاه بابری هند، که تنها بر چند قصیدهٔ دیوان شرح نوشته است[2] و نیز شرح ملامهدی نراقی در _مشکلات العلوم_ بر یك قصیده از شاعر با مطلع

چشمهٔ خضر بین از لب جامِ گوهری
کز ظلمات بحر جست آینهٔ سکندری[3]

در میان متأخران، مشهورترین کار از این دست، اثر مینورسکی محقق روسی است در شرح «قصیدهٔ ترسائیه» که اهمیت آن بیشتر در بازکردن اشاره‌های تاریخی موجود در قصیده و نیز به‌دست دادن منابعی مربوط به مسیحیت و فِرَق آن است. در میان ادبای معاصر فارسی‌زبان نیز گاه برای شرح قصیده‌هایی خاص از دیوان کوششهایی شده[4] که محصول یکی از آنها کتاب _رخسار صبح_ است در شرح قصیده‌ای با مطلع

رخسار صبح پرده به عمدا برافکند
راز دل زمانه به صحرا برافکند

انتخاب قصیدهٔ مذکور برای شرح احتمالاً بدان سبب بوده است که این قصیده، چنانکه نویسندهٔ کتاب هم آورده است، در شمار شیواترین و بلندترین قصاید خاقانی به‌حساب می‌آید. گفتنی است که این قصیده به همین جهاتی که گفته شد، سالهاست که در مجموعه‌های قصاید منتخب از دیوان خاقانی به دانشجویان ادبیات فارسی تدریس می‌شود.

پدیدآورندهٔ _رخسار صبح_ در آغاز سخن خود می‌نویسد که قصیده را بر اساس واژه‌شناسی، زیباشناسی و ژرفاشناسی شرح کرده است. در بخش واژه‌شناسی، ریشهٔ واژگان و معنی آنها و کاربردهای ویژهٔ هر واژه همراه با شواهدی از دیگر سروده‌های خاقانی و دیگر شاعران به‌دست داده شده است. در بخش زیباشناسی، قصیده از دید آرایه‌های سخن و جنبهٔ هنری مورد تعمّق قرار گرفته و در بخش ژرفاشناسی، بسترهای اندیشه و زمینه‌های پندار خاقانی نشان داده شده است (ص ۲۵۰). این شرح، چنانکه شارح در آغاز سخن آورده، نخست برای دانشجویان زبان و ادب فارسی و سپس دیگر دوستداران شعر نوشته شده و ظاهراً نظر به همین جنبهٔ تعلیمی است که نویسنده در بسیاری از موارد بسط مقالهایی داده که غالباً برای خوانندهٔ غیرمتعلّم نسبتاً ملال‌انگیز است.

نویسنده بر شرح قصیده، دیباچه‌ای بلند در باب زندگی و شیوهٔ شاعری خاقانی نوشته که با فراخ دامنی متن متناسب است. در مقدمهٔ کتاب موضوعات کلی مطرح شده و نکتهٔ چندان تازه‌ای به یافته‌های گذشته در زمینهٔ زندگانی شاعر اضافه نگردیده است. اما کوشش نویسنده در عنایت جدّی به منشآت خاقانی، و تأمّل بردبارانه در آنها، به عنوان یکی از سرچشمه‌های شناخت احوال شاعر، ستودنی است. درواقع، منشآتِ خاقانی -مجموعه‌ای از نامه‌های شاعر است به خویشان و نزدیکان و صدور و شهریاران روزگارِ خویش که به مدد آنها می‌توان اطلاعات بسیاری را در روشن کردن زوایای زندگی شاعر و بازشناختِ محیط سیاسی و اجتماعی و آداب و رسوم روزگار او حاصل کرد. در همین‌جا باید خاطرنشان ساخت که آشنایی پژوهشگران زندگی و شعر خاقانی با این منبع گرانقدر مدیون تلاشهای شادروان استاد مجتبی مینوی و دکتر احمد آتش دانشمند فقید ترك است.[5]

و اما مقدمهٔ مبسوط کتاب _رخسار صبح_ در شرح زندگانی خاقانی، علاوه بر منشآت، می‌توانست از منابع دیگری نیز

بهره‌مند باشد که در اثر مذکور به آنها هیچ گونه اشاره‌ای و عنایتی نشده است. از جملهٔ این آثار تألیف ارزندهٔ خانیکوف در شرح حال خاقانی است که مأخذ همهٔ خاورشناسان از قبیل مینورسکی و دیگران بوده است[5] و نیز آثار م. سلطانف[6] و مهمتر از همه مجموعه مقالات دکتر غفار کندلی، یکی از برجسته‌ترین پژوهشگران خاقانی در ابعاد تاریخی و سیاسی و احوال شخصی شاعر، که در شماره‌های متعدد نشریه *دانشکدهٔ ادبیات تبریز* منتشر شده است.

مقدمهٔ کتاب *رخسار صبح*، مطالبی از زندگی شاعر، ممدوحان وی، شاعران معاصر او، شیوهٔ شاعری خاقانی و زمینه‌های سخن خاقانی را دربردارد و همچنین دارای مباحثی است از قبیل خاقانی و زیباشناسی سخن، ارج و آوازهٔ سروده‌های خاقانی و نیز یادگارهای خاقانی. مقدمهٔ مذکور عجالتاً یکی از مفصلترین و مشروحترین شرح حالهای انتشاریافتهٔ خاقانی در زبان فارسی است.

از موارد قابل تأمل در این مقدمه، مبحثی است که نویسنده در بیان سفرهای خاقانی می‌آورد. در این مبحث بهتر آن می‌بود که سفرهای شاعر به کعبه، که هریك نقطهٔ عطفی در زندگی وی محسوب می‌شود، جدا از دیگر سفرهای او مورد بحث قرار می‌گرفت، بویژه که در فصل‌بندی موجود برای خوانندهٔ متعلّم یا متدوّقی که کتاب را بدون آگاهیهای ژرف قبلی می‌خواند روشن نمی‌شود که مراد نویسنده از «نخستین سفر خاقانی»، نخستین سفر شاعر به خراسان است که منجر به بیماری شاعر در ری و مصادف شدن با حملهٔ غُزان به خراسان و بازگشت خاقانی به شروان گردید یا نخستین سفر او به مکه است که بلافاصله پس از بازگشت او از ری به شروان آغاز شد؟

مطلب دیگر آن است که در سفرهای خاقانی، علاوه بر سفر ری و سفرهای متعدد به حجاز و همچنین سفر به دربند و تفلیس و گنجه و ارجیش و تبریز، جاداشت اشاره‌ای نیز به سفرها واقامتهای متعدد او در مراغه بشود. گفتنی است که از نامه‌های خاقانی برمی‌آید که وی بارها به مراغه سفر کرده و در آنجا مهمان بوده است و اشارات خاقانی به این سفرها در منشآت و دیوان، از جهت حیات شخصی شاعر و روشن شدن تاریخ خاندان آق‌سنقری مراغه حایز اهمیت است.[7] همچنین اشاره به سفر دیار بکر نیز، که خاقانی در منشآت خود از آن یاد می‌کند و احتمالاً باید ضمن سفر شام و شاید در خلال سفر دوم شاعر به حجاز صورت گرفته باشد، لازم می‌نمود.

فرهنگ ترسایی

نویسنده در بخشی از مقدمه، در باب آیین و فرهنگ ترسایی در شعر خاقانی می‌نویسد: «ترساگرایی خاقانی شاید یکی از آنجاست که مام او نخست ترساکیش بوده است و آن زمان که به شروان آورده می‌شود و با علی درودگر بابِ خاقانی پیوند می‌گیرد، به اسلام می‌گرود. دو دیگر آن که خاقانی در سرزمینی می‌زیسته است که پیرامون آن، آیین ترسایی گسترش و روایی داشته است و پاره‌ای از ستودگان و یاران او ترساکیش بوده‌اند» (ص ۲۱۶) و سپس همین سخن خود را کوتاه کرده می‌نویسد: «شاید بتوان بر آن بود که یادمانهای کودکی و گفته‌های مادر، جغرافیای شروان و پیوندهای خاقانی با ترسایان مایهٔ اندیشه‌های ترسایانه در سروده‌های او شده است» (همان صفحه).

آنچه را که نویسنده «ترساگرایی خاقانی» می‌خواند و سپس مجدداً از آن با «اندیشه‌های ترسایانه» یاد می‌کند، درحقیقت اشارات و مضامین مربوط به آیین ترسایی یا مسیحیت است که به گونه‌های مختلف در شعرِ شاعر رخ نمایانده است و تعبیرات «ترساگرایی» و «اندیشه‌های ترسایانه» نمی‌تواند در مورد آنها صادق باشد. همچنین در آنچه نویسنده مایه‌های اندیشه‌های ترسایانه به‌شمار آورده، اشاره به یکی از مهمترین منابع آگاهیهای شاعر در مورد مسیحیت از نظر دور مانده است. این منبع کتب و مآخذ اسلامی است زیرا برخی از مطالبی را که خاقانی درباب

حاشیه

۱) بنگرید به: *شرح قصیدهٔ ترسائیهٔ خاقانی*، به قلم ولادیمیر مینورسکی، ترجمه و تعلیقات عبدالحسین زرین‌کوب (انتشارات سروش، تبریز، ۱۳۴۸)، ص ۲.

۲) همان، ص ۳.

۳) بنگرید به: *مقالات تربیت*، به کوشش ح. صدیق (دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۵)، ص ۳۹. مصرع اول از مطلع در چاپهای متأخر چنین است: صبحدم آب خضر نوش از لب جام گوهری.

۴) ازجمله باید به شرح قصیدهٔ ایوان مداین خاقانی اشاره کرد با این مشخصات: آیةُ عبرت، *شرح قصیده ایوان مداین*، دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۸.

۵) برای آشنایی با منشآت خاقانی ر.ك. *منشآت خاقانی*، به تصحیح و تحشیهٔ محمد روشن، چاپ دوم، انتشارات فرزان، تهران، ۱۳۴۹.

۶) از روی کتابی در شرح حال خاقانی به فارسی برگردانده شده است، با این مشخصات: م. سلطانف، *افضل‌الدین خاقانی شیروانی*، برگردان ح. صدیق، انتشارات آذرکتاب، تهران، ۱۳۵۴.

۷) بنگرید به: «علائق خاقانی با مراغه»، غفار کندلی، نشریهٔ *دانشکدهٔ ادبیات تبریز*، سال ۲۶، شمارهٔ مسلسل ۱۱۱، ص ۳۰۷ تا ۳۲۸.

مسیحیت به‌دست می‌دهد، درحقیقت، اطلاعات موجود در منابع اسلامی است و در منابع مسیحی وجود ندارد. برای مثال، مینورسکی شارح «قصیدهٔ ترسائیه» خاقانی، با استناد به مقالهٔ «عیسی» به قلم د.ب. ماکدونالد (D B Macdonald) و مقالهٔ «مریم» به قلم ونسینک (Wensinck) در *دایرةالمعارف اسلام*، می‌نویسد «حوادث و وقایع مربوط به ولادت عیسی ظاهراً از قرآن و تفاسیر آن، اخذ شده است»[8]

از مهمترین منابع دیگر اسلامی در مورد مسیحیت که براساس قراین قوی مورد استفادهٔ خاقانی بوده است کتاب *آثارالباقیه*، تألیف ابوریحان بیرونی، است زیرا بسیاری از اطلاعات آن درمیان منابع اسلامی منحصر به‌فرد است و مینورسکی در مقدمهٔ خود بر شرح «قصیدهٔ ترسائیه» به این نکته تصریح دارد[9] خاقانی بسیاری از اطلاعات خود را در مورد آراء نسطوریه و نیز اعیاد مسیحی از این کتاب حاصل کرده، چنانکه از مذکور جایْ‌جایْ مورد استفادهٔ مینورسکی در شرح «قصیدهٔ ترسائیه» نیز واقع شده است. گفتنی است که اطلاعات بیرونی در مورد مسیحیت مبتنی بر روایات مسلمانی به نام ابوالحسن الاهوازی است که به قسطنطنیّه مسافرت کرده و اطلاعاتی تفصیلی در مورد باورها و نیز تشکیلات روحانی و اداری مسیحیان دراختیار بیرونی گذاشته است.[10]

در همین موضع شایسته است اشاره شود که اقوال برخی از مورخان ادبی و پژوهشگران در مورد بهره‌گیریهای خاقانی از اطلاعات مادر خود مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسد؛ زیرا اطلاعات ژرف و عمیقی که خاقانی در مورد شروح سریانی *انجیل*، اسامی صومها و اعیاد مختلف مسیحی و تطبیقهای مربوط به شهور و ایام اسلامی و مسیحی با یکدیگر اظهار می‌کند، بسیار فراتر از آن است که از کنیزکی مسیحی اخذ شده باشد. نخستین کسی که در این باره تردید سنجیده‌ای را مطرح کرده است مینورسکی است وی می‌نویسد «این احتمال بسیار بعید است که مادر خاقانی، یك کنیزك نسطوری که به آیین اسلام گرویده بوده است، در باب رموز و اسرار آیین نصارا معلومات و اطلاعات زیادی به پسر خود توانسته باشد بدهد»[11].

شرح ابیات قصیده

آنچه نویسندهٔ محترم در شرح ابیات آورده است می‌تواند برای دانشجویان و متعلّمان ادب فارسی مغتنم باشد. معنی لغات گسترده و شواهد داده شده غالباً متقن و استوار است. تشریح مناسبتهای بلاغی و تصویرهای شاعرانهٔ موجود در ابیات، که با عنوان زیباشناسی از آنها سخن رفته است، گویای رسوخ نویسنده در شناخت زیباییهای شعری است. با اینهمه، ذکر چند نکته خالی از فایدتی نخواهد بود

الف) معنی کردن برخی از لغات معروف. نویسنده در معنی کلمهٔ صحرا نوشته است (ص ۲۷۴). «صحرا، در تازی صحراء بیابان، در فارسی بیشتر در معنی دشت به‌کار برده می‌شود چنانکه سعدی در آغاز چامه‌ای فرموده است

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار
خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار»

که حاصلی از آن متصور نیست. از همین مقوله است معنی کردن کلماتی چون لاسه، دریچه، زاغ، کبوتر و مانند آن.

ب) تفصیلهای بی‌وجه. چنانکه نویسنده به مناسبت یك مورد تلمیحی و به بهانهٔ این بیت

ور بر فلك سوار برآید چو مصطفی
زین بر براق رفعت والا برافکند

تفصیلی برابر هفت صفحه در ماجرای معراج و کیفیات آن آورده است (صص ۴۹۳ تا ۴۹۹)

ج) معنی ابیات

۱) نویسنده در معنی بیتِ

می لعل ده چو ناخنهٔ دیدهٔ شفق
تا رنگ صبح ناخن ما را برافکند

نوشته‌اند «باده‌ای گلگون بده که در سرخی به چشم شفق می‌ماند، تا ناخن ما را همرنگ سرخی بامداد گلگون گرداند» (ص ۳۰۸). به‌نظر می‌رسد آنچه موردنظر خاقانی بوده، «رنگِ صبحِ ناخن» باشد. رنگ صبح ناخن عبارت از همان سپیدی ناخن است که به بیماری تعبیر شده است. خاقانی در جای دیگر نیز ترکیب صبح‌فام را در معنی صبح‌رنگ و یا سپیدرنگ به‌کار برده است

چه شد که بادیه بر بود رنگ خاقانی
که صبح‌فام شد از راه و شامگون آمد[12]

و مقایسه شود با ترکیباتی نظیر صبح‌چهره (= سپیدچهره) و صبح‌جبین (= سپیدپیشانی). روشن است که شاعر در بیت مورد بحث، شفق را از صبح جدا دانسته است. صبح سفید است و شفق سرخ. شاعر می‌گوید می سرخ شفق‌رنگ را که همچون ناخنهٔ چشم شفق است بده تا سپیدی صبحْ رنگِ ناخن ما را مبدل به سرخی کند و بدین ترتیب «سرخی بامداد» چنانکه نویسندهٔ محترم آورده‌اند محملی ندارد. برای تتمیم فایده توجه شود به بیتی از همین قصیدهٔ رخسار صبح که شاعر می‌گوید:

جام و می چو صبح و شفق ده که عکس آن
گلگونه صبح را شفق‌آسا برافکند

که در آن تناسب جام با صبح، به جهت سفیدی و همچنین می با شفق، به جهت سرخی کاملا آشکار است

۲) نویسنده در معنی بیتِ

چون آب ست دست نماید نگین‌نگین
پس مهر حم به حاتم گویا برافکند

ستهاند «باده‌ای که دردست ساقی است، با برجستگیها و
نابهایش به آبی می‌ماند که دانه‌دانه بر ست دست ریحته سده
سد سپس ساقی باده می‌نوسد و ار سحن گفتن بازمی‌ماند»
ص ۳۵۶)

باید درنظر داشت که این بیت با توجه به زمینهٔ موجود در بیت
ل مفهوم می‌سود، ساعر در آن بیت می‌گوید

بر دست آن تذرو، حو پای کبوتران
می بین که رنگ عید حه زیبا برافکند

بدین ترتیب مسحص می‌سود که منظور ار آب ست دست،
شاره است به انعکاس پرتو می بر دست ساقی، زیرا یکی ار
ماهی آب، تابناکی و درحسس است و ساعر در بیت مورد بحث،
حتهای درحسان و پرتنوّع انعکاس پرتو باده بر دست ساقی را به
گینی تسبیه می‌کند که ار فرط زیبایی مهر سکوت بر دهان بیننده
ی‌نهد ار سوی دیگر، مفهوم مصرع دوم می‌تواند برحسب کلمهٔ
برافکند» ایهامی به این مضمون داسته باسد که ساقی با حاتم
وپای ِ حود (= دهان تنگ)، مهر سلیمان را ار رونق می‌اندارد و
، اصطلاح ار میدان به‌در می‌کند

۲) در معنی بیتِ

سیر فلك به گاو زمین رحت برنهد
گر بر فلك نظر به معادا برافکند

رسته‌اند «اگر [ممدوح] حسمگین و دسمنانه به آسمان سگرد،
سیرچرح ار هراس فرومی‌افتد و بر پست گاوِ زمین جای
ی‌گیرد» (ص ۵۰۳) با همهٔ توضیحات بعدی نویسنده، همچنان
ین نکته ار نظر دورمانده است که بیت مذکور متضمن این مفهوم
یر هست که رحت برنهادن، در معنی رحلت کردن هم آمده است
سادروان دهخدا در *امثال و حکم* ضمن آوردن معنای مذکور به بیت
یر استشهاد می‌کند:

چرح چون دید باروی حیرش (= ظ چیرش)
رحت بر گاو می‌نهد شیرش[۱۳]

حاصل سخن آن که شیر فلك می‌میرد و میراث (= رحت) به گاو
میں وامی گذارد.

۳) در معنی بیتِ

چه حصم بر نواحی ملکش گذر کند
چه حوك دم به مسحد اقصا برافکند

نوسته‌اند: «اگر دسمن بر کرانه‌های سرزمینش بگذرد آسیبی بدان
نمی‌تواند زد، آنحنانکه حوك نمی‌تواند به دم حویش حایگاهی
پاك حون مسحد اقصا را بیالاید» (ص ۵۲۷) و سپس توصیح
می‌دهند که «ار دید آرایه‌های سحن، در پارهٔ دوم بیت زبانزدی
[= صرب‌المثل] گنحانده سده است»، و سپس به ابیاتی ار
حاقانی که در آنها اساره به حوك و مسحدالاقصی شده است،
استسهاد می‌کند

باید توصیح داد که مصراع دوم صرب‌المثل نیست بلکه بیان
واقعه‌ای است که تحقّق آن مسهور بوده است و یك بیت ارهمان
ابیات مورد استسهاد می‌تواند تأییدی بر آن باشد، که شاعر
می‌گوید

حبث ما را بارگاه قدس دور افکند ار آنك
حوك را محراب اقصی برنتابد پیش ار این

بدین ترتیب موحب تصریح بیستر می‌گردد که واقعهٔ مورد
اساره، یعنی بسته سدن حوك در اماکن مقدس اسلامی در شهر
بیت‌المقدس به وسیلهٔ صلیبیون، در روزگار حاقانی امری مشهور
بوده است اضافه می‌شود که بیت‌المقدس، مطابق آنچه حمدالله
مستوفی در *تاریخ گزیده* نوسته است، در سال ۴۹۲ هـ‌ق به‌تصرف
فرنگان درآمد و صلاح‌الدین ایوبی در سال ۵۸۵ آن شهر را از
دست ایسان خارج ساخت[۱۴] وطبیعی می‌نماید که حوادث مربوط
به اشغال بیت‌المقدس در سعر حاقانی، که تقریباً معاصر صلیبیون
بوده، انعکاس پیدا کرده باشد موردی دیگر ار اشاره به این واقعه
را با تصریح بیشتر در شعر سوزنی سمرقندی، شاعر معاصر
حاقانی و در گذشته به سال ۵۶۹، می‌بینیم.

بیت‌المقدسست دل تو به نور دین
وه تا به حوك حانه کند کافر فرنگ[۱۵]

حاشیه

۸) سرح قصیدهٔ ترسائیه، ص ۶۷
۹) همان، ص ۴
۱) بنگرید به *آثارالباقیه*، ابوریحان بیرونی، ترجمه اکبر داناسرشت (انتشارات ابن‌سینا، تهران، ۱۳۵۲)، ص ۳۹۹، و نیز *شرح قصیده ترسائیه*، ص ۴
۱۱) *شرح قصیده ترسائیه*، ص ۴۰
۱۲) *دیوان حاقانی شروانی*، تصحیح ضیاءالدین سجادی (زوّار، تهران، ۱۳۳۸)، ص ۸۶۱
۱۳) علی‌اکبر دهخدا، *امثال‌وحکم* (امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱)، ج ۲، ص ۸۶۵.
۱۴) *تاریخ گزیده*، حمدالله مستوفی، به اهتمام عبدالحسین نوائی (امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۶)، صص ۴۴۲، ۵۱۶
۱۵) *دیوان سوزنی سمرقندی*، تصحیح ناصرالدین شاه حسینی (امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۸)، ص ۲۳۴

نکتهٔ دیگر

خوانندهٔ رخسار صبح از همان آغاز مطالعه، متوجه تلاش نویسنده برای سَره‌نویسی می‌شود. نویسنده مانند غالب کسانی که در ادوار مختلف رنج سره‌نویسی را بر خود هموار کرده‌اند، ناچار به دادن واژه‌نامه‌ای در پایان کتاب گردیده است. اگرچه تلاش و ذوق ایشان برای یافتن یا وضع برخی از معادلها درخورِ تحسین است ولی بی‌تردید سایهٔ تکلّف بر مواضعی از کتاب افتاده است و غریب بودن برخی از معادلها خواننده را در میانهٔ مطالعه متوقف می‌سازد و به تأمل و گاه تردید در حدود و درستی واژه‌های نویافته و نوساختهٔ نویسنده می‌کشاند. چند واژهٔ بس نامأنوس و غریب را، که مشت نمونهٔ خروار است، نقل می‌کنیم: مانَواژ (= ادات تشبیه)، مانَروی (= وجه شَبَه)، همتاسرایی (= نظیره‌گویی)، گزافهٔ نغز (= اغراق نیکو)، زیست‌نامه‌نویسان (= تذکره‌نویسان).

از سوی دیگر، تصنّع و تکلف قلمی در جای‌جای کتاب محسوس است که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود. «آری رنج زندان، گنجِ رندان است. بدان‌سان که اگر رنجِ «مرنج» مسعود سعد را نمی‌سود، اگر سور «سوی» او را نمی‌فرسود، اگر پتکِ «دهک» و درای «نای» جانش را بر سندان سختیها فرو نمی‌کوفت، مسعود سعد در سخن بدان پایه‌ای که رسیده است نمی‌رسید» (ص ۶۰).

مورد دیگر نقل قولهای مستقیم و طولانی از منابع مختلف است که گاه چهار صفحه از کتاب را دربرمی‌گیرد و مایهٔ ملال خواننده می‌شود (ص ۸۰ تا ۸۳).

ارجاعهای مبهم نکتهٔ دیگری است که امید است در چاپهای بعدی مورد توجه نویسنده و اصلاح قرار گیرد. مواردی از آن چنین است:

← دیباچهٔ دیوان خاقانی ـ به کوشش ضیاءالدین سجادی (بدون ذکر مشخصات دیگر)

← دربارهٔ عیشا بنگرید به: «از گونهٔ دیگر» نوشتهٔ نویسنده (بدون ذکر مشخصات دیگر)

همچنین باید اضافه کرد که نویسنده در کتابنامه یا، به تعبیر خودشان، «کتاب‌نما» تاریخ چاپ هیچیک از منابع را ذکر نکرده‌اند و این امر خالی از اشکال نیست زیرا بسیاری از منابع ممکن است در چاپهای متعدد بعدی احتمالاً مورد تجدیدنظر قرار گیرند و چاپهای مختلف آنها با یکدیگر تفاوتهایی داشته باشد.

تصحیح و نشر مآخذ «بحارالانوار»

رضا مختاری

الحدیقة الهلالیة. شرح دعاء الهلال من الصحیفة السجّادیة. تألیف محمدبن حسین عاملی معروف به شیخ بهایی، تصحیح سیدعلی موسوی خراسانی، سلسلهٔ مصادر بحارالأنوار (۹)، چاپ اول، قم، مؤسسهٔ آل البیت، ۱۴۱۰ق، ۲۰۴ صفحه

بیست و هفتم ماه رمضان امسال (۱۴۱۰ق) مصادف است با سیصدمین سال درگذشت دانشمند مشهور شیعی، محدّث متتبّع و جلیل‌القدر و فقیه بلندپایه مرحوم علامه مولی محمدباقر مجلسی مردی که حق بسیار بزرگی بر جامعهٔ شیعه و بخصوص عالمان شیعه دارد و به این آیین و نیز کشور ایران خدمت بسیار کرده است. به این مناسبت، و نیز به دلیل اینکه «مؤسسة آل البیت (علیهم السلام) لإحیاء التراث» دست به کار بسیار پرارزش تصحیح و نشر مآخذ کتاب *بحارالأنوار* علامهٔ مجلسی زده است، مناسب دیدم دربارهٔ *بحارالأنوار*، و سپس دربارهٔ یکی از مآخذ آن یعنی *الحدیقة الهلالیة* نوشتهٔ شیخ بهایی، که به تازگی منتشر شده است مختصری بنویسم.

علامهٔ مجلسی به سال ۱۰۳۷ق به دنیا آمده، و به تصریح خود، به سال ۱۰۷۰ق نگارش *بحارالأنوار* را آغاز کرده[1]، و در سال ۱۱۱۰ق درگذشته است. *بحارالأنوار*ـ که نام کاملش *بحارالأنوار الجامعة لِدُرَرِ أخبارالأئمة الأطهار*[2]، علیهم السلام است ـ مفصّل‌ترین و مبسوط‌ترین جامع حدیثی شیعه است. علامهٔ مجلسی *بحار* را در ۲۵ مجلّد سامان داده، و پیش از پاکنویس چند مجلّد آخر آن رحلت کرده، و شاگردش میرزا عبدالله افندی، صاحب *ریاض العلماء*، آن مجلّدات را مرتّب کرده است. توان گفت که هدفِ مهم مؤلّف این بوده که احادیث ائمه علیهم السلام را که در کتابهای مختلف پراکنده و در معرض تلف و مفقود شدن بوده و حتی بسیاری از خواص نیز از آنها اطلاعی نداشته‌اند، جمع و حفظ و ابقا کند. یکی دیگر از ثمرات پرارزش *بحار* تبویب و تنظیم احادیث است تا هم دسترسی به آنها آسانتر باشد و هم تواتر و استفاضه یا عدم تواتر و استفاضهٔ آنها مشخص شود. مؤلّف برای به چنگ آوردن کتب حدیث کوششهای بسیار کرده و، همان‌گونه که خود در مقدمهٔ *بحار* (ج ۱، ص ۳ تا ۴) آورده، در شهرهای مختلف از آنها سراغ گرفته، و حتی برخی از شاگردانش به این منظور به جاهای زیادی سفر کرده‌اند. صاحب *ریاض العلماء* در

مکتوبی خطاب به علامه، دربارهٔ کتابهای متعددی می گوید. «این کتاب را برای شما خریدم» (رك: بحار، ج ۱۱۰، ص ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۲) ودربارهٔ بسیاری ار کتابها می گوید. «این کتاب نرد فلان آقا موحود است» ار حمله دربارهٔ تعدادی ار کتابها می گوید «یوجد عندبهاء» (یا «بهائیة» یا «بهائيٌ») که طاهراً مظورش بهاءالدین معروف به فاضل هندی صاحب *کشف اللِثام* است، و به کتابهایی که نرد حودش موحود بوده «عَنْدیّة عِنْدیّة»، و به کتابهایی که نرد علامهٔ محلسی بوده «مولويٌّ» یا «مولويّة» می گوید. این مکتوبِ افندی حالی ار طنز نیست، و مثلاً در جایی دربارهٔ کتاب *الفرج بعدالشدة* می گوید: «بهائيٌ أوهبائي، لأنّي طلبته منه مرّةً فقال تمحصتُه كثيراً فلم أحده فالطاهر أنه ضلّ» (بحار، ج ۱۱۰، ص ۱۷۲) یعنی [این کتاب] بهائي است [یعنی نرد بهاءالدین (فاضلِ هندی) موحود است] یا «هبائی» است [یعنی گم و هباءاً منثوراً شده] زیرا وقتی آن را ار او حواستم در پاسخ گفت زیاد دنبالش گشتم ولی نیافتم بنابراین ظاهراً گم شده است

این مکتوب که به قرائنی در حدود سالهای ۱۱۰۰ به بعد نوشته شده حاوی نکات حالبی است و افندی در آن ار علامه درحواست کرده شرحی بر بحار بنویسد و در جایی ار آن خطاب به علامه گفته است « خداوند حلم و سکیبایی شما را بر سفاهتها و جهالتهای من و امثالم، زیاد کند» (بحار، ج ۱۱۰، ص ۱۷۸ و ۱۷۹)، و « ار این عرایض بارد و خنك ار شما معذرت می‌خواهم !» (بحار، ج ۱۱۰، ص ۱۶۸)

مؤلّف خود در دیباحهٔ بحار (ج ۱، ص ۵) گوید «اگر احل مرا مهلت دهد و فضل خدای عزّ و حلّ مساعدتم کند، در نظر دارم شرحی کامل بر بحار بنویسم که دارای بسیاری ار مطالبی باشد که در کتابهای عالمانِ شیعه نیست و در این باب برای اهل فضل به تفصیل سخن بگویم»، ولی موفّق به انحام این مهم نشده و حتی قبل ار تبییض حند مجلّد بحار به حوار رحمت حق شتافته است

علامهٔ محلسی حنانکه از این سخن نیز استفاده می شود، در بحار درصدد تمییز درست از نادرست نبوده و هدف عمده‌اش جمع و تبویب و تنظیم روایات بوده است حضرت امام خمینی (أعلی الله کلمته) در حدود چهل سال پیش در این زمینه چنین مرقوم فرموده‌اند

> کتاب *بحارالأنوار* که تألیف عالم بزرگوار و محدث عالیمقدار محمدباقر محلسی است، مجموعه‌ای است ار قریب چهارصد کتاب و رساله، که در حقیقت یك کتابخانهٔ کوچکی است که با یك اسم نام برده می شود. صاحب این کتاب چون دیده کتابهای بسیاری ار احادیث است که به واسطهٔ کوچکی و گذشتن زمانها از دست می‌رود تمام آن کتابها را، بدون آنکه التزام به صحّت همهٔ آنها داشته باشد، در یك مجموعه... فراهم کرده و نخواسته کتابی عملی بنویسد یا دستورات و قوانین اسلام را در آنجا جمع کند تا در اطراف آن بررسی کرده و درست را ار غیردرست جدا کند. در حقیقت *بحار* خزانهٔ همه اخباری است که به پیشوایان اسلام نسبت داده شده چه درست باشد یا نادرست در آن کتابهایی هست که خود صاحب *بحار* آنها را درست نمی‌داند، و او نخواسته کتاب عملی بنویسد تا کسی اشکال کند که چرا این کتابها را فراهم کردي؟ پس نتوان هر خبری که در *بحار* است به رخ دینداران کشید که آن خلافِ عقل یا حسّ است؛ چنانکه نتوان بی جهت اخبار آن را رد کرد که موافق سلیقهٔ ما نیست؛ بلکه در هر روایتی باید بررسی شود و آنگاه با میزانهایی که علما در اصول تعیین کردند عملی بودن یا نبودن آن را اعلان کرد[3] پس انسان عاقل نباید به مجرّد آنکه چیزی برخلاف سلیقه یا عادتش شد یا علم ناقصش راهی بر ادراكِ آن نداشت به انکار برخیزد[4].

مؤلّف پس ار دیباجهٔ کتاب، مشتمل بر انگیزهٔ تألیف کتاب و فواید و امتیازات آن و مطالب دیگر، در پنج فصل (ج ۱، ص ۶ تا ۸۰) مطالب سودمند و ارزنده‌ای آورده است، مانند مآخذ *بحار*، مؤلّفان آنها، چگونگی انتساب آنها به مؤلّفانشان، و اعتبار یا عدم اعتبار آنها، که برای شناخت *بحار* و موادّ تشکیل‌دهندهٔ آن راهنمایی خوب و بسیار راهگشاست

بحار در ایران و غیرایران بارها چاپ سنگی شده است[5] و چند سال پیش به کوشش چند تن ار عالمان و محققان بزرگ در تهران، به همت دارالکتب الاسلامیة و انتشارات اسلامیه، در ۱۱۰ مجلّد، چاپ حروفی شد[6]. این چاپ گرچه مزایای فراوانی دارد والحقّ

حاشیه

۱) رك *بحارالأنوار* (چاپ سوم، ۱۱۰ مجلّد، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق)، ج ۱۰۶، ص ۱۶ و ۴۱۷ در سراسر این مقاله تنها به همین چاپ *بحارالأنوار* ارجاع می شود که مطابق با چاپ ایران است، ولی برخی چاپهای بیروت با چاپ ایران اندك تفاوتی در ترتیب مجلدات دارد

۲) در ابتدا، مؤلف آن را «بحارالأنوار المشتمل علی حُلَل أخبار الأئمة الأخيار» خوانده است و سپس ار این نام عدول کرده است. رك بحار، ج ۱۰۶، ص ۱۶

۳) *کشف الأسرار*، امام خمینی (قدس سره)، [قم]، [بی نا، بی تا]، ص ۳۱۹ و ۳۲۰

۴) همان، ص ۳۲۴

۵) برای آگاهی ار خصوصیات و مشخصات این چاپها رك *فهرست کتابهای چاپی عربی*، خان بابا مشار، چاپ اول، تهران، انجمن کتاب، ۱۳۴۴ ش، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶

۶) لازم به توضیح است که در رژیم گذشته، که بحار با تصحیح و تحقیق چاپ حروفی شد، ار نشر و تصحیح مجلّد هشتم بحار که دربارهٔ حوادث وفتن بعد ارپیامبر ←

مصححان آن با کوششی کم‌نظیر کار تصحیح را انجام داده‌اند، ولی به دلیل اینکه در آن زمان بسیاری از مآخذ بحار مخطوط بود و یا به شیوهٔ چاپ سنگی و بسیار مغلوط چاپ شده بود، طبعاً از هر جهت کامل و بی‌عیب نیست. از این رو ابتدا لازم است مآخذ و منابع بحار به شیوهٔ انتقادی و دقیق تصحیح و منتشر شود و سپس بحارالانوار، از نو، با عرضهٔ بر این مصادر و مقابلهٔ با آنها، و نیز پس از مقابله با نسخه‌های خطی بحار، مجدّداً تصحیح و منتشر شود. خوشبختانه مؤسسهٔ آل‌البیت این کار را وجههٔ همت بلند خود قرار داده و تاکنون ده کتاب از مآخذ بحار را با عنوان «سلسلة مصادر بحارالأنوار» به طور فنّی و دقیق تصحیح و منتشر کرده است. این ده کتاب عبارت است از:

۱) *الفقه الرضوی*، منسوب به حضرت رضا علیه‌السلام، که بنابر اصحّ اقوال، همان *التکلیف* شلمغانی است؛

۲) *مسکّن الفؤاد عند فقد الأحبّة والأولاد*، از شهید ثانی[۷]؛

۳) *الإمامة والتبصرة من الحیرة*، از علی بن بابویه پدر شیخ صدوق؛

۴) *فضائل حقوق المؤمنین*، از ابوعلی صوری؛

۵) *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، از حسن بن أبی الحسن دیلمی[۸]؛

۶) *فتح الأبواب بین ذوی الألباب و بین ربّ الأرباب*، از رضی الدین علی بن طاوس؛

۷) *الأمان من أخطار الأسفار والأزمان*، از رضی الدین علی بن طاوس؛

۸) *مسائل علی بن جعفر*، از فرزند امام هفتم علیه‌السلام؛

۹) *الحدیقة الهلالیة*، از شیخ بهاء الدین عاملی معروف به شیخ بهایی؛

۱۰) *تاریخ أهل البیت*[۹]، به روایت چند تن از بزرگان حدیث و تاریخ؛

چنانکه در مجلهٔ *تراثنا*[۱۰] آمده است تعدادی دیگر از مصادر بحار هم‌اکنون زیر چاپ است و یا مراحل تصحیح و تحقیق را می‌گذراند، از آن جمله است:

۱) *کامل الزیارات*، از ابن قولویه؛

۲) *الدُّروع الواقیة من الأخطار*، از رضی‌الدین علی بن طاوس؛

۳) *قُرب الاسناد*، از حِمْیَری.

اکنون به معرفی *حدیقهٔ هلالیّه* که یکی از مصادر *بحارالانوار* است و به همت مؤسسهٔ آل‌البیت منتشر شده می‌پردازیم.

صحیفهٔ سجّادیّه شروح و حواشی فراوانی دارد و مرحوم شیخ آقابزرگ تعداد زیادی از آنها را معرفی کرده است[۱۱]. شرح شیخ بهایی (۹۵۳ تا ۱۰۳۰ ق) و سیدعلی‌خان مدنی از بهترین شرحهای صحیفه به‌شمار می‌آیند. شرح سیدعلی‌خان مدنی موسوم به *ریاض السالکین* سالها پیش چاپ سنگی شده و اخیراً نیز در قم تصحیح شده و تاکنون یک مجلّد آن منتشر شده است[۱۲] و اغلاط چاپی ــ و بعضاً غیرچاپی ــ فراوان دارد. نام شرح شیخ بهایی *حدائق الصالحین* است ولی شرح هر دعایی را به اسمی خاص نیز نامیده است مانند الحدیقة الأخلاقیة، الحدیقة الصومیة و الحدیقة الهلالیة. چنانکه خود شیخ بهایی در پایان *حدیقهٔ هلالیه* تصریح کرده، تألیف این حدیقه را در شهر قزوین آغاز کرده و در ماه جمادی‌الآخر سال ۱۰۰۳ ق در کاظمین از آن فراغت پیدا کرده است. سیدعلی‌خان مدنی در دیباچهٔ *ریاض السالکین* گفته است «اینکه شیخ بهایی شرحش را *حدائق الصالحین* نامیده، مجاز است نه حقیقت، زیرا جز *حدیقهٔ هلالیه* شرح بقیّهٔ ادعیه صحیفه را ننوشته است». *حدیقهٔ هلالیه* شرح دعای چهل و سوم صحیفه، یعنی دعای حضرت سجّاد علیه‌السلام به هنگام رؤیت هلال است و گرچه تاکنون از بقیّهٔ این شرح اطلاعی به‌دست نیامده است ولی سخن سیدعلی‌خان، مبنی بر اینکه شیخ جز این حدیقه را تألیف نکرده، درست نیست زیرا شیخ در *حدیقهٔ هلالیه* مکرّراً به حدیقه‌های دیگر ارجاع می‌دهد و می‌گوید در آغاز این شرح و یا فلان حدیقه به‌تفصیل در این باره بحث کردیم (رک ص ۹۳، ۹۴، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۵۰ تا ۱۵۲) و حتی در ص ۱۳۱ نوشته است «بیشتر در حدیقهٔ *اخلاقیه* از این شرح، که حدیقهٔ بیستم و شرح دعای مکارم الأخلاق است، سخنی گفتم و متذکر شدم که ...». البته صاحب *ریاض العلماء* هم ظاهراً جز *حدیقهٔ هلالیه* بخشهای دیگر شرح شیخ را ندیده، ولی گفته است «بخشی از آن در مشهد موجود است» (*بحار*، ج ۱۱۰، ص ۱۷۱).

حدیقهٔ هلالیه آکنده است از مطالب سودمند فقهی، فلسفی، کلامی، نجومی، اخلاقی، عرفانی و لغوی. به مناسبت بحث از معنای هلال فتوای نادر ابن ابی عقیل عمانی فقیه قرن چهارم را، مبنی بر وجوب دعاء به‌هنگام رؤیت هلال ماه رمضان، نقل می‌کند و پاسخ می‌دهد، و اشاره به برخی از دیگر فتاوی نادر وی می‌کند (ص ۶۸و۶۹). همچنین فتوای علامهٔ حلّی را، مبنی بر استحباب عینی و وجوب کفائی تراءی هلال ماه رمضان و شوال، یاد و آن را رد می‌کند (ص ۷۰). نیز فتوای علامه و فخرالمحققین را دربارهٔ اینکه اگر هلال ماه در جایی رؤیت شد و در جای دیگر یک شب بعد از آن دیده شد، آیا هرکدام از آن دو نقطه حکم جداگانه دارد یا با رؤیت هلال در یک نقطه، نقطه دیگر هم همان حکم را دارد (ص ۷۸)؟ و نیز نظر علامه و فرزندش فخرالمحققین را مبنی بر کروی بودن زمین نقل کرده و گفته است مخالفان کرویت زمین هیچ دلیلی بر عدم کرویت آن ندارند، و شبهات آنان را پاسخ داده است (ص ۷۸و۸۰). از دیگر مطالب کتاب است: بحث از حرکت ماه و منازل و افلاک آن (ص ۸۴ و ۸۵)، حیات یا عدم حیاتِ

افلاک، و اینکه سخن ابن سینا دربارهٔ حیات افلاک حجت نیست و نمی‌شود به آن اعتماد کرد (ص ۹۱ تا ۹۳) و نظر شیخ بهایی مبنی بر اینکه نور برخی دیگر از کواکب بجز قمر نیز مستفاد از خورشید است (ص ۱۲۱ تا ۱۲۴)؛ لفظ آسمان مرکب است از «آس» به معنی آسیاب، و «مان» که دال بر تشبیه است (ص ۸۶)؛ خسوف و کسوف (ص ۹۷)؛ بحث دربارهٔ نور و اینکه آیا عرض قائم به جسم است یا جسم؟ (ص ۱۰۰ تا ۱۰۳)؛ بعید نبودن سخن برخی که گفته‌اند بطلمیوس و ابرخس و بسیاری از حکیمان پیامبر بوده‌اند (ص ۱۰۶)؛ احوال ماه مانند سرعت حرکت، اختلاف تشکلات نوری آن، اکتساب نورش از خورشید، خسوف آن به خاطر حایل شدن زمین بین آن و خورشید، کسوف خورشید به‌خاطر حایل شدن ماه بین زمین و خورشید، مَحْو قمر (ص ۱۱۷ تا ۱۲۱)؛ برخی از خصوصیات ماه مثل اینکه نور آن کتان را فرسوده می‌کند و سبزیها و میوه‌ها به هنگام زیادتی نور آن نموّ و رشد بیشتری پیدا می‌کنند (ص ۱۳۷ تا ۱۳۸)؛ ارتباط حوادث روی زمین با اجرام علوی، علم نجوم، حلال و علم نجوم حرام؛ نحس بودن برخی کارها در برخی اوقات (ص ۱۳۸ تا ۱۴۷)

در ص ۸۳ سخن فلاسفه مبنی بر امتناع خرق افلاک را رد می‌کند و می‌گوید که دلیلی که فلاسفه برای آن بافته‌اند سست‌تر از خانهٔ عنکبوت است «وما لفّقه الفلاسفة لإثباتها أوهنُ من بيت العنكبوت» و می‌افزاید «معراج جسمانی پیامبر اکرم، صلوات‌الله علیه، که ثابت است، شاهدِ خرق افلاک است» و بالأخره، قصهٔ شخصی که مادر بدکاره‌اش را کُشت، و بهره‌برداری اخلاقی مؤلف از این داستان (ص ۱۳۲ و ۱۳۳) از جاهای آموزنده و خواندنی کتاب است. این ماجرا را مؤلف به نظم نیز درآورده است (ص ۱۳۲ تا ۱۳۳)

مؤلف در این کتاب، از برخی دیگر از تألیفاتش نام برده است که از جهات گوناگونی سودمند و راهگشاست، مانند ۱) *اربعین حدیث* (ص ۱۵۰)؛ ۲) حاشیهٔ *تفسیر بیضاوی* (ص ۱۵۲)؛ ۳) تفسیر موسوم به *العروة الوثقی* (ص ۱۵۲)؛ ۴) تعلیقاتِ *مطوّل* تفتازانی (ص ۹۸)؛ ۵) رساله‌ای دربارهٔ اینکه نور کواکب مستفاد از خورشید است (ص ۱۲۴)

حدیقهٔ هلالیه در سال ۱۳۱۷ ق در تهران چاپ سنگی شده است[13] که تقریباً، به دلائل متعددی مانند اغلاط فراوان که مبتلابه عموم کتابهـــای چاپ سنگی است، قابل استفاده نبود؛ ولی خوشبختانه با تصحیح و تلاش حجة‌الاسلام سیدعلی موسوی خراسانی و مؤسسهٔ آل البیت احیا شد. در این تصحیح همهٔ نکاتی که برای یک تصحیح دقیق و فنی لازم است رعایت شده؛ و براساس نسخهٔ اصل یعنی نسخهٔ خط شیخ بهایی تصحیح شده است و آیةالله حسن‌زاده آملی قبل از چاپ آن را از نظر گذرانده‌اند (ص ۵۹). فهرستهای متعددِ راهنما در پایان کتاب، تعلیقاتِ مفصّل و مقدمهٔ سودمندِ مصحّح بر ارزش کتاب افزوده است. در مقدمهٔ مصحّح نکاتی تازه و جالب در تاریخ زندگی شیخ بهایی دیده می‌شود مانند نامهٔ بهایی خطاب به میرداماد و پاسخ میر به وی (ص ۴۲ تا ۴۴) که برای نخستین‌بار منتشر می‌شود

باری، *حدیقهٔ هلالیه* نهمین، و *تاریخ اهل‌البیت علیهم‌السلام* دهمین کتاب از «سلسلهٔ مصادر *بحارالأنوار*» است که مؤسسهٔ آل البیت به مناسبت سیصدمین سال درگذشت علامهٔ مجلسی آنها را منتشر کرده است. از خدای سبحان مسألت می‌کنیم که این کار عظیم و خداپسندانه یعنی تصحیح و نشر مآخذ *بحار*، به بهترین وجه و در کمترین زمان سامان گیرد و به فرجام رسد

حاشیه

(صلی‌الله علیه و آله) و سیرهٔ خلفا و چگونگی جنگ جمل و صفین و نهروان و جنایات معاویه و ... است، جلوگیری شد. بنابراین در چاپ ۱۱۰ جلدی مجلّداتِ ۲۸ تا ۳۴، یعنی هفت مجلّد، چاپ نشده و از وسط ناقص است (پس از *بیروری* افلاک، بخشی از مجلّد هشتم *بحار*، که برابر با مجلّد ۳۲ از چاپ ۱۱۰ جلدی می‌شود، با تصحیح آقای محمودی، به وسیلهٔ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در تهران منتشر شد که آکنده از اغلاط است و نواقص فراوان دارد و نقدِ آن نیازمند مقاله‌ای جداگانه است.) همچنین سه مجلّد ۵۴ تا ۵۶ از چاپ ۱۱۰ جلدی، فهرست موضوعات و مطالب *بحار* است که آقای هدایةالله مسترحمی آن را تنظیم و تدوین کرده است. همچنین در آغاز مجلّد ۱۰۵، کتاب *الفیض القدسی فی ترجمة العلامة المجلسی*، تالیف محدّث نوری، هم چاپ شده است. *بحار* از روی چاپ تهران در بیروت نیز به صورت افست، با موافقت و عقد قرارداد با ناشر ایرانی تجدید چاپ شده ولی، برخلاف قرارداد، نام ناشر ایرانی از آغاز کتاب حذف شده است. در برخی چاپهای بیروت اندک تفاوتی از لحاظ ترتیب برخی مجلّدات و تقدیم و تأخیر آنها دیده می‌شود به این ترتیب که مجلّد ۵۴، ۵۵ و ۵۶ که فهرست *بحار* است به آخر کتاب برده شده است و نتیجهٔ مجلّد ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۱۰ را تشکیل داده است بنابراین از مجلّد ۵۴ تا آخر کتاب، سه شماره اختلاف با چاپ ایران دیده می‌شود و اگر مثلاً در چاپ ایران مطلبی در مجلّد ۵۷ آمده، در برخی چاپهای بیروت در مجلّد ۵۴ دیده می‌شود و هکذا. البته در همهٔ چاپهای بیروت مقدمهٔ مصححان که در چاپ ایران در آغاز مجلّد اول است، به صورت مجلّد صفر، مستقلاً چاپ شده است

۷) این کتاب در مجلهٔ *نشردانش*، سال ۸، شماره ۳ (فروردین و اردیبهشت ۶۷)، ص ۴۲ تا ۴۵ معرفی شده است

۸) این کتاب در مجلهٔ *تحقیقات اسلامی*، سال ۳، شمارهٔ ۱ و ۲ (انتشار ۱۳۶۸) ص ۱۹۳ و ۱۹۴ معرفی شده است

۹) این اثر به تصحیح استاد حجة‌الاسلام حسینی جلالی، و بسیار ارزنده است و معرفی آن نیازمند مقالهٔ مستقلی است

۱) رك مجلهٔ *تراثنا*، نشریهٔ مؤسسهٔ آل البیت علیهم‌السلام (شمارهٔ ۱۸)، محرّم ۱۴۱۰ ق، ص ۲۵۰ تا ۲۵۲ و ۲۵۴

۱۱) رك *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، از شیخ آقابزرگ تهرانی. چاپ سوم، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۳، ص ۳۴۵ تا ۳۵۹

۱۲) مشخصات آن چنین است *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سیّد الساجدین*، تصحیح سیدمحسن حسینی امینی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ق

۱۳) رك *فهرست کتابهای چاپی عربی*، از خانبابا مشار، ص ۹ ۳

رنگ گل و رنج خار

غلام محمد طاهری مبارکه

از رنگ گل تا رنج خار، شکل‌شناسی داستانهای _شاهنامه_ تألیف قدمعلی سرامی. تهران. علمی و فرهنگی ۱۳۶۸ سی + ۱۰۸۷ صفحه

از رنگ گل تا رنج خار یکی از تازه‌ترین تحقیقاتِ منتشر شده در باب _شاهنامه_ است که اساسِ آن بر «شکل شناسی» (morphology) نهاده شده است. مؤلف خود (در ص ۴) شکل‌شناسی را اینگونه تعریف می‌کند «در ادبیات، شکل شناسی عبارت از تحقیق در ساختارهای آثار ادبی و شناسایی اشکال و گونه‌های آنهاست. هر نوع تقسیم‌بندی در ادبیات که بتواند آثار ادبی را بر اساس مشخصه‌هایی از یکدیگر ممتاز کند از مقولهٔ شکل‌شناسی است.»

عنوان کتاب برگرفته از یکی از ابیات _شاهنامه_ است

چنین پروراند همی روزگار
فزون است از رنگ گل، رنج خار

نویسندهٔ این سطور ضمن ارج نهادن بر کوشش مؤلف توجه ایشان و خوانندگان را به مطالب زیر جلب می‌کند و متذکر می‌شود که در این نوشته تنها بعضی از نکته‌های مربوط به مجلدات اوّل، دوم، و سوم _شاهنامه_ مورد بررسی قرار گرفته است.

□ در ص ۲۱۵ نوشته‌اند « فرامرز در پی چیرگی بر وراراد پهلوان تورانی در مرز سپیجاب، ماوقع را به برادر خویش رستم گزارش می‌کند» (ج ۳، ص ۱۷۶، ب ۲۶۹۲ تا ۲۶۹۴)

نه تنها هر محقق _شاهنامه_ شناس که مردمِ عامیِ قهوه‌خانه رو هم می‌دانند که فرامرز پسرِ رستم است نه برادرش، و بیت ۲۶۹۲ هم همین را می‌گوید:

یکی نامه بنوشت نزد پدر
زکارِ وراراد پرخاش خر (ج ۳، ص ۱۷۶، ب ۲۶۹۲)

□ در ص ۲۱۱ نوشته‌اند: « . افراسیاب به پدر خویش پشنگ نامه می‌نویسد و وی را از کمی شمار سپاهیان نوذر و مرگ زال می‌آگاند» (ج ۲، ص ۱۴ و ۱۵، ب ۱۳۲ تا ۱۴۰)

در _شاهنامه_ هیچگاه مرگ زال اعلام نمی‌گردد. مرگ زال همواره در هالهٔ ابهام فرو رفته است. در این قسمت هم افراسیاب به پدر خویش مرگ سام را خبر می‌دهد، نه زال را

دگر سام رفت از در شهریار
همانا نیاید بدین کارزار (ج ۲، ص ۱۴، ب ۱۳۴)

نقش زال و سام بارها در این کتاب جابجا شده است. ما برای اختصار فقط دومورد را می‌آوریم

□ در ص ۱۶ می‌نویسند «پس از تحقق توطئهٔ شغاد و شاه کابل سواری که از خطر جسته است خبر مرگ رستم و زواره و یاران‌شان را به سام می‌رساند» (ج ۶، ص ۳۳۴، ب ۲۱۵ و ۲۱۶)

نقش سام در جلد ۲ پایان می‌پذیرد. حال چگونه در جلد ۶ سام مرده زنده می‌شود، خدا می‌داند. البته متن _شاهنامه_ چنین است

همی ریخت زال از بر یال خاک
همی کرد روی و بر خویش چاک (ج ۶، ص ۳۳۴، ب ۲۱۷)

پس در اینجا خبر به زال می‌رسد نه سام

□ در ص ۵۶۷ (بند ۲) نوشته‌اند «در داستان پادشاهی نوذر پس از دور شدنِ فرهٔ ایزدی از این پادشاه بیدادگر به میان می‌آید. امّا ظاهراً اندرزهای زال موجبِ بازگشتِ آن را فراهم می‌آورد» (ج ۲، ص ۸ و ۹، ب ۲۷ تا ۵۲)

با مراجعه به متن _شاهنامه_ متوجه می‌شویم که در ابیات مورد اشارهٔ نویسنده، حتی اشاره‌ای به زال نرفته است. نوذر به سام نامه می‌نویسد نه به زال و هنگامی که سام می‌آید، بزرگان سپاه و کشور

پیاده همه پیش سامِ دلیر
برفتند و گفتند هَرگونه دیر
رسیدادی نوذرِ تاجور
که بر خیره گُم کرد راه پدر (ج ۲، ص ۸، ب ۲۸ و ۲۹)

و این سام است که به بزرگان کشور می‌گوید: «من آن ایزدی فرّه باز آورم» نه زال.

□ در ص ۳۸۵ (بند ۱۵) نوشته‌اند: «... زال پیری را بهانه می‌کند و رستم را به یاری آنان می‌فرستد و سرانجام جنگ میان ایران و توران در عهد قباد آغاز می‌شود» (ج ۲، ص ۴۸ تا ۵۲، ب ۱۷ تا ۶۲)

جنگ بین ایران و توران در عهد نوذر آغاز می‌شود نه در عهد قباد. حتی اگر عنوان بالای پاراگراف یعنی «جنگ در پادشاهی گرشاسب و قباد» را هم در نظر بگیریم بازهم از نوشته این طور استنباط می‌شود که «سرانجام جنگ میان ایران و توران در عهد قباد آغاز می‌شود» که البته غلط است و باید این گونه اصلاح شود: «... جنگ بین ایران و توران در عهد قباد ادامه می‌یابد.»

□ در ص ۱۰۷ نوشته‌اند: «اگر به یاد بیاوریم که محتوای رویدادهای آغاز و انجام *شاهنامه* یعنی جنگ میانِ کیومرث و اهریمن و یزدگرد و سعد وقاص، نیز یگانه است، وحدتِ کلی این اثر...» و نیز «جنگ نخستین *شاهنامه* با انگیزهٔ مذهبی و به فرمانِ خداوند صورت می‌گیرد، یعنی سروش ایزدی کیومرث و سیامک را از عزم جزم اهریمن به جنگ با ایرانیان می‌آگاهاند و بر این بنیاد کارزار در می‌گیرد که به شهادت سیامک می‌انجامد، واپسین جنگ *شاهنامه* نیز انگیزه‌ای صددرصد مذهبی دارد، و سعد وقاص به فرمان عمر بن الخطاب که فرمانبرداری از او، فرمانبرداری از خداوند است به جنگ یزدگرد می‌آید و سرانجام روند این کارزار به شهادت یزدگردِ بیگناه می‌انجامد.»

در اینجا مجال بحثِ تاریخی دربارهٔ بیگناهی یا گناهکاری یزدگرد نیست. سخن بر سر مطلب دیگری است.

اولاً در آغاز رویدادهای *شاهنامه* جنگی میان کیومرث و اهریمن به طور مستقیم در نمی‌گیرد که بتوان آن را با انجامِ رویدادهای *شاهنامه* سنجید و بعد نتیجه‌ای غلط گرفت. در *شاهنامه* واقعه چنین است که بچهٔ اهریمن آهنگ جنگ با کیومرث دارد که سروش ایزدی سیامک پسر کیومرث را از رأی و قصد دشمن می‌آگاهاند:

یکایک بیامد خجسته سروش
بسان پری پلنگینه پوش
بگفتش ورا زین سخن دربدر
که دشمن چه سازد همی با پدر (ج ۱، ص ۳۰، ب ۲۸ و ۲۹)

و بعد هم که سیامک به دست بچهٔ اهریمن کشته می‌شود، خودِ کیومرث به جنگِ دیو نمی‌رود بلکه فرزندِ سیامک یعنی هوشنگ را به جنگ او می‌فرستد.

چو نهاد دل کینه و جنگ را
بخواند آن گرانمایه هوشنگ را (ج ۱، ص ۳۱، ب ۵۶)

ملاحظه می‌کنیم که در اینجا هم هوشنگ به جنگ دیو اهریمن می‌رود. پس در حقیقت جنگی بین کیومرث و اهریمن در نمی‌گیرد که آقای سرّامی آن را همسان و مشابه جنگ یزدگرد و سعد وقاص بدانند، و میان آن دو رویداد «یگانگی» و «وحدت» برقرار نمایند.

ثانیاً اینکه نوشته‌اند «جنگ نخستین در *شاهنامه* با انگیزهٔ مذهبی... [میان اهریمن]... با ایرانیان...» در گرفت کاملاً غلط است.ـ حتی بیت نخستِ داستانِ کیومرث این نظر را رد می‌کند:

سخن گوی دهقان چه گوید نخست
که نام بزرگی بگیتی که جُست

فردوسی با آوردن واژهٔ گیتی دیدگاه اساطیری ایرانیان را تا حدودی مطرح می‌کند، دیدگاهی که بنابر آن کیومرث اولین انسان است، در حالیکه اگر قصیه جنبهٔ ملی داشت فردوسی به جای «بگیتی» بیت را چنین می‌آورد:

که نام بزرگی به ایران که جُست

هرچند فردوسی کیومرث را اولین شاه می‌داند، امّا بازهم در اینجا جنگ بین نیروهای اهریمنی و اهورایی مطرح است نه جنگ اهریمن با ایرانیان، و بهیچ‌وجه نمی‌توان مضمون و محتوای جنگ اوّل *شاهنامه* را با جنگ میان یزدگرد و سعد وقاص که کاملاً متفاوت بوده و در شرایط خاصِ تاریخی‌ـ اجتماعی با انگیزهٔ مذهبی رخ داده است یکسان دانست.

□ در ص ۵۶۶ (بند ۲۰) نوشته‌اند: «هرانك پس از کشته شدن آتبین فریدون فرزند خویش را به نگهبان مرغزاری که گاو پرمایه در آن می‌چرد...»

در *شاهنامهٔ* مورد استناد آقای سرّامی و همهٔ *شاهنامه‌های* انتقادی (نظیر آخرین چاپِ *شاهنامه* از دکتر خالقی مطلق)، همه‌جا نامِ این گاو برمایه آمده است نه پرمایه، امّا مؤلف همه‌جا این گاو را پرمایه معرفی کرده نه برمایه در حالی که پرمایه نامِ برادرِ فریدون است نه نام گاو.

یکی بود ازیشان کیانوش نام
دگر نام پرمایهٔ شادکام (ج ۱، ص ۶۵، ب ۲۵۵ و ۲۵۶)

□ در ص ۷۱۰ نوشته‌اند: «وقتی شاهان بزرگ جان می‌سپارند و جهان را به جهان آفرین می‌مانند فردوسی سخن را یادگارِ منحصر به فرد آنان می‌داند...» و در پاراگراف آخر «آری سخن‌تنها مرده‌ریگ آدمیزادگان است» و در ص ۷۰۹: فردوسی «سخن را ارج می‌نهد و از همه چیزهای جهان بهتر می‌شمارد».

در اینکه فردوسی برای سخن ارزشی والا قائل است شکی نیست امّا برخلاف تصوّر مؤلف سخن «تنها مرده ریگ» نیست و از *شاهنامه* مثالها و شواهد زیادی می‌توان آورد که فردوسی برای نام و ننگ و داد و دهش و... نیز همچون سخن منزلتی والا قایل

است و تنها برسحن تأکید ندارد، مثلا

فریدون شد و نام ار او ماند نار
برآمد برین رورگار درار (ج ۱، ص ۱۳۴، ب ۸۹۱)

و دهها مورد دیگر که برای جلوگیری ار اطالهٔ کلام ار دکر آنها خودداری می‌شود

☐ در ص ۴۵۷ (واقعهٔ کشته شدن شاهراده [سیامك] به دستِ سرِ اهریمن) نوشته‌اند «یکی ار دردناکترین قتلهای *شاهنامه* نخستین قتلی است که در آن رح می‌دهد واقعه ار جوهری سخت تراژیك برحوردار است »

باید پرسید چگونه می‌توان قتل سیامك را ار «دردناکترین» قتلهای *شاهنامه* دانست آنهم «سحت تراژیك». من نارها این قسمت را حوانده‌ام و نفهمیدم کجایش «سحت تراژیك» است ـ و کدام *شاهنامه* شناس تاکنون این احاره را به خود داده است که قتل سیامك را در ردیف قتل سهراب و یا سیاوش نگدارد و ار آن به عنوان دردناکترین قتلهای *شاهنامه* نام نبرد؟ شاید مؤلف محترم معنی «دردناکترین» را حور دیگر فهمیده‌اند

بعضی ار مفاهیم و الفاظی که مؤلف به کار می‌برد سخت نامأنوس و عریب است مثلاً نده هرچه سعی کردم معنی «رستمیك» و اساس اشتقاق آنرا در ربان فارسی درك کنم موفق نشدم، آنجا که در ص ۳۵۴ در نارهٔ سیمرع می‌فرماید «راهنمایی زال در رستمیك کردن رودانه به هنگام رادن رستم »

در پایان اضافه می‌کنم که ار بسیاری ار اظهارنظرهای مؤلف نیز نمی‌توان سادگی گذشت و حای حرف ریاد است مثلاً مطالبی از این قبیل:

«نکتهٔ دیگری که نمودار حالی نودن دهن سر حماسه‌سرایان ایران از تعصبات قومی و ملّی است این است که در سرتاسر شاهنامه ار زادگاه حویش طوس سخنی که وابستگی او را به این آب و خاك بار نماید به میان نمی‌آورد» (ص ۷۱۴، آخرین پاراگراف)

باید گفت، آقای سرّامی گاه عقاب تیرپر وار طوس را تا سطح مرغ خانگی پائین کشانیده است.

غلطهای چاپی کتاب هم کم نیست

ترجمهٔ «خانوادهٔ تیبو»، یك رویداد ادبی

ع روح‌بخشیان

خانوادهٔ تیبو، نوشتهٔ روژه مارتن دوگار ترجمهٔ ابوالحسن نجفی *تهران* نیلوفر، ۱۳۶۸، چهار جلد، ۲۳۴۸ص

داستان بلند *خانوادهٔ تیبو** که به همت آقای ابوالحسن نجفی از فرانسوی به فارسی درآمده است نمونهٔ اعلای داستان‌نویسی قرن نوردهمی است که بعدها نام «رمان فلوو» (roman-fleuve) بر آن گذاشته شد و عبارت از داستان درازی است که وقایع بیشمار آن به چند نسل مربوط می‌شود، و در آن زندگی چند نسل افراد یك خانواده ترسیم می‌گردد اما ارزش کار روژه مارتن دوگار در این است که اولاً زندگی روزمره و تاریخ را به هم پیوند داده و بیست سال از زندگی اجتماعی مردم فرانسه را به تصویر درآورده است، ثانیاً این کار بزرگ را که نگارشش نزدیك به بیست سال طول کشیده، به زبانی ادیبانه ولی سلیس و روان به تحریر کشیده است البته همهٔ ماجراهای این داستان بلند ساخته و پرداختهٔ ذهن نویسنده نیست بلکه پرورده و حاصل مقدار انبوهی یادداشت است که حجم آنها را بالغ بر ظرفیت یك کامیون گفته‌اند و این بدان معنی است که داستان از اصالتی برخوردار است که موجب جذابیت آن شده است و خواننده تا کتاب را به پایان نرساند، آن را از دست نمی‌گذارد.

هر یك از هشت کتاب داستان *خانوادهٔ تیبو* بر محور یك شخصیت اصلی استوار است امّا نویسنده تنها به شناخت و معرّفی او بسنده نمی‌کند بلکه شخصیتها و چهره‌های دیگری را هم به صحنه می‌آورد که ظاهراً نقش دوم و سوم و چندم را ایفا می‌کند، اما درواقع، داستان بدون وجود آنها تحقق نیافتنی است

آلبر کامو در مقدمه‌ای که در ۱۹۵۵ بر مجموعهٔ آثار روژه

مارتن دوگار نوشته می‌گوید «حق این است که خانوادهٔ تیبو را نخستین 'رمان متعهد' بدانیم و هنوز هم، به دلایل بسیار، این خصلت را حفظ کرده است. زیرا شخصیتهای آن، برخلاف شخصیتهایی که ما می‌سازیم، دارای این خصوصیت هستند که در پیکارهای تاریخی چیزی به دست می‌آورند یا چیزی را از دست می‌دهند. هیجان در حالِ بودن همه جا، حتی در وجود قهرمانان داستان، و بر ضد ساختارهای سنتی و حتی فرهنگی، محسوس است. .»

به نوشتهٔ کلود روآ «هیچ یك از قهرمانان داستان مارتن دوگار هرگز نمی‌پذیرد که ثابت و متحجّر بماند. نویسنده می‌کوشد تا پرده از کمدیهایی که انسانها برای خویش می‌بردازند، بردارد. صداقت روژه مارتن دوگار رگهای وجود آنها را می کاود و ناریهای پس‌پرده‌شان را فاش می‌کند.»

روزگاری که روژه مارتن دوگار در آن به سر برد چه از جهت ادبی و چه به لحاظ سیاسی روزگاری خاص و پر شر و شور بود. از جهت سیاسی فرانسه یکی از لحظات حساس تاریخ خود را می‌گذراند. تسخیر تونس پایان یافت. محاکمهٔ دریفوس پایان گرفت. پوانکاره به ریاست‌جمهوری رسید ولی مجبور به کناره‌گیری شد. جبههٔ خلق قدرت یافت و لئون بلوم رئیس جمهور شد. نمایشگاه جهانی در پاریس گشایش یافت. دوران جمهوری چهارم به سر آمد و ژنرال دوگل بار دیگر به قدرت دست یافت.

در جهان، «ترکان جوان» قدرت را در دست گرفتند. جنگ جهانی اول آغاز شد. کانال پاناما گشایش یافت. وضع تازه‌ای در پایان جنگ در اروپا پدید آمد. نیروهای فرانسوی به آلمان تجاوز کردند. استالین به صورت قدرت مطلق درآمد. هیتلر زمام امور آلمان را در دست گرفت. جنگ جهانی دوم روی داد و در پایان آن آلمان تقسیم شد و کشورهای عربی با راس پیمان صلح بستند.

فرانسه در این مدت گرفتار مسائل خارجی و مسکلات داخلی بود و اندك اندك جای عمده‌ای را که تا آن هنگام در صحنهٔ سیاست جهان داشت از دست داد. امّا در عوض، در عالم ادب و هنر به جایگاهی والا دست یافت. درواقع از لحظهٔ تولد روژه مارتن دوگار تا چند سالی پس از درگذشت او، فرانسه مهد جنبشهای فکری، روشنفکری، هنری و ادبی بود: ژول رومن، موریس بارس، مارسل پروست، آندره ژید، رومن رولان، ژرژ برنانوس، پل کلودل، هانری دو مونترلان، پل والری، ژان کوکتو، آندره مالرو، آندره بروتون، آندره بوردل، آنتوان دو سنتگزوپری، ژرژ دوهامل، فرانسوا موریاك، ژان پل سارتر، آلبر کامو... و بسیاری دیگر در طی شصت سال اول قرن بیستم زیسته‌اند و آثار جاودانهٔ خود را خلق کرده‌اند.

روژه مارتن دوگار از موریس بارس ۱۸ سال کوچکتر بود، از رومن رولان ۱۵ سال، از پل کلودل ۱۳ سال، از آندره ژید ۱۲ سال، از پُل والری و مارسل پروست ۱۰ سال و از شارل پگی ۸ سال. او همچنین سه سال بزرگتر از ژرژ دوهامل بود و ۴ سال از ژول رومن و فرانسوا موریاك و ۷ سال از ژرژ برنانوس و ۱۵ سال از هانری دو مونترلان و ۱۹ سال از سنتگزوپری و ۲۰ سال از آندره مالرو و ۲۴ سال از سارتر و ۳۲ سال از آلبر کامو.

منظور از ذکر این اسامی و ارقام نشان دادن این نکته است که روژه مارتن دوگار در عصر غولهای ادب فرانسه می‌زیسته و از نسل نام‌آورترین نویسندگان قرن حاضر بوده است، چندان که شاهکار او یعنی *خانوادهٔ تیبو* یکی از دلچسب‌ترین و خواندنی‌ترین رمانهای بلند جهان به شمار می‌رود و یکی «از آثار جاوید ادبیات جهانی و حتی بزرگترین رُمان قرن بیستم» شمرده شده است. *خانوادهٔ تیبو* «زندگی دو خانوادهٔ کاتولیك و پروتستان و به خصوص دو برادر را به نام آنتوان و ژاك در اوایل قرن بیستم شرح می‌دهد. تاریخ حوادث، در آغاز مُشخص نیست. اما به تدریج وارد وقایع تاریخی می‌شود و شخصیتهای واقعی در آن پدیدار می‌شوند. اکثر شخصیتهایی که در کتاب هفتم («تابستان ۱۹۱۴») به روی صحنه می‌آیند، واقعی‌اند، و وقایع ـخاصه وقایع آشکار و نهانی که به جنگ جهانی اول و به انقلابات بزرگ این قرن منجر شد ـ عیناً با واقعیت تاریخی تطبیق می‌کند.» (یادداشت مترجم فارسی)

روژه مارتن دوگار در نوشته‌های خود می‌کوشد تا علاوه بر آنکه انسان را در یك متن اجتماعی جای دهد، او را در تحول تاریخی هم، که یکی از آخرین گونه‌های «قهرمانی» در روزگار ماست، قرار دهد. یعنی زمینه‌های روانی و وجودی تحول انسان را بازنماید و جریان یا حرکت زمان را در برابر چشم خواننده ترسیم کند. به اعتقاد او «رُمان‌نویس واقعی کسی است که می‌خواهد همواره در شناخت انسان بیشتر برود و در هر یك از شخصیتهایی که می‌آفریند، زندگی فردی را آشکار کند، یعنی نشان دهد که چگونه هر موجود انسانی نمونه‌ای است که هرگز تکرار نخواهد شد. . اگر رُمان‌نویس تحتِ جاودانگی داشته باشد به یُمن کمیّت و کیفیت زندگیهای منحصر به فردی است که توانسته است به صحنه بیاورد. ولی این به تنهایی کافی نیست. رمان‌نویس باید زندگی کُلیّ را نیز حس کند، باید اثرش نشان‌دهندهٔ جهان‌بینی خاص او باشد. . شرح زندگانی هر کدام از این موجودات بیش از آنکه تحقیقی دربارهٔ انسان باشد، پرسش اضطراب‌آمیزی است دربارهٔ معنای زندگی.» (یادداشت مترجم فارسی)، این سخنان به تمامی دربارهٔ *خانوادهٔ تیبو* صدق می‌کند.

با اشاره‌ای کوتاه به زندگی و آثار روژه مارتن دوگار، سخن را به پایان می‌بریم.

روژه مارتن دوگار در ۲۳ مارس ۱۸۸۱ در حومهٔ پاریس چشم به جهان گشود. در هجده سالگی وارد مدرسهٔ عالی «شارت» شد که برای پرورش متخصصان متون قدیمی تأسیس شده بود. در ۱۹۰۶ نگارش رُمان *یك زندگی قدیسانه* را آغاز کرد ولی آن را به پایان نرساند. در ۱۹۰۸ رُمان *شدن* و در ۱۹۱۳ یك رُمان به صورت نمایشنامه، با عنوان *ژان باروا*، انتشار داد. در همان سال وارد هیئت تحریریهٔ *نوول روو فرانسز* شد. در سال بعد به همکاری با تئاتر «وی یو کولومبی یه» پرداخت. در ۱۹۲۰ طرح نگارش *خانوادهٔ تیبو* را به انجام رساند که بخشها یا کتابهای اول و دوم آن در ۱۹۲۲، بخش سوم در ۱۹۲۳، بخش چهارم و پنجم در ۱۹۲۸ و بخش ششم آن در ۱۹۲۹ منتشر شد. در ۱۹۳۱ یك رمان و یك نمایشنامهٔ تازه نوشت. در ۱۹۳۳ *فرانسهٔ کهن* را انتشار داد. در ۱۹۳۶ بخش هفتم *خانوادهٔ تیبو* منتشر شد. در ۱۹۳۷ جایزهٔ ادبی نوبل نصیب او گشت. در ۱۹۴۰ ذیل یا تتمه یا «سرانجام» *خانوادهٔ تیبو* انتشار یافت. در ۱۹۵۱ *یادداشتهایی دربارهٔ آندره ژید* منتشر کرد و در ۲۲ اوت ۱۹۵۸ درگذشت. ناگفته نماند که روژه مارتن دوگار در میان سالهای ۱۹۴۱ تا ۱۹۵۸ بر روی یك داستان بلند کارکرد که بر آن عنوان *خاطرات سرهنگ دومومور* گذاشته بود و با آنکه بیست بار آن را بازنویسی و حك و اصلاح کرد، در زمان حیاتش به چاپ نرسید.

و امّا ترجمهٔ فارسی *خانوادهٔ تیبو* به راستی یك رویداد ادبی نمونه و به یاد ماندنی است. زبان ترجمه در عین پختگی و استواری روان و فصیح است. در عین حال مترجم به متن اصلی سخت وفادار مانده و برای حفظ امانت در ترجمه دقّتی در حدّ وسواس به کار برده است، و البته از استاد نجفی، که چندین سال بر سرِ این کار سترگ نهاده است، جز این هم انتظار نمی‌رفت. بیهوده نیست که یکی از دوستان صاحب‌نظر می‌گوید: ترجمهٔ فارسی *خانوادهٔ تیبو* چندان خوب و پخته و شیواست که من تاکنون نتوانسته‌ام آن را به دست بگیرم، زیرا می‌دانم که نمی‌توان آن را ناخوانده بر زمین گذاشت.

حاشیه:

* مشخصات اصل کتاب چنین است:

Roger MARTIN Du GARD, *Les Thibault*, Paris, 1922-1940

ناگفته نماند که این کتاب بارها و در اندازه‌های مختلف در فرانسه، و حتی یك بار هم در مسکو در دو جلد چاپ شده است.

فرهنگ بیان اندیشه‌ها

نادر گلستانی داریانی

فرهنگ بیان اندیشه‌ها. تألیف دکتر محسن صبا، تهران، نشر فرهنگ، ۱۳۶۶. ۶۸۸ صفحه.

پیش از هر سخنی سزاوار است که به مطالعهٔ قسمتی از پیشگفتار مؤلف به این کتاب بپردازیم:

> کسانی که اندیشه‌ای در سر می‌پرورانند و می‌خواهند آن را بیان کنند، مانند دانشجویان، نویسندگان کتابها، روزنامه‌نگاران و یا خطبایی که متن سخنرانیهای خود را تهیّه می‌کنند، گاهی در بیانِ منظور خود دچار مشکلی می‌شوند، چه برای تعبیر فکر خود واژه‌ای را که می‌دانسته‌اند، به خاطر نمی‌آورند و یا واژه‌ای را که باید به کار برند، نمی‌دانند. در مقابل این دو مشکل، اندیشهٔ خود را، چنانچه به بیان آن پای‌بند باشند، با کلماتی نابجا به روی کاغذ می‌آورند و در نتیجه از تأثیر آن بسیار می‌کاهند و گاهی نیز به واسطهٔ نیافتن کلمهٔ مطلوب، از بیان اندیشهٔ خود کاملاً صرف نظر می‌کنند. برای بیان احساسات نیز به واژه احتیاج داریم. چه این احساسات نخست به صورت درك در ذهن ما متصور می‌گردد و سپس به وسیلهٔ واژه بیان می‌شود. ذهن ما، که درك احساس را می‌کند [کذا!]، برای بیان آن، به جستجوی واژه‌ای می‌گردد که با آن احساس و درك تطبیق کند. با توضیحی که داده شد، خوب روشن می‌شود که این فرهنگ برای هر کس که به بیان اندیشه‌ای احتیاج پیدا می‌کند، مخصوصاً برای دانشجویان، نویسندگان، متفکرین، دانشمندان، سخنرانان، مورد نیاز و ضروری است و کتابی است که باید روی میز کار و در دسترس هر اندیشمندی قرار گیرد.

اگر مراد مؤلف را درست فهمیده باشیم، قصد بر این بوده است که _فرهنگ بیان اندیشه‌ها_ از نوع کتابهایی باشد که در زبانهای

رویایی به آن thesaurus می گویند معمولاً در این کتابها برای هر
اژه ـ ولااقل برای واژه‌های رایج یا متعارف زبان ـ یك یا حند
عادل ارائه می کند مثلا واژه خلأ قاعدتاً باید بتوان برابرهای
ین واژه را در فرهنگ *بیان اندیشه‌ها* پیدا کرد ولی دریغا که جای
ملأ در این فرهنگ خالی است

امّا کاستیهای این فرهنگ یکی دوتا نیست مثلاً چند واژهٔ رایج
ر زبان فارسی را برمی گزینیم و در این فرهنگ به دنبال آنها
ی گردیم چند واژهٔ فارسی: آموزه، سارمند، بخردانه، ؛ یکی دو
اژهٔ ناایرانی: پروسه، سیستماتیك، تئوریك، ؛ و شماری از
اژه‌های عربی رایج در زبان فارسی مقایسه، انهدام، ست،
بحث، فی نفسه، کمیت، محض، ضرب الاجل می بینیم نه تنها
ین واژه‌ها در فرهنگ وارد نشده، بلکه صدها واژهٔ دیگر نیز مانند
عقل، فضا، افراط، اصلاح، انتقال، امکان، متحد، غیر تخصصی،
حرّف، فهمیدن، توضیح، آتمسفر، توسعه، تولید و ... در بافت
لفبایی فرهنگ نیامده است.

گاهی به نظر می رسد که مؤلف عنوان کتاب را به کلی به دست
راموشی می سپارد و به موضوعات دیگری می پردازد که جایشان
ر این کتاب نیست برای اثبات سخن خویش چند نمونه را ذکر
ی کنیم

ـ در صفحهٔ ۲۹۵ می خوانید «رقصهای معمول در ایران»؛
ـ در صفحهٔ ۶۰۸ و ۶۰۹ می خوانید: «فهرست نامهای عربی
علی، علی اشرف، علی اصغر، علی اکبر و مانند اینها»؛
ـ در صفحهٔ ۳۶۳ می خوانید نویسندگان جدید سوئد زان

میردال، اسون دلبلان ...؛ شعرا. گران پالم...؛ سینما. بازیگر:
انگرید برگمن؛ کارگردان: اینگمار برگمن

ـ در صفحهٔ ۵۹۵ می خوانید «موسیقی‌دانان قبل از اسلام
ایران باربد، رامتین، رامین، با مشاد، سرکش، آزاده، آررو »
کاری نداریم که «موسیقی دانان قبل از اسلام ایران» یعنی چه؟
تنها در این اندیشه‌ایم که «علی اصغر»، «رقصهای ایران»،
«هنرپیشهٔ سوئدی» و «باربد» را با عنوان فرهنگ *بیان اندیشه‌ها*
چگونه باید ربط داد؟

ـ در صفحهٔ ۵۹۶ می خوانید «کمانچه خوشنواز، حسین خان،
حسین خان اسمعیل‌زاده، موسی کاسی، باقرخان رامشگر،
علیرضا خان چنگی؛ نی ـ نایب اسدالله»

به راستی چه کسی دربارهٔ ادرار (ص ۹۹)، ماچیدن (ص ۹۵ و
۹۶)، بعبع (ص ۷۵ و ۷۶) و مانند اینها می خواهد مقاله بنویسد یا
سخنرانی ایراد کند و در بیان اندیشه‌هایش درمانده است؟ ولی
کاش به واژهٔ بعبع و نظایر آن اکتفا می شد سیاهه‌ای که در صفحهٔ
۷۵ و ۷۶، تحت عنوان «بانگها» آمده، به غیر از بانگهای رایج
شامل بانگهایی هم هست که حتی در میان حیوانات هم منسوخ
شده است «اسب شیهه؛ بلبل شاحشاح؛ کبوتر. بغبغو؛ کبك:
قهقهه ـ کوس ـ عریو؛ گاو مو ـ خوار؛ گربه مو، خرخر؛ و
بانگهای دیگر تاپ و تاق، تاق و توق، دام دام، تام تام، داموِل و
دموِل، ، قدقدقدا، ملچ و مولوچ، هرهر و جز اینها

نمونهٔ واژه‌های انتخابی را در اینجا ذکر نکردم، چون می دانم
که ویراستاران مجله آنها را حذف خواهند کرد بنابراین فقط به
ذکر نمونهٔ واژه‌های قابل ذکر بسنده شد در صفحهٔ ۶۸،
اصطلاحهای بازرگانی را نیز وارد کرده‌اند اما اگر قرار است
اصطلاحهای بازرگانی در این فرهنگ بیاید، چرا اصطلاحهای
مهم رشته‌های دیگر نیاید؟ به هر حال، می سزد که گفتهٔ بوآلو
(ادیب فرانسوی) را به یاد بیاوریم آنکه خوب می اندیشد، بیان
روشنی هم دارد

بحران دموکراسی در ایران

(۲)

ناصر ایرانی

Fakhreddin Azimi *Iran, The Crisis of Democracy*. London, I B Tauris & Co Ltd, 1989.

هفده دولتی که در دوازده سال بر سر کار آمدند

دولت فروغی، شهریور تا اسفند ۱۳۲۰

تجاوز متفقین به خاك ایران رضاشاه را سخت بریشان و سر در گم کرد و چنان ترساند که تصمیم گرفت از سلطنت کناره‌گیری کند و به اصفهان برود. مشاورانش او را از این کار منصرف کردند و چون انگلیسیها و شورویها اعلام کرده بودند که به نخست‌وزیر وقت، علی منصور، اعتماد ندارند به او پیشنهاد نمودند که منصور را برکنار کند و جای او را به شخصی بسپارد که بتواند فوراً با متجاوزان وارد مذاکره شود. به دیدهٔ آنان مناسب‌ترین شخصی که در آن شرایط می‌توانست نخست‌وزیر شود محمدعلی فروغی بود. رضاشاه چندان تمایلی به تفویض مقام نخست‌وزیری به محمدعلی فروغی نداشت ولی دیگر زمان خودسری دیکتاتور به آخر رسیده بود.

فروغی سیاستمداری با تجربه و محترم و خردمند و معتدل بود و نیك می‌دانست که با دیگران چگونه به مذاکره بپردازد. نخستین اقدام دولت او این بود که اعلام کرد ارتش ایران نباید در برابر سربازان متفقین مقاومت کند. در آن روزها احتمال اشغال تهران به وسیلهٔ سربازان متفقین مردم را به شدت دچار وحشت کرده بود. بمبارانهای پراکندهٔ شهر، از هم پاشیدن ارتش که باعث شده بود سیلی از سربازان گرسنه به خیابانها سرازیر شود، و کمبودِ نزدیك به قحطی نان و نفت این احساس را در مردم به وجود آورده بود که مملکت دارد به ورطهٔ بلیهٔ عظیمی فرو می‌افتد. خانوادهٔ سلطنتی به اصفهان گریخته بود و شاه و ولیعهد نیز در اندیشهٔ فرار از تهران بودند.

فروغی علی‌رغم بیمار بودنش کوشید باب گفتگو را با متفقین باز کند و آنان را از اشغال تهران بازدارد ولی انگلیسیها و متحدان روسی آنان، که در آن هنگام دل خوشی از رضاشاه نداشتند آن قدر به پیشروی نیروهایشان به طرف تهران ادامه دادند تا او را مجبور به کناره‌گیری از مقام سلطنت کردند، و بلافاصله نیز از ایران تبعیدش نمودند. رضاشاه به این دلیل نتوانست در برابر حملهٔ متفقین مقاومت کند که از حمایت مردم هیچ برخوردار نبود، حتی آن قدر مورد نفرت مردم بود که آنان، به گفتهٔ محسن صدر که زمانی از نزدیکان او بود، به هنگام تبعیدش از کشور نه تنها تأسفی ابراز نداشتند بلکه شادیها نمودند و به هم تبریك گفتند.

شاه جدید نه از حمایت مردم برخوردار بود و نه از حمایت متفقین. نارضایتی مردم از سلطنت پهلوی به حدی بود که سخن از تأسیس جمهوری یا اعادهٔ تحت سلطنت به خاندان قاجار به میان آمد. گویا متفقین به فروغی پیشنهاد کرده بودند که حکومت ایران را جمهوری اعلام کند و خود نیز ریاست آن را به عهده بگیرد امّا او ترجیح داد که به قانون اساسی پایبند بماند و نهاد سلطنت را حفظ کند و چنین نیز کرد.

هدف اصلی دولت فروغی حفظ تمامیت ارضی و حاکمیت کشور از طریق مذاکرات دیپلماتیك بود. کوششهای دولت در این زمینه منجر به عقد پیمانی شد که گرچه به موجب آن تا پایان جنگ امتیازهایی به متفقین داده شد آنها نیز حاکمیت و یکپارچگی ایران را به رسمیت شناختند و تاریخی برای تخلیهٔ نهایی ایران تعیین نمودند. با توجه به اوضاع آن روز جهان و نیز تجربهٔ کشور این

فروغی

خدمت تاریخیِ بزرگی به ایران بود.

دولت همچنین می‌کوشید که نظم و امنیت را به کشور بازگرداند و مواد غذایی و سایر احتیاجات روزمرهٔ مردم را به حدّ کافی فراهم بیاورد. ولی انجام این وظایف مستلزم برقرار کردن اقتدار دولت و به کار انداختن دستگاه اداری مملکت بود که در شرایط آن روز ایران چندان آسان نمی‌نمود.

دولت فروغی به طور کلّی با سه مشکل عمده رو به رو بود: شورش عشایر،[1] از بین رفتن اقتدار دولت در مناطق تحت اشغال شوروی، به ویژه در آذربایجان،[2] و کمبودِ نزدیک به قحطی مواد غذایی و سایر کالاهای ضروری. دولت از هیچ لحاظ آمادگی و توانایی لازم برای مقابله با این سه مشکل را نداشت. ارتش از هم پاشیده بود، بین سازمانهای دولتی هماهنگی وجود نداشت، و فساد و رشوه‌خواری مأموران دولت را رفیق قافله و شریک دزد کرده بود. مجلس هم که تازه دورهٔ استبداد را پشت سر گذاشته بود و وارد دوره‌ای شده بود که در آن مخالف‌خوانی حادثهٔ توده‌ای فراوانی داشت هیچ تمایلی به همکاری نشان نمی‌داد. در مدت ۱۸۴ روزی که دولت فروغی عمر کرد کابینهٔ او سه بار ترمیم شد. این ترمیمها تا حدّی به این قصد صورت می‌گرفت که رضایت و حمایت مجلس جلب شود امّا مجلس پس از هر ترمیم با آراء کمتری از دولت حمایت می‌کرد تا جایی که فروغی چاره‌ای جز استعفا ندید.

دولت سهیلی، اسفند ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۲۱

به محض استعفای فروغی مجلس در صدد برآمد جانشینی برای او بیابد. گروههای با نفوذ مجلس کوشیدند اختلافاتشان را کنار بگذارند و سیاستمداری را پیشنهاد کنند که از حمایت مجلس برخوردار باشد امّا این کوشش آنها به جایی نرسید.

شاه از تشتت آراء مجلسیان سود جست و علی سهیلی را مأمور تشکیل کابینه کرد. سهیلی از هواداران پر و پا قرصِ شاه بود و آماده بود دست به هر کاری بزند تا رضایت او را جلب کند. در مجذوب یا مرعوب کردن نمایندگان هم استاد بود. با انگلیسیها هم روابط دوستانه‌ای داشت و در امور مهم، ازجمله در انتخاب وزیرانش، با آنان مشورت می‌کرد. این بود که وقتی کابینه‌اش را به مجلس معرفی کرد از ۱۰۴ نمایندهٔ حاضر در جلسه ۱۰۱ نفر به او رأی موافق دادند.

برای آنکه دانسته شود شاه چگونه سیاستمداری را می‌پسندید و پروبال می‌داد بد نیست از دیدگاه ابراهیم خواجه نوری، که خود از سیاستمداران آن ایام بود، نگاهی به چهرهٔ سهیلی بیندازیم. خواجه نوری علی سهیلی را شخصی می‌دانست که از آغاز زندگی سیاسی‌اش فهمیده بود که در عالم سیاست کسی با صداقت یا وظیفه‌شناسی به جایی نمی‌رسد بلکه لطف بالادستان کارساز است و برای آنکه چنین لطفی شامل حال شخص شود حقیقت‌گویی، نشان دادن هوش و صمیمیت، و گوشزد کردن اشتباهاتی که بالادستان مرتکب شده‌اند و راهنمایی آنان به کلّی بی‌فایده و بلکه زیانبخش است. او سیاستمداری جبون و مطیع بود که فاقد ـ یا قادر به پوشاندنِ ـ آن صفاتی بود که در دیگران حسادت برمی‌انگیخت. توانایی او در کوچک نمودن خود، در محتاط بودن و پرحاشگر نبودن، در اینکه نقاب معصومیت و رضایت به چهره بزند و وانمود کند که در هر حال وفاداریش را به بالادستان حفظ می‌کند اجزاء اساسی موفقیت در جامعه‌ای بود که در آن هیچ‌کس امنیت نداشت و پیشرفت اشخاص براساس ضوابط منطقی مشخصی صورت نمی‌گرفت.

برنامهٔ دولت سهیلی برقراری امنیت و رفع کمبود مواد غذایی و سایر کالاهای ضروری بود. سهیلی تصمیم گرفت گرهٔ مشکل اوّل را با توسل به نیروی نظامی و تفرقه‌افکنی بین عشایر بگشاید امّا توانایی دولت او در پیش گرفتن راه معقولی که مشکل دوّم را به نحو اساسی حل کند از این هم کمتر بود. در این مورد هم دولت آسانترین راه را با توسل به زور تشخیص داد. مجلس نیز با تصویب لایحهٔ ضد احتکار قدرت قانونی لازم را به او بخشید، ولی بی‌کفایتی دستگاه اداری و فقدان کارکنان کارآزموده وضع را از آن که بود بدتر کرد. لایحهٔ ضد احتکار تنها فایده‌ای که داشت این بود که «مقامات باهوش» را در سود محتکران شریک ساخت.

ناتوانی سهیلی در حل مشکل کمبود کالاهای ضروری موقعیت او را تضعیف کرد و متفقین را به اعتراض واداشت زیرا مردم کمبودها را ناشی از حضور سربازان بیگانه می‌دانستند و به همین جهت هیچ دل خوشی از آنان نداشتند. متفقین لازم می‌دانستند که مشکل کمبود کالاها هرچه زودتر حلّ شود تا خشم مردم نسبت به آنان بیش از این نشود. از سوی دیگر، روش سیاسی سهیلی که مبتنی بر وعده‌های دروغین و تهدیدهای توخالی بود (او را «دروغگوی شمارهٔ یک» لقب داده بودند) چندان نگذشت که نتایج منفی خود را آشکار کرد، یعنی دوستانش را از او رنجاند و دشمنانش را در مخالفت با او مصمّم‌تر ساخت و او مجبور شد استعفا دهد. نخست‌وزیری او بیش از ۱۴۴ روز دوام نیاورد.

دولت قوام، مرداد تا بهمن ۱۳۲۱

احمد قوام در دورهٔ رضاشاه از عرصهٔ سیاست کنار گذاشته شده بود و همین امر به او اعتبار بخشیده بود و در اذهان بسیاری از مردم این باور را به وجود آورده بود که او طرفدار حکومت پارلمانی است و بیش از آن سیاستمدارانی که در خدمت رژیم سابق بودند

سهیلی

قوام

شایستگی دارد که ریاست دولت قانونی را به عهده بگیرد. پس از برکناری و تبعید رضاشاه، قوام فعالیت سیاسی را از سر گرفت و دوستان و پیروان فعالی به دور خود جمع کرد امّا روش سیاسی او این نبود که فقط بر دوستان و پیروان خود تکیه کند بلکه حمایت فعال یا دست کم رضایت شورویها و انگلیسیها و امریکاییها را هم لازم می‌دانست.

شورویها به او علاقه‌مند بودند زیرا او به دست پروردهٔ دربار بود و نه دوستدار انگلیس، حتی چنین به نظر می‌رسید که هر دوی آنها، به ویژه انگلیسیها، با او مخالفند. حمایت شوروی خود به خود حمایت حزب توده را هم به همراه داشت. امریکاییها نیز به او علاقه‌مند بودند چون او همواره خواستار آن بود که پای امریکاییها به صحنهٔ سیاسی ایران کشانده شود و این به مذاق آنان بسیار خوش می‌آمد. انگلیسیها ابتدا معتقد بودند که قوام بیش از حدّ متمایل به شورویهاست امّا پس از آنکه قوام به دیدار یکی از اعضای سفارت رفت و به او اطمینان داد که مستقل از شورویهاست آنان هم به شاه اطلاع دادند که مخالف نخست‌وزیری او نیستند.

بدین‌ترتیب قوام توفیق یافت که حمایت شورویها و امریکاییها و انگلیسیها را جلب نماید بدون آنکه خدمتگزار آنان جلوه کند. او می‌دانست که مجبور است دیر یا زود با بن‌بست سیاسی موجود به ستیز برخیزد و شکی نداشت که این امر او را با مخالفت و دشمنی شدید روبه‌رو خواهد ساخت. منتهی باور داشت که مخالفت و دشمنی نیروهای داخلی در صورتی مؤثر است که از حمایت این یا آن سفارت برخوردار باشد. از این‌رو کوشیده بود که نیروهای بیگانه را با دولت خود موافق سازد تا پشت مخالفان و دشمنانش خالی بماند.

قوام به این شرط موافقت کرده بود مقام نخست‌وزیری را به عهده بگیرد که در انتخاب همکارانش آزاد باشد. با وجود این وزیران کابینه‌اش را به گونه‌ای انتخاب کرد که سر هیچ یک از گروههای صاحب نفوذ بی‌کلاه نماند. وزیران کابینهٔ او همگی از افراد شناخته شدهٔ نخبگان حاکم بودند و جز یک نفر تمام ایشان سابقهٔ وزارت داشتند.

برنامه‌ای که قوام به مجلس ارائه داد همان برنامهٔ دولت سهیلی بود: ایجاد امنیت در کشور و رفع کمبود مواد غذایی. مجلس نیز با اکثریت قاطعی به او رأی اعتماد داد. امّا تجربیات گذشته به روشنی نشان داده بود که به چنین رأی اعتماد قاطعی نمی‌شد اعتماد کرد. هیچ تضمینی وجود نداشت که روز یا روزهای بعد موش‌دوانی نمایندگان در کار دولت شروع نشود و آنان به کوچکترین بهانه‌ای مجلس را از اکثریت بیندازند.

همان‌طور که انتظار می‌رفت طولی نکشید که قوام با مخالفت روزافزون مجلس رو به رو شد و او برای آنکه خود را از قید مخالفت و نظارت مجلس رها کند و بتواند با دست باز به حل مشکلهای کمبود مواد غذایی، تورم، اختناس، و حمل و نقل بپردازد از مجلس تقاضای اختیارات تامه کرد. مجلس با این تقاضای او موافقت نکرد و همین امر روابط دولت و مجلس را تیره‌تر ساخت.

شاه نیز که هرگز نظر خوشی نسبت به قوام نداشت و معتقد بود که او از خاندان پهلوی متنفّر است از فرصتی که کشمکش دولت و مجلس پیش آورده بود سود جست و دشمنی پنهان خود را با او آشکار کرد.

روز ۱۷ آذر عده‌ای از مردم جهت اعتراض به کمبود نان در برابر مجلس اجتماع کردند، و این اجتماع اعتراض‌آمیز به سرعت تبدیل به شورشی شد که دو روز تمام ادامه یافت. برخی از شورشیان به غارت مغازه‌ها پرداختند و اقامتگاه نخست‌وزیر را آتش زدند و مجلس را اشغال کردند. با آنکه قوام پست وزارت جنگ را نیز به عهده داشت ارتش و شهربانی در اوج شورش دست به هیچ اقدام بازدارنده‌ای نزدند و فقط پس از آنکه حکومت نظامی اعلام شد و سپهبد احمدی به سمت فرماندار نظامی تهران

منصوب گردید شورش را سرکوب کردند.

شورش ۱۷ آذر به تحریک مأموران دربار در گرفت یا دامنه یافت. قصد دربار این بود که نخست‌وزیر را هراسناک و دلسرد سازد و مجبور به استعفا کند. شاه به این دلیل تصمیم گرفته بود قوام را از نخست‌وزیری برکنار کند که او کوشیده بود از تسلط شاه بر ارتش بکاهد. اکثریت نمایندگان مجلس نیز که تلاش اورا برای ایجاد یك دولت قوی که قادر باشد مشکلهای اساسی مملکت را حل کند نمی‌پسندیدند دست به دست شاه دادند و روز ۲۴ بهمن به نخست‌وزیر اعلام کردند که او دیگر از حمایت اکثریت نمایندگان برخوردار نیست.

آنچه احمد قوام را از رقیبان و دشمنانش ممتاز می‌ساخت این بود که او نه میانمایه بود و نه نوکرمآب. چنین مردی در شرایط آن روز ایران نمی‌توانست چندان بر سریر قدرت دوام بیاورد و بیش از حدود شش ماه دوام بیاورد.

دولت سهیلی، بهمن ۱۳۲۱ تا فروردین ۱۳۲۳

در همان روزی که قوام استعفا داد گروهی از نمایندگان مجلس به دیدار شاه رفتند و به او اطلاع دادند که مایلند علی سهیلی نخست‌وزیر شود. شاه علاقه‌مند بود محمد ساعد، وزیر امور خارجهٔ دولت پیشین، مأمور تشکیل کابینه گردد زیرا او گوش به فرمان‌تر از سهیلی بود ولی نمایندگان با نخست‌وزیری ساعد موافقت نکردند و با اکثریت قاطعی به کابینهٔ سهیلی رأی اعتماد دادند.

کابینهٔ سهیلی شبیه همان کابینه‌های پیشین بود و عمده‌ترین مواد برنامهٔ دولت او هم همچنان رفع همان مشکل قدیمی کمبود مواد غذایی و افزایش قیمتها.

مهمترین مسئله‌ای که در این زمان توجه همگان را به خود معطوف داشته بود انتخابات دورهٔ چهاردهم مجلس بود. علاوه بر قدرتهای خارجی و گروههای مختلف نخبگان حاکم نیروهایی هم که به تازگی قدم به عرصهٔ سیاسی کشور گذاشته بودند می‌کوشیدند تا تعداد بیشتری از افراد خود را بر کرسی نمایندگی مجلس بنشانند.

مهمترین این نیروهای جدید حزب توده بود که هستهٔ اصلی آن از روشنفکران چپ‌گرا، به ویژه باقیماندگان گروه موسوم به «پنجاه و سه نفر» تشکیل شده بود. آزادی سیاسی که پس از سقوط رژیم رضاخان در کشور برقرار شده بود به حزب توده امکان داده بود که به سرعت رشد کند و با بهره‌جویی از شرایط نامساعد اجتماعی-اقتصادی کشور و ناتوانی مشهود نخبگان حاکم در رفع مشکلها و بحرانهای جامعه نفوذ و جاذبهٔ خود را در سراسر کشور گسترش دهد.

حزب توده با رهنمودهای سفارت شوروی و با توجه به اتحاد روس و انگلیس یك برنامهٔ اصلاحات اجتماعی-اقتصادی در چارچوب قانون اساسی موجود اختیار کرده بود. مواضع اعتدالی حزب از همان ابتدا انتقاد عناصر انقلابی حزب را برانگیخته بود؛ رهبری حزب ناهمگن بود و همرأیی روشنی در مورد روابط حزب با اتحاد شوروی وجود نداشت. معهذا حزب بدون قید و شرط طرفدار شوروی بود و از سیاست شوروی پیروی می‌کرد. دولت فروغی با حزب توده به مخالفت برخاسته بود امّا نرمش دولت سهیلی به حزب توده امکان داده بود که موقعیت خود را مستحکم کند. قوام در برابر خدمتهایی که برخی از رهبران حزب و سفارت شوروی به او کرده بودند قدمی به سود حزب برنداشته بود با وجود این در زمان دولت او حزب توده از لحاظ سازمانی رشد بسیار کرده بود. پیروزی تدریجی ارتش سرخ بر آلمانها و فتح استالینگراد در فوریهٔ ۱۹۴۳ نیز اعتماد حزب توده را نسبت به خود افزایش داد و دلبستگی آن را به شوروی آشکارتر کرد. حزب توده البته اعلام می‌کرد که کمونیست نیست و تکرار می‌نمود که قصد دارد در چارچوب قانون اساسی فعالیت کند. معهذا هدفهای اصلاح‌طلبانه و مواضع شوروی‌پرستانه‌اش نخبگان حاکم را نگران کرده بود. نخبگان حاکم بهترین شیوه‌ای که می‌توانستند در برابر حزب توده اختیار کنند این بود که ابتکار عمل را به دست گیرند و خود همان اصلاحات اجتماعی-اقتصادی را عملی کنند که حزب توده به عنوان برنامهٔ خود برگزیده بود. امّا آنان نه تنها از دست زدن به چنین اصلاحاتی عاجز بودند بلکه حتی لزوم آن را هم درك نمی‌کردند. متأسفانه باید گفت که سفارت انگلیس بیش از نخبگان نیاز به اصلاحات را حس می‌کرد. بلافاصله پس از انتصاب سهیلی به مقام نخست‌وزیری، سفیر انگلیس شفاهاً به او توصیه کرد تدابیری جهت «حمایت از کارگران صنعتی» و «افزایش سهم کشاورزان از محصول» و «محدودیت زمین تا حدّ معقولی» اتخاذ کند و سپس نامه‌ای به سهیلی نوشت حاوی یك برنامهٔ اصلاحاتی مشروح که تقریباً کلیهٔ جنبه‌های زندگی اجتماعی و اقتصادی مردم ایران را در بر می‌گرفت. ولی نخبگان حاکم حتی اگر خود می‌خواستند نمی‌توانستند سیاست اصلاحاتی مؤثری پیش گیرند زیرا ساختار حکومتی به نحوی بود که فقط اقدامات تاکتیکی و هدفهای کوتاه مدت و محدود را ممکن می‌ساخت.

یکی از توصیه‌های انگلیسیها استخدام مشاوران خارجی برای انجام اصلاحات مالی و اقتصادی بود زیرا آنان معتقد بودند که دولت ایران خود به تنهایی قادر به انجام چنین اصلاحاتی نیست. در ۲۱ آبان ۱۳۲۱، به هنگامی که دولت قوام بر سر کار بود، مجلس قانونی را گذرانده بود که براساس آن دکتر آرتور میلسپو

(Dr. Arthur Millspaugh) به استخدام دولت ایران در آمده بود تا ریاست دارایی ایران را به مدت ۵ سال به عهده بگیرد و با اقتدار زیادی که به او تفویض شده بود امور مالی کشور را تنظیم کند، مشکل کمبود مواد غذایی را برطرف سازد، قیمت کالاها را تثبیت کند، به وضع حمل و نقل سر و صورت بخشد، و بودجهٔ کشور را تعدیل کند. ولی دکتر میلسپو کار چندانی از پیش نبرد زیرا در همان قدمهای اوّل هم با مخالفت شاه و ارتش رو به رو شد چون تن به افزایش بودجهٔ ارتش نمی‌داد و هم با مخالفت ثروتمندان که لایحهٔ مالیات بردرآمدی را که او از تصویب مجلس گذرانده بود به سود خود نمی‌دانستند. ملی‌گرایان به رهبری دکتر مصدق هم که اصولاً استخدام مشاوران خارجی را منافی حاکمیت ملی می‌دانستند، و حزب توده هم چون نخستین بادهای جنگ سرد شروع به وزیدن کرده بود به مخالفت با استخدام مشاوران خارجی (البته از نوع غربی‌اش) پرداخت.

به هر حال علی‌رغم مشکلهای قدیمی که دولت از حلّ آنها عاجز بود، نظیر کمبودها و عدم امنیت، و سایر دشواریهایی که گاه به گاه با آنها مواجه می‌شد، از قبیل اعتصاب مهندسان در خرداد ۱۳۲۲، سهیلی توانست حمایت اکثریت نمایندگان مجلس را حفظ کند. رضایت مجلس از سهیلی ناشی از این امر بود که او می‌کوشید در هر کاری میل مجلس را در نظر بگیرد و طبق آن عمل کند. امّا تبعیت او از امیال مجلس باعث شد که شاه و انگلیسیها به مخالفت با او برخیزند و با استفاده از فرصتی که پایان عمر مجلس سیزدهم پیش آورده بود زیرآب دولتش را بزنند.

دولت ساعد، فروردین تا آذر ۱۳۲۳

در انتخابات مجلس چهاردهم دولت و دربار و ارتش و انگلیسیها و شورویها و متنفذان محلّی هر یك در حوزهٔ نفوذ خود در جریان انتخابات دخالت کرده بودند و نامزدهاشان‌را از صندوقهای رأی بیرون آورده بودند. از این‌رو ناهمگنی مجلس بیشتر شده بود و طبعاً تشکیل کابینه‌های قوی و کارآمد مشکلتر.

پس از آنکه مجلس چهارده رسماً افتتاح گردید فعالیتهای پشت پرده برای تعیین نخست وزیر جدید شروع شد. بیشتر نمایندگان علاقه‌مند بودند که محمد ساعد مأمور تشکیل کابینه شود. محمد ساعد در تفلیس زاده شده بود و به روسی روانتر از فارسی سخن می‌گفت. چندان اطلاعی هم از اوضاع داخلی ایران نداشت. او گرچه به قول قاسم غنی مردی بسیار درستکار و صادق بود، سر به راه و معتدل و بدون بلندپروازی و فروتن و وفادار و ساده‌لوح هم بود (گویا خود را به ساده‌لوحی می‌زد)، و اینها همان خصایصی بود که نخست وزیر مطلوب شاه و انگلیسیها و بیشتر نخبگان می‌بایست داشته باشد.

ساعد

موضوع مهمّی که در این زمان نیروهای سیاسی را به کشمکش واداشته بود حدود اقتدار دکتر میلسپو بود. درصدر مخالفان او دکتر مصدق قرار داشت که خواهان خاتمه بخشیدن به خدمت او بود، و در صدر موافقانش سیدضیاءالدین طباطبایی بود که مجدداً در صحنهٔ سیاسی ایران ظاهر شده و دفاع از منافع انگلیس را به‌عهده گرفته بود. شاه و انگلیسیها و امریکاییها هم موافق ادامهٔ خدمت میلسپو بودند. ساعد در این وسط نمی‌دانست چه باید بکند. از یك‌سو مایل نبود بر خلاف تمایل شاه و سفارتخانه‌های انگلیس و امریکا قدمی بردارد و از سوی دیگر ناتوانی میلسپو در ادارهٔ امور اقتصادی و مالی کشور اظهر‌من‌الشمس شده بود و خود ساعد هم علناً آن را ابراز داشته بود. راه حلّی که بیشتر نمایندگان مجلس پیشنهاد کردند محدود کردن اقتدار میلسپو بود، ولی خود او این پیشنهاد را نپذیرفت و استعفا داد. دولت ناچار شد از محدود کردن اقتدار میلسپو صرفنظر کند تا او استعفایش را پس بگیرد.

امّا وخیم‌ترین بحرانی که در آن سالها گریبان نخبگان حاکم را گرفت در پیش بود: دولت ساعد ماهها بود که پیشنهادهای شرکتهای امریکایی استاندارد وکیوم (Standard Vacuum) و سینکلر اویل (Sinclair Oil) و شرکت انگلیسی شل (Shell) را که می‌کوشیدند امتیاز استخراج نفت در جنوب ایران را به‌دست بیاورند محرمانه مورد بررسی قرار می‌داد. در اوایل شهریور ۱۳۲۳ سرگئی کافتارادزه معاون کمیسر امور خارجهٔ شوروی وارد تهران شد و از جانب دولت شوروی تقاضای امتیاز اکتشاف و استخراج نفت و سایر مواد معدنی در تمام ایالات شمالی ایران کرد. این تقاضای شورویها دولت را وحشت‌زده کرد و برای آنکه خود را از شر آن خلاص کند بدون مشورت با مجلس تصمیم گرفت کلیهٔ مذاکرات مربوط به نفت را تا پایان جنگ به تعویق بیندازد. شاه و تقریباً کلیهٔ نخبگان حاکم از تصمیم دولت جانبداری کردند ولی شورویها و حزب توده شخص ساعد را زیر رگبار حمله‌های تبلیغاتی گرفتند.

سیاست اعلام شدهٔ حزب توده تا آن هنگام مخالفت قاطع با اعطای هرگونه امتیاز نفت به خارجیان بود امّا تقاضای شورویها حزب را برانگیخت که بدون هیچ توجیهی سیاست اعلام شده‌اش را پس بگیرد. حالا دیگر حزب توده از اینکه باید به خارجیان امتیاز داد یا نداد سخنی به میان نمی‌آورد بلکه مسئلهٔ اساسی را این می‌دانست که چگونه باید به خارجیان امتیاز داد تا سود بیشتری عاید مملکت شود. حزب توده تا آنجا پیش رفت که به قلم احسان طبری اعلام کرد نه تنها باید به شورویها امتیاز اکتشاف و استخراج نفت ایران را داد بلکه انگلیسیها و امریکاییها را هم نباید بی‌نصیب گذاشت. البته آنچه برای حزب توده مُهم بود، و می‌خواست آن را به هر قیمتی که برای مردم ایران تمام می‌شد عملی کند، اعطای امتیاز نفت به شورویها بود و چون دولت ساعد از این کار خودداری می‌کرد حزب توده دستگاه تبلیغاتی خود را با تمام قوا به‌کار انداخت تا ساعد را بی‌اعتبار کند و دیگران را بترساند تا از موضع او حمایت نکنند، و برای آنکه تبلیغات خود را مؤثرتر سازد در ۵ آبان ۱۳۲۳ تظاهرات بزرگی با کمک و حضور سربازان شوروی به راه انداخت.

انگلیسیها و امریکاییها هم خوشحال بودند و هم ناامید. خوشحال بودند چون به تقاضای شورویها پاسخ منفی داده شده بود و ناامید بودند چون درخواستهای خودشان هم به‌جایی نرسیده بود. برخی از مقامات انگلیسی به فکر افتادند راه حلّی تقریباً شبیه به همان راه حل حزب توده بیابند (یعنی از نمد نفت ایران کلاهی به هر سه نیروی بیگانه برسد) امّا رد تقاضای شورویها احساسات ملی ایرانیان را به غلیان آورده بود و آگاهی مردم را افزایش داده بود و در نتیجه اعطای هرگونه امتیازی را به خارجیان، چه به غرب و چه به شوروی، بسیار مشکل کرده بود.

گرفتاری ساعد با شورویها و حزب توده کم بود شاه و دربار هم از او روی گرداندند، و او با آنکه همچنان از حمایت مجلس برخوردار بود بهتر آن دید که از مقام نخست وزیری استعفا دهد. استعفای او بیش از هر چیز دیگر ناشی از فشار شورویها بود. فشار شورویها بعدها نیز ادامه یافت و موقعیت جانشینان ساعد را ضعیف‌تر از دولتهای پیشین کرد.

دولت بیات، آذر ۱۳۲۳ تا اردیبهشت ۱۳۲۴

پس از سقوط دولت ساعد به دلیل تیرگی روابط ایران و شوروی و تشدید اختلاف و چند دستگی در میان نمایندگان مجلس نامزدهای احتمالی پست نخست‌وزیری تمایلی برای تصدی این شغل نداشتند. یکی از این نامزدان سیدضیاء بود ولی او بیم داشت به محض تشکیل کابینه شورویها اسباب سقوط او را فراهم بیاورند. نامزد دیگر دکتر محمّد مصدق بود که پذیرش مقام نخست وزیری

بیات

را مشروط به آن کرده بود که پس از سقوط دولتش کماکان بتواند کرسی نمایندگی مجلس را حفظ کند. اکثریت نمایندگان این شرط او را نپذیرفتند چون یکی از انگیزه‌های آنان درست همین بود که مصدق را از تریبون مجلس دور و محروم سازند.

متولیان مجلس بالأخره پس از چند هفته چانه زدن موافقت کردند که مرتضی قلی بیات تشکیل کابینه دهد. بیات از مالکان بزرگ و سیاستمداران برجسته بود و ده دورهٔ متوالی نمایندگی سلطان‌آباد (اراک) را در مجلس به‌عهده داشت. مهمترین مشکلی که در برابر دولت او قرار داشت مسئلهٔ نفت بود. امّا دکتر مصدق روز ۱۰ آذر لایحه‌ای با قید دو فوریت تقدیم مجلس کرد که مشکل نفت را تا حدّ زیادی از پیش پای دولت بیات برداشت. به موجب این لایحه که کلیهٔ نمایندگان حاضر در جلسه ــ البته به‌استثنای فراکسیون حزب توده که تعهد دیگری را متقبل بود ــ به آن رأی موافق دادند دولتهای ایران از مذاکره با خارجیان جهت اعطای امتیاز نفت منع شده بودند.

دکتر مصدق به گناه این اقدام مبتکرانهٔ مهم زیر رگبار حمله‌های تبلیغاتی شورویها و حزب توده قرار گرفت، و خودداری او از تأیید لایحهٔ غلامحسین بهرامیان مبنی بر لغو قرارداد نفت جنوب بهانه به‌دست حزب توده داد تا او را، از جمله به قلم خلیل ملکی، به طرفداری از غرب و ضدیت با شوروی متهم کند.

در همین زمان به خدمت دکتر میلسپو خاتمه داده شد. دکتر میلسپو در دومین دورهٔ مأموریتش در ایران، که هفده سال پس از اولین دورهٔ مأموریتش آغاز شده بود، کاری از پیش نبرد. نه توانست مالیهٔ ایران را تجدید سازمان دهد، نه از افزایش قیمتها جلوگیری کند، و نه ذخایر مواد غذایی را به حدّ مطلوب برساند. سازمانهای مختلفی هم که تأسیس کرده بود و حقوق و مزایایی که به پنجاه نفر همکارش می‌داد بیش از آن هزینه برمی‌داشت که متناسب با خدماتش باشد. لایحهٔ مالیات بردرآمد او هم از یک سو دشمنی پولداران را برانگیخته بود و از سوی دیگر باعث رواج

بیشتر فساد شده بود. رفتار اهانت‌آمیزش نسبت به ارتش و تعلّلش در اختصاص بودجه به آن روابط او را با شاه تیره کرده بود. ملی‌گرایان و چپ‌گرایان هم که اصولاً از روز اوّل نظر خوشی نسبت به او نداشتند. از این رو دولت دیگر نمی‌توانست از او حمایت کند. روز ۱۸ دی مجلس به لایحه‌ای که دکتر مصدق تقدیم کرده بود و به موجب آن اختیارات اقتصادی میلسپو از او سلب می‌شد رأی موافق داد و همین امر میلسپو را مجبور به استعفا و ترک ایران کرد.

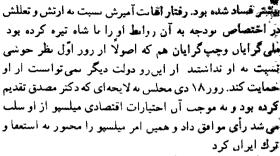
امّا دولت هیچ برنامهٔ مؤثری که بتواند آن را جانشین سازمان اقتصادی میلسپو کند نداشت، وضع مالی دولت و توزیع کالاهای جیره‌بندی شده نیز بدتر از پیش شده بود، و اصلاً دولت چنان ناتوان بود که به گفتهٔ وزیر مختار انگلیس حتی توان آن را نداشت که «سقوط کند». وظیفهٔ ساقط کردن کابینهٔ بیات را نمایندگان مجلس به‌عهده گرفتند. بدین ترتیب که او را ترغیب کردند از مجلس تقاضای رأی اعتماد کند و چون او چنین کرد به او رأی اعتماد ندادند.

دولت حکیمی، اردیبهشت تا خرداد ۱۳۲۴

ائتلاف دو گروه از مجلسیان که بیات را به نخست‌وزیری رسانده بود پس از سقوط دولت او از هم گسست و چون گروههای موجود هیچ یک نمی‌توانستند نامزد مطلوب خود را بر دیگران تحمیل کنند این راه حلّ اختیار گردید که ابراهیم حکیمی مأمور تشکیل کابینه شود.

وزیر مختار انگلیس حکیمی را «به‌هیچ» می‌گرفت امّا دکتر مصدق او را یکی از آن سیاستمداران درستکاری به حساب می‌آورد که منافع ملی را فدای منافع خصوصی خود نمی‌کند. به هر حال او سخت سرسپردهٔ شاه بود و در انتخاب وزیرانش توجه چندانی به علائق نمایندگان نکرد. مجلس هم به کابینهٔ او رأی اعتماد نداد.

در آن زمان فشار شورویها و حزب توده رو به افزایش بود و از

حکیمی

کردستان خبرهای نگران کننده‌ای دربارهٔ رشد جنبش جدایی‌طلبانه‌ای در آن استان می‌رسید، و چنین حس می‌شد که شاید نیروهای خارجی زیر قولشان بزنند و در موعد مقرر سربازانشان را از ایران بیرون نبرند. علی‌رغم این وضع وخیم، نمایندگان مجلس دست از مشاجرات بی‌پایانشان نمی‌کشیدند و اجازه نمی‌دادند که دولتی با اقتدار و استقلال کافی بر سرّ کار بیاید. قانون اساسی به مجلس قدرتی بیش از قوهٔ اجرائیه بخشیده بود ولی خود مجلس را تنشهای داخلی فلج کرده بود و این وضع جز آنکه بنیانهای نظام پارلمانی را سست کند و حکومت مبتنی بر قانون اساسی را بی‌اعتبار سازد حاصل دیگری در بر نداشت.

دولت صدر، تیر تا آبان ۱۳۲۴

چون کابینهٔ حکیمی نتوانست از مجلس رأی اعتماد بگیرد گروههایی که اکثریت مجلس را تشکیل می‌دادند گرد آمدند و در غیاب سایر نمایندگان محسن صدر را به نخست‌وزیری برگزیدند. دکتر مصدق از این رفتار اکثریت به خشم آمد و به اتفاق بیش از سی تن از نمایندگان اقلیتِ پابرجایی تشکیل داد که مصمّم بود با استفاده از ابزار پارلمانیِ «ابستراکسیون» اجازه ندهد که تعداد نمایندگان به حدّ نصاب لازم برسد تا صدر نتواند رأی اعتماد بگیرد و مجبور به استعفا شود.

اقلیت توانست به مدّت تقریباً سه ماه و نیم دولت را از دریافت رأی اعتماد محروم کند. بن‌بست مجلس، که باعث شده بود دولت فاقد اقتدار قانونی باشد، همزمان بود با رویدادهای خطرناکی که حزب توده به طور مستقیم یا غیرمستقیم محرک آنها بود. در استان آذربایجان که تحت اشغال سربازان روسی بود شورشی در زندان تبریز برپا شد که به کشته و زخمی شدن عده‌ای منجر گشت، در مراغه ادارات دولتی به تصرف درآمد، در لیقوان زدوخوردهایی بین توده‌ایها و مالک ده حاجی احتشام لیقوانی درگرفت که به قتل او انجامید. در گیلان و مازندران هم کارگران صنعتی آشوبهایی برپا کردند. مهمتر از اینها، در مرداد ۱۳۲۴ بیست و پنج افسر و

صدر

سربازِ توده‌ای در خراسان، که آن هم تحت اشغال شوروی بود، دست به شورش زدند. آنان با اطلاع بخش نظامی حزب ولی ظاهراً بدون اطلاع کمیتهٔ مرکزی و شورویها شورش کرده بودند. قصد آنان این بود که ترکمانان را به قیام تحریک کنند و امیدوار بودند که قیام ترکمانان به سرعت گسترش یابد و حمایت روسها را جلب کند و حزب توده را به حکومت برساند. امّا شورویها و حزب توده از شورش افسران مزبور حمایت نکردند و دولت صدر موفق شد به آسانی آن را در نطفه خفه کند. صدر همچنین برای جلوگیری از هرگونه اغتشاشی در تهران تدابیر پیشگیرانه‌ای اتخاذ کرد و فعالیتهای حزب توده را محدود ساخت. امّا عمده‌ترین هراسی که گریبان تهران را گرفته بود ناشی از رشد جنبش خودمختاری طلب در کردستان و تشکیل فرقهٔ دموکرات در آذربایجان بود. در شهریور ۱۳۲۴ فرقهٔ دموکرات آذربایجان اعلامیه‌ای صادر کرد و ضمن آن خواستار خودمختاری آذربایجان شد. فعالیتها و تبلیغات چپ‌گرایانه که تحت حمایت شورویها صورت می‌گرفت فضای سیاسی پرتنشی در مملکت به‌وجود آورده بود که باعث شده بود راست‌گرایانی از قبیل سیدضیاء و پیروان او در حزب ارادهٔ ملی زمینهٔ مناسبی برای فعالیت بیابند.

در تهران مقامات حکومت نظامی تظاهرات خیابانی را ممنوع کردند، دفاتر حزب توده را بستند، و چند روزنامهٔ توده‌ای را توقیف نمودند. آنچه به دولت اجازه داد که دست به این تدابیر بزند خروج ارتش شوروی از تهران بود که یکی از منابع قدرت حزب توده بود. نارضایتی ناشی از ناتوانی دولت در تأمین رفاه مردم باعث شده بود که حزب توده رشد کند امّا آنچه بیش از همه به رشد آن حزب کمک کرده بود حضور ارتش شوروی بود، و در نتیجه مسئلهٔ خروج نیروهای بیگانه از کشور که می‌بایست در مارس ۱۹۴۶ صورت گیرد (طبق پیمان سه جانبهٔ ۱۳۲۱ شش ماه پس از خاتمهٔ جنگ جهانی دوّم) از اهمیت زیادی برخوردار بود. پس از خاتمهٔ جنگ در اوت ۱۹۴۵ بیشتر سربازان امریکایی و انگلیسی ایران را ترک کرده بودند امّا شورویها هیچ تمایلی به خروج ارتش سرخ از ایران نشان نمی‌دادند و این امر دولت صدر را به شدت تهدید می‌کرد.

گرچه رویدادهای خطرناک تابستان ۱۳۲۴ هم اکثریت و هم اقلیت مجلس را گوش به زنگ کرده بود هیچ کدام حاضر به مصالحه نمی‌شدند. اقلیت همچنان اجازه نمی‌داد که تعداد نمایندگان به‌حدّ نصاب لازم برسد و دولت فاقد اقتدار قانونی کامل بود.

گفته می‌شود که بالأخره سوء تفاهمی باعث شد که اقلیت از استراکسیون استفاده نکند. صدر در دیداری با نمایندگان اقلیت به آنان گفته بود که اگر اقلیت اجازه ندهد مجلس برای دادن رأی اعتماد به‌دولت او تشکیل جلسه بدهد و تعداد مخالفان او به ۴۰ نفر برسد استعفا خواهد داد. اقلیت این گفتهٔ او را تعهدی جدی به حساب آورد و چون مطمئن بود که می‌تواند ۴۰ رأی مخالف گرد بیاورد با تمام قوا در جلسه‌ای که به تقاضای صدر برای دادن رأی اعتماد به دولت تشکیل شده بود شرکت کرد و درست ۴۰ رأی مخالف در برابر ۷۰ رأی موافق به صندوق ریخت. امّا صدر استعفا نداد و همین امر اقلیت را برانگیخت تا شیوهٔ مبارزه‌اش را تغییر دهد و به حملهٔ مستقیم بپردازد و عرصه را چنان بر او تنگ کند که در ظرف کمتر از یکماه پس از گرفتن رأی اعتماد خود قید نخست وزیری را بزند.

دولت حکیمی، آبان تا بهمن ۱۳۲۴

اوضاع وخیم کشور بالأخره اکثریت و اقلیت مجلس را واداشت که رویارویی را کنار بگذارند و موافقت کنند که ابراهیم حکیمی مأمور تشکیل کابینه شود. حکیمی این بار در انتخاب وزیرانش با نمایندگان مجلس مشورت کرد و به علایق آنان توجه نشان داد و به همین دلیل کابینهٔ او با اکثریت قاطعی از مجلس رأی اعتماد گرفت.

در این زمان نخبگان حاکم، و به واقع بسیاری دیگر از ایرانیان، نگران بودند که نکند شورویها نسبت به ایران مقاصد سوء در سر داشته باشند. تصور می‌شد که شوروی به تلافی استنکاف دولت ایران از اعطای امتیاز نفت به آن کشور در تخلیهٔ خاک ایران تعلّل می‌ورزد و از جنبشهای خودمختاری طلب حمایت می‌کند. نقض حاکمیت دولت در مناطق تحت اشغال شوروی حس انزجار بخشی از جامعهٔ ایران را برانگیخته بود، در عین حال شورویها با جادوی ایدئولوژی خواب کننده‌شان بسیاری از روشنفکران چپ‌گرا، حتی روشنفکران میانه‌روِ چپ را اغوا کرده بودند که باور کنند حضور و رفتار شوروی در ایران نهایتاً به نفع منافع ملی است و به‌آن کسانی که مخالف این باور بودند برچسب همکاری با سیدضیاء بزنند یا آنان را مدافعان مرتجع امپریالیسم بدانند.

واژگان مکالمهٔ سیاسیِ انقلابی، و لذا کل نظام فکری و شیوهٔ بحث و استدلال چپ، عمدتاً به وسیلهٔ حزب توده از روسیه وارد ایران شده بود و روشنفکران ایران نیز با شور و اشتیاق آن را پذیرفته بودند.

در ۲۱ آذر ۱۳۲۴ «دولت ملی آذربایجان» رسماً در تبریز تأسیس شد و «مجلس ملی» در حضور ژنرال کنسول روسیه تشکیل جلسه داد و جعفر پیشه‌وری کابینه‌اش را به مجلس معرفی کرد.

دست دولت حکیمی در برابر این رویداد به کلّی بسته بود و هیچ عکس‌العمل مؤثری نمی‌توانست نشان دهد. به عنوان مثال سربازان و ژاندارمهایی که از تهران به آذربایجان گسیل کرده بود تا اقتدار دولت را مجدداً در آن استان برقرار سازند برسیده به قزوین به وسیلهٔ ارتش سرخ متوقف شده بودند، و هنگامی که دولت به این عمل ارتش سرخ اعتراض کرد شوروی رسماً اعلام نمود که اجازه نخواهد داد نیروهای دولت مرکزی وارد آذربایجان شوند.

انصاف حکم می‌کند که بگوییم در این سالها *تمام* اقدامات شوروی منافی حاکمیت و استقلال ایران نبود. شورویها *یک بار* هم قدمی به نفع ایران برداشتند و آن هنگامی بود که بی‌بی‌سی در ۱۵ دی ۱۳۲۴ فاش کرد انگلیس وامریکا به شوروی پیشنهاد کرده‌اند کمیسیون سه‌جانبه‌ای مرکب از نمایندگان انگلیس و امریکا و شوروی تشکیل گردد تا مشکلهای داخلی ایران را مورد بررسی قرار دهد و راه‌حلهایی برای آنها بیابد. این پیشنهاد خشم ایرانیان را برانگیخت. مصدق و دیگران آن را شوم‌تر از قرارداد ۱۹۱۹ دانستند. شورویها که حالا آشان با متفقان سابقشان به یک جوی نمی‌رفت پیشنهاد مزبور را نپذیرفتند و خیال ایرانیان را راحت کردند. خوشحالی وطن‌دوستان تا آن حدّ بود که دکتر مصدق از شورویها تشکر کرد.

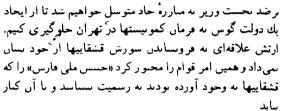
امّا این خوشحالی کوچک به کنار، کشور همچنان با بحرانهای وخیم دست به گریبان بود و دولت ناتوان و بی‌اقتدار، به طوری که بیش از ۶۷روز نتوانست زیر بار مشکلهای بی‌شمار تاب بیاورد.

دولت قوام، بهمن ۱۳۲۴ تا آذر ۱۳۲۶

احمد قوام از همان روزی که در بهمن ۱۳۲۱ از مقام نخست‌وزیری استعفا داد در صدد بود دوباره زمام قدرت را به دست گیرد. در این مدت بدون آنکه حامیان امریکایی‌اش را از خود برنجاند موفق شد علاقه و حمایت بیشتر شورویها، و طبعاً حزب توده، را جلب کند. ضمناً توانسته بود در مجلس هم طرفداران خود را افزایش دهد. از این رو پس از استعفای حکیمی بخت نخست‌وزیری او بیش از سایر نامزدان این مقام بود. نخست‌وزیری او این بار بیش از ۲۲ ماه طول کشید که می‌توان آن را به دو دوره تقسیم کرد.

دورهٔ اوّل. مهمترین وظیفهٔ قوام در این دوره حل بحران ناشی از خودداری شوروی از تخلیهٔ شمال ایران و تأسیس رژیمهای تحت حمایتش در آذربایجان و کردستان بود. قوام پس از تشکیل کابینه در رأس هیئتی به مسکو سفر کرد تا با شورویها به مذاکره بپردازد ولی در ۱۹ اسفند ۱۳۲۴ با دستِ خالی به تهران بازگشت. امریکاییها و انگلیسیها می‌کوشیدند که مسئله را به سازمان ملل بکشانند امّا شورویها ترجیح می‌دادند با شخص قوام به راه حلّی برسند. از این رو به سادچیکف، سفیر کبیر جدیدشان در ایران، دستور دادند مذاکره با دولت ایران را از سر گیرد. مذاکرات از سر گرفته شد و به عقد موافقتنامه‌ای منجر گردید که براساس آن قرار شد ارتش سرخ تا نیمهٔ ماه مه (اواخر اردیبهشت) ایران را تخلیه کند و ایران و شوروی یک شرکت نفت مشترک برای اکتشاف و استخراج نفت در شمال ایران تشکیل دهند. مسئلهٔ آذربایجان نیز یک موضوع داخلی ایران تلقی گردید.

قوام به خوبی آگاه بود که با انعقاد این موافقتنامه چه مسئولیت عظیمی را پذیرفته است. حساس‌ترین مادهٔ قرارداد مربوط به تأسیس شرکت نفت ایران و شوروی بود، امّا قوام تصویب نهایی آن را به عهدهٔ مجلس گذاشته بود. به هر حال قوام به شورویها اطمینان داده بود که صمیمانه علاقه‌مند است به درخواستهای آنان جواب مثبت دهد و در این کار تا آنجا پیش رفت که سه تن از رهبران حزب توده را وارد کابینهٔ خود کرد. قوام با این قصد با حزب توده ائتلاف کرده بود که آن حزب را در مشکلهایی که دولت با آنها مواجه بود سهیم کند و به کمک آن بهتر بتواند از پس شورویها و فرقهٔ دموکرات در آذربایجان و آشوبهای کارگری در خوزستان و اصفهان برآید.

ائتلاف قوام با حزب توده در ابتدا اهمیت و نقش آن حزب را بیشتر کرد ولی چندی که گذشت باعث تضعیف آن شد، و این احتمالاً همان چیزی بود که قوام در پی آن بود. با وجود این، سفیران انگلیس و امریکا به شدت مخالف ائتلاف مزبور بودند و آن را نشانهٔ تمایل بیشتر قوام به اتحاد شوروی و تکیهٔ او بر چپ‌گرایان می‌دانستند. انگلیسیها عشایر جنوب، از جمله قشقاییها و بختیاریها، را به شورش تحریک کردند تا دولت مجبور شود سیاست دوستی با شوروی را کنار بگذارد و فعالیت توده‌ایها را محدود کند. شورش عشایر به شاه و ارتش امکان داد که آزادی عمل قوام را محدود سازند. وزیر جنگ به وابستهٔ نظامی انگلیس در ایران گفته بود که برای مقاومت در برابر حزب توده لازم است از قشقاییها کمک گرفته شود و تأکید کرده بود که اگر لازم باشد

برضد نخست وزیر به مبارزهٔ حاد متوسل خواهیم شد تا از ایجاد یك دولت گوش به فرمان کمونیستها در تهران جلوگیری کنیم.
ارتش علاقه‌ای به فرونشاندن شورش قشقاییها از خود نشان نمی‌داد و همین امر قوام را مجبور کرد «جنبش ملی فارس» را که قشقاییها به وجود آورده بودند به رسمیت بشناسد و با آن کنار بیاید.

از سوی دیگر علی‌رغم همکاری قوام و حزب توده در سطح وزیران، روابط حزب دموکرات قوام و حزب توده خصمانه بود و کار آن دو گاه در خیابانها به زد و خوردهای خونین می‌کشید. قوام حزب دموکرات ایران را در تابستان ۱۳۲۵ تشکیل داده بود. برنامهٔ حزب دموکرات تا حدّی شبیه برنامهٔ حزب توده بود و قصد قوام آن بود که این دعوی حزب توده را که تنها قهرمان و نمایندهٔ منافع طبقات پایین جامعه است و تنها حزبی است که اندیشه‌های پیشرو مطرح می‌سازد باطل کند. ضمناً قوام قصد داشت با استفاده از مقام نخست وزیری نیرو و یارانش را سازمان بخشد تا بتواند تعداد زیادی نماینده به مجلس آینده بفرستد که نیرو و حزب جدید باشند و تداوم نخست وزیری او را تضمین کنند.

کنار آمدن دولت با قشقاییها و انتخابات مجلس پانزدهم ائتلاف قوام و حزب توده را بر هم زد. پس از موافقت دولت با درخواستهای قشقاییها وزیران توده‌ای از شرکت در جلسات هیئت دولت خودداری کردند. با وجود این حزب توده همچنان لازم می‌دانست با حزب قوام «جبهه‌ای مشترك علیه نیروهای ارتجاعی» تشکیل دهد و در انتخابات مجلس پانزدهم نیروهایشان را یك کاسه کنند. شورویها و حزب توده امیدوار بودند از طریق این ائتلاف تعداد زیادی نمایندهٔ توده‌ای به مجلس بفرستند تا آن را وادار به تصویب موافقتنامهٔ قوام ـ سادچیکف سازند و در تعیین سیاست دولتهای آینده نیز مؤثر واقع شوند. ولی قوام و حزبش با حزب توده ائتلاف نکردند و همین امر باعث شد که جدال تبلیغاتی طرفین اوج بگیرد. قوام نیز از فرصتی که خودداری وزیران توده‌ای از شرکت در جلسات کابینه پیش آورده بود استفاده کرد و آنان را از کابینه اخراج نمود.

چرخش قوام به راست، امریکاییها و انگلیسیها و شاه را خوشحال کرد و شورویها و حزب توده را به خشم آورد، خشمی که این دو فرو خوردندش به این امید که قوام سعی کند در مجلس پانزدهم طرح تأسیس شرکت نفت ایران و شوروی را به تصویب برساند.

فردای ترمیم کابینه و اخراج وزیران توده‌ای هیئت نمایندگی فرقهٔ دموکرات نیز پس از دو ماه مذاکره با دولت بدون دستیابی به هیچ نتیجه‌ای تهران را ترك کرد و روز ۱۹ آذر ۱۳۲۵ ارتش ایران، همراه با عشایر شاهسون و ذوالفقاری، از مرز آذربایجان گذشت و دو روز بعد تبریز را فتح کرد. فتح تبریز خود به خود رژیم «جمهوری کردستان» را هم ساقط کرد. «جمهوری کردستان» در مهاباد تشکیل شده بود ولی به دلیل سرشت قبیله‌ایش نه علاقهٔ چپ‌گرایان را چندان جلب کرده بود و نه توجه دولت را.

سقوط رژیم پیشه‌وری شکست افتخارآمیزی برای جنبش چپ بود. ارتش ایران مقاومت پراکنده‌ای را که دموکراتها ضمن فرار از خود نشان می‌دادند به راحتی در هم شکست و کسانی که به شوروی نگریخته بودند به سرعت تسلیم شدند. شورویها پس از انعقاد موافقتنامهٔ قوام ـ سادچیکف دموکراتها را رها کرده بودند. آنان دموکراتها را علم کرده بودند تا از دولت ایران امتیاز نفت بگیرند و هنگامی که تصور کردند به آن امتیاز دست یافته‌اند دموکراتها را در تنگنا قرار دادند تا با دولت مرکزی به توافق برسند.

شکست فرقهٔ دموکرات تردیدها و مخالفتهای پنهانی را که در حزب توده راجع به طرفداری حزب از اعطای امتیاز نفت به شورویها و تجربهٔ کابینهٔ ائتلافی وجود داشت آشکار کرد و گرچه رهبری حزب کوشید با اعتراف به برخی از «اشتباهات» سر و ته قضیه را هم بیاورد گروهی از ناراضیان، که در میان ایشان تنی چند از مخلص‌ترین و هوشمندترین فعالان حزب وجود داشتند، به رهبری خلیل ملکی از حزب انشعاب کردند.

دورهٔ دوّم قوام در دورهٔ اوّل مسئلهٔ خروج ارتش سرخ از خاك ایران و جنبشهای خودمختاری طلب آذربایجان و کردستان را حل کرده بود. حالا می‌بایست مشکل تقاضای شورویها برای کسب امتیاز نفت را از پیش پای دولت بردارد، ولی ابتدا لازم بود انتخابات مجلس پانزدهم را برگزار کند.

حزب دموکرات ایران در انتخابات مجلس پیروزی بزرگی به دست آورد و چنین به نظر می‌رسید که قوام امکان خواهد یافت مدتی طولانی بر صندلی نخست وزیری تکیه بزند بدون آنکه مجلس مزاحمتی برای او ایجاد کند. پیروزی حزب دموکرات موقعیت برتری به «فرقه» او بخشیده بود و باعث نارضایتی رقیبان، به ویژه دربار، شده بود. آنچه به شاه و سایر دشمنان قوام دلخوشی می‌داد تنشها و ناسازگاریهایی بود که در داخل حزب

دموکرات به وجود آمده بود. حزب دموکرات علی‌رغم تشکیلات مفصلش بیش از هر چیز دیگر مکانیسمی برای توزیع غنایم انتخاباتی بین دست پروردگان قوام بود، دست پروردگانی که دیری نگذشت که معلوم شد وفاداری آنان دوامی ندارد. بیشتر آنان فرصت طلبانی بودند که به قوام پیوسته بودند تا به کرسی نمایندگی مجلس دست یابند و چون به این خواستهٔ خود رسیدند از او جدا شدند. کسانی هم که سرشان بی‌کلاه مانده بود به دشمنان او پیوستند. وقتی مجلس پانزدهم آغاز به کارکرد پیروان قوام تا آن حدّ کاهش یافته بودند که اقلیت را تشکیل می‌دادند. روشن بود که چنین مجلسی موافقتنامهٔ قوام ـ سادچیکف را تصویب نخواهد کرد. قوام این را می‌دانست و ناراضی هم نبود ولی روسها او را مکرراً تهدید می‌کردند که اگر مجلس از تصویب موافقتنامه خودداری کند آنان به اقدامات تلافی جویانه دست خواهند زد، از جمله ۱۱ تُن طلای ایران را پس نخواهند داد و به استقلال ایران خاتمه خواهند داد.

روز ۲۹ مهر ۱۳۲۶ مجلس موافقتنامهٔ قوام ـ سادچیکف را مردود اعلام کرد، و بدین ترتیب مشکلی که دشمنان داخلی قوام و انگلیس و امریکا ترجیح می‌دادند به دست او حل شود از میان رفت. حالا وقت آن بود که او را تحت فشار قرار دهند تا استعفا دهد، امّا قوام سرسخت‌تر از آن بود که در برابر فشار جاخالی کند. لاجرم او را از نخست وزیری برکنار کردند.

قوام در یکی از خطیرترین لحظات تاریخ ایران مقام نخست وزیری را به عهده گرفته بود. او شاید تمام جزئیات نقشه‌ای را که به باز پس گرفتن آذربایجان و کردستان و رد تقاضای شورویها برای کسب امتیاز نفت انجامید طرح‌ریزی نکرده بود ولی به تحقیق معمار و مجری استراتژی‌یی بود که این هدفها را تحقق بخشید. قوام هوش و زیرکی و مهارت فوق‌العاده‌ای داشت که به او امکان داد بحرانهایی را رفع کند که تقریباً همهٔ رقیبانش را گیج می‌کرد و به زانو در می‌آورد و حاکمیت و تمامیت ارضی ایران را به خطر می‌انداخت.

دولت حکیمی، دی ۱۳۲۶ تا خرداد ۱۳۲۷

حکیمی همواره آماده بود بدون توجه به اینکه دولتش چقدر دوام می‌آورد یا توفیقی در حلّ مشکلهای مملکت پیدا می‌کند یا نه کابینه تشکیل دهد. این بار هم دولت ضعیفی تشکیل داد که حتی نمی‌توانست برای تمام وزارتخانه‌ها وزیر بیابد. وجود چنین دولتی شاه را خوشحال می‌کرد زیرا به او امکان می‌داد ثابت کند که شکل موجود حکومت کارآمد نیست و زمینه را برای تجدید نظر در قانون اساسی و افزایش قدرت قانونی خود فراهم سازد.

حادثهٔ قابل ذکری که در این دوره روی داد قتل مرموز محمد مسعود روزنامه‌نگار پرشور و با ذوق بود که در روزنامه‌اش *مرد امروز* دربار و ارتش و برخی از نخبگان را زیر حمله‌های بی‌وقفه قرار می‌داد. در آن زمان قتل او به گردن دربار، به ویژه اشرف پهلوی، افتاد ولی بعدها فاش شد که برخی از رهبران حزب توده به دست عوامل خود محمّد مسعود را به قتل رساندند و قصدشان احتمالاً همین بود که خانوادهٔ شاه را در معرض سوءظن قرار دهند.

روز ۱۸ خرداد ۱۳۲۷ حکیمی به مجلس آمد و گزارشی از «دستاوردهای» خود داد و تقاضای رأی اعتماد کرد. مجلس به او رأی اعتماد نداد و در نتیجه کابینه‌اش پس از ۲۳ هفته که بر سر کار بود سقوط کرد.

چنین به نظر می‌رسید که سیاست فرقه‌ای موجود از نفس افتاده است و آن شور و شرهای اولین سالهای پس از سقوط رضاشاه جای خود را به شکاکیت و تسلیم داده است و دیگر کسی را حوصله‌ای باقی نمانده است تا با شاه بر سر اینکه چه کسی نخست‌وزیر شود جنگ و چانه بزنند.

دولت هژیر، تیر تا آبان ۱۳۲۷

همین بی‌حوصلگی به دربار اجازه داد فرد مورد پسند خود عبدالحسین هژیر را به نخست وزیری برساند و کابینهٔ او با اکثریت ناچیزی از مجلس رأی اعتماد گرفت. هژیر از همان ابتدای کار نشان داد که نخست‌وزیری بی‌اراده و ضعیف‌النفس است و نیاز دارد که به دیگران، به ویژه به دربار و انگلیسیها، تکیه کند و به شدت از مخالفانش می‌ترسد.

اکنون مهمترین مسئلهٔ ذهنی شاه تجدید نظر در قانون اساسی و افزایش قدرت قانونی خود بود. او می‌کوشید حمایت یا رضایت مقامات انگلیسی و امریکایی را جلب کند و در این کار تا حدی موفق شده بود. امّا، شاید از بخت بد او، رادیو بی‌بی‌سی در ۱۲ آبان خبر داد که وزیر امور خارجهٔ ایران، موسی نوری

هژیر

سفندیاری، در سفر خصوصی خود به لندن با وزیر امورخارجهٔ انگلیس راجع به تجدید نظر در قانون اساسی مذاکره خواهد کرد. این خبر، گرچه مکرراً از طرف بی بی سی و دولت ایران تکذیب شد، آشوبی در صحنهٔ سیاسی ایران به وجود آورد و شاه را مجبور کرد که موقتاً دست از برنامهٔ خود بردارد.

هژیر نیز در همین مدت کوتاهی که از نخست‌وزیریش گذشته بود بی کفایتی خود را چنان آشکار کرده بود که حتی نمی توانست لایحهٔ بودجهٔ دولت را از تصویب مجلس بگذراند. از این رو، پس از اینکه در ۱۳ آبان به استیضاح عبدالقدیر آزاد پاسخ داد و از مجلس رأی اعتماد گرفت خود مقام نخست‌وزیری را بوسید و کنار گذاشت.

دولت ساعد، آبان ۱۳۲۷ تا فروردین ۱۳۲۹

فردای کناره‌گیری هژیر از مقام نخست‌وزیری، شاه نمایندگان گروههای مختلف مجلس را به قصر سلطنتی فراخواند تا با ایشان دربارهٔ انتخاب نخست‌وزیر جدید مشورت کند، و سپس بدون «رأی تمایل» قبلی مجلس که تا آن زمان شیوهٔ معمول در انتخاب نخست‌وزیر بود محمد ساعد را مأمور تشکیل کابینه کرد. ساعد به زحمت توانست از مجلس رأی اعتماد بگیرد تا چه رسد به اینکه دولتی نیرومند تشکیل دهد. «دولت نیرومند» هدفی بود که شاه در پی آن بود منتهی معتقد بود که به وجود آمدن چنین دولتی مستلزم تجدید نظر در قانون اساسی است. امّا او آن قدر اعتماد به نفس نداشت که بدون جلب موافقت انگلیس و امریکا دست به این کار بزند، و انگلیسیها هم گرچه اذعان داشتند که لازم است در قانون اساسی تغییراتی داده شود معتقد بودند که هنوز موقع مناسب برای این کار فرا نرسیده است.

روز ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ حزب توده در دانشگاه تهران به شاه تیراندازی کرد و این رویداد فضایی پر از وحشت و خفقان در مملکت ایجاد کرد که به شاه فرصت داد تا نقشه‌ای را که از مدتها پیش در سر داشت عملی کند؛ یعنی مجلس مؤسسان را تشکیل دهد و بر اقتدار قانونی خود بیفزاید. مهمترین اختیاری که شاه به دست آورد حق انحلال مجلس بود.

رویداد ۱۵ بهمن به دولت ساعد نیز فرصت داد تا مجلس را به تمکین وادارد و مخالفانش را سرکوب کند. حکومت نظامی اعلام کرد، حزب توده را منحل ساخت، روزنامه‌نگارانی را که به دربار توهین می کردند دستگیر نمود، بسیاری از سیاستمداران را به زندان انداخت، و آیت‌الله کاشانی را به خارجه تبعید کرد. ساعد حالا دست خود را آن قدر باز می‌دید که تصمیم گرفت مشکل نفت را با تقدیم لایحهٔ قرارداد الحاقی گس ـ گلشائیان به مجلس حل کند ولی حسین مکی و دکتر بقایی و عبدالحسن حائری زاده و عبدالقدیر آزاد دولت را استیضاح کردند و این جمع کوچک با سخنرانیهای خود آن قدر کار مجلس را مختل کردند تا عمر آن در ۶ مرداد ۱۳۲۷ پایان یافت.

مهمترین رویدادهای این دوره تشکیل جبههٔ ملی به رهبری دکتر مصدق، ترور عبدالحسین هژیر به دست سید حسین امامی عضو فدائیان اسلام، و برگزار شدن انتخابات مجلس شانزدهم بود.

تیراندازی به شاه و قتل هژیر بستر سیاستمداران، و از جمله ساعد و همکارانش، را ترساند و آنان را از اتخاذ و تصویب سیاستهایی که بر خلاف میل مردم بود بازداشت. ساعد بیش از پیش از مقابلهٔ مستقیم با مشکلهای مملکت طفره رفت تا بدان حدّ که حتی طرفدارانش را مأیوس ساخت.

مجلس شانزدهم در ۹ بهمن ۱۳۲۸ افتتاح شد. ساعد هیچ امیدی نداشت که بتواند از این مجلس رأی اعتماد بگیرد. قرارداد الحاقی هم ممکن نبود در آن به تصویب برسد زیرا هیچ نماینده‌ای حاضر نبود به دفاع از آن برخیزد. کابینهٔ ساعد در فروردین ۱۳۲۹ پس از ۱۶ ماه که بر سر کار بود سقوط کرد.

دولت منصور، فروردین تا تیر ۱۳۲۹

انگلیسیها علی منصور را چون علاقه‌مند بود که قرارداد الحاقی گس ـ گلشائیان به تصویب برسد دارای «صفات لازم» برای نخست وزیری می‌دانستند. از این رو شاه را راضی کردند که او را مأمور تشکیل کابینه کند.

در این زمان جبههٔ ملی نفوذ و جاذبهٔ زیادی یافته بود و منصور لازم می‌دانست با آن کنار بیاید، ولی این سیاست منصور نارضایتی شاه و انگلیسیها را برانگیخت. انگلیسیها به دولت فشار وارد می آوردند تا هر چه زودتر لایحهٔ قرارداد الحاقی را به مجلس بفرستد و فعالانه از آن دفاع کند. منصور قرارداد را به مجلس فرستاد امّا علی‌رغم اصرار دکتر مصدق و همکارانش که از او

منصور

می‌خواستند نظر شخص خودش را در مورد قرارداد مزبور علناً ابراز دارد از این کار خودداری کرد. انگلیسیها به این نتیجه رسیدند که «هیچ کار مؤثری از منصور بر نمی‌آید.» لاجرم به شاه و امریکاییها پیوستند که در صدد بودند رزم‌آرا را به نخست‌وزیری برسانند. و منصور، با آنکه مجلس ترجیح می‌داد از شر رزم‌آرا به او پناه ببرد، بدون حمایت شاه و امریکا و انگلیس چاره‌ای جز استعفا نداشت.

دولت رزم‌آرا، تیر تا اسفند ۱۳۲۹

گفته می‌شد که سپهبد حاج علی رزم‌آرا مردی نیرومند و پر انرژی و دارای آرمانهای اصلاح طلبانه است. پشتیبان اصلی او اشرف پهلوی بود. امریکا و انگلیس و شاه و برخی از سیاستمداران با نفوذ هم از او حمایت می‌کردند. ولی هنگامی که او برنامه و کابینه‌اش را به مجلس معرفی کرد با مخالفت شدید جبههٔ ملی روبه‌رو شد.

رزم‌آرا باشعار «قدرت، قاطعیت، و اصلاحات» ادارهٔ امور کشور را به عهده گرفت امّا از همان ابتدای کار اقلیت جسور مجلس توانست چوب لای چرخ دولت او بگذارد. البته اکثریت مجلس نیز چندان اشتیاقی به حمایت از او نشان نمی‌داد و فقط تا آن حدّ با او همکاری می‌کرد که کمتر از آن ممکن نبود. این همکاری محدود هم بیشتر به این خاطر بود که نمایندگان می‌دانستند شاه و رزم‌آرا خیال دارند مجلس را منحل کنند. امّا هنگامی که خطر انحلال مجلس از بین رفت، مجلس اقتدار قانونی‌اش را به کار گرفت و بار در نقش سخنگوی آرمانهای ملی و در خواستهای ملی ظاهر شد. بدین ترتیب موقعیت رزم‌آرا در برابر مجلس تضعیف گردید ولی آنچه به حیثیت او لطمهٔ بیشتری زد فرار ده تن از رهبران حزب توده از زندان بود که گویا با اطلاع خود او صورت گرفته بود.

رزم‌آرا کوشید و موفق شد که روابط ایران و شوروی را بهبود بخشد و با دولت شوروی یک قرارداد بازرگانی منعقد کند. منتهی تکیهٔ او در درجهٔ اوّل بر انگلیسیها بود. انگلیسیها به او اعتماد داشتند و از او حمایت می‌کردند. او هم «تمایل روشنی نشان داده بود به اینکه سفارت را در جریان موضوعهای مهم، از جمله دفاع، قرار دهد». کیفیت روابط رزم‌آرا و انگلیسیها بیش از هر چیز دیگر در کوششهای او برای حلّ مسئلهٔ نفت آشکار بود. او و وزیر دارایی‌اش، غلامحسین فروهر، از قرارداد الحاقی تمام دفاع کردند حال آنکه کمیسیون نفت مجلس آن را به اتفاق آراء رد نمود و جبههٔ ملی خواستار ملی شدن صنعت نفت شد. مردم و برخی از روحانیون از درخواست ملی شدن صنعت نفت دفاع کردند و شور و هیجان عمومی چنان بالا گرفت که مخالفت با شعار ملی شدن صنعت نفت بسیار دشوار شد. با وجود این رزم‌آرا آن را «غیر عملی» خواند و سعی کرد مردم را از دشواریها و خطرات آن بترساند.

رزم‌آرا با جانبداری از انگلیسیها در برابر درخواستهای ملی هم به حیثیت خود لطمه زد و هم جانش را از دست داد. روز ۱۳ اسفند در جلسهٔ کمیسیون نفت مجلس مخالفتش را با ملی شدن صنعت نفت تکرار کرد و سه روز بعد در مسجد شاه به ضرب گلولهٔ خلیل طهماسبی عضو فدائیان اسلام کشته شد.

دولت علاء، اسفند ۱۳۲۹ تا اردیبهشت ۱۳۳۰

در همان روزی که رزم‌آرا به قتل رسید امیر اسدالله علم شتابزده به سفارت انگلیس رفت و از جانب شاه با مقامات سفارت راجع به دولت آینده مشورت کرد. دولت آینده آیا باید قوی باشد یا «بی آزار»؟

انگلیسیها گرچه علاقه‌مند بودند که سیدضیاء نخست‌وزیر شود با توجه به وضع موجود توصیه کردند یک «دولت محلّل» بر سر کار بیاید. امریکاییها معتقد بودند که باید «شخصیتی تا سرحدّ امکان» قوی مأمور تشکیل کابینه شود اما لازم می‌دانستند که نخست‌وزیر آینده نامرد انگلیس و امریکا جلوه نکند.

بدین ترتیب، با خودداری سفارتخانه‌های انگلیس و امریکا از تعیین نامزد خاصی، مسئولیت انتخاب نخست‌وزیر به‌عهدهٔ شاه و مشاورانش افتاد و آنان که «بی‌راهنما» مانده بودند ترجیح دادند

رزم‌آرا

علاء

شحصی را مأمور تسکیل کابینه کند که مخالفت کمتری برانگیرد این شحص حسین علا بود

رور ۲۴ اسفند ۱۳۲۹ به دنبال تظاهرات عظیمی که مردم در خیابانها برپا کردند، مجلس به‌اتفاق آراء اصل ملی سدن صنعت نفت را که به‌تصویب کمیسیون نفت رسیده بود تأیید کرد و ار کمیسیون نفت حواست که بهترین طرح اجرای آن را بیابد ساه و انگلیسیها به نمایندگان توصیه کرده بودند که ار سرکت در حلسهٔ مجلس حودداری کنند و وقتی با حرف ناسپوی آنان روبه‌رو شدند به مجلس سنا امید بستند ولی سنا نیر علی‌رغم تلاشهای ساه در رور ۲۹ اسفند به اتفاق آراء اصل ملی شدن صنعت نفت را تأیید کرد

انگلیسیها که گویی مطلقاً متوجهٔ قدرت حسس ملی ایرانیان نبودند و بر این باور بودند که «سحصیت ایرانی» به‌گونه‌ای است که در برابر رور زانوی تسلیم بر رمین می‌رند درصدد برآمدند سیدضیاء را به نحست‌وریری برسانند تا او آب رفته را به حوی بازگرداند، ولی امریکاییها محالف نحست‌وریری سیدضیاء بودند ریرا عقیده داستند که پیوند آسکار او با انگلستان دست او را می‌بندد

رور ۵ اردیبهست کمیسیون نفت قانون ۹ ماده‌ای طرز اجرای ملی سدن صنعت نفت را به اتفاق آراء تصویب کرد و مجلسین سورا و سنا نیر آن را به ترتیب در رورهای ۷ و ۹ اردیبهشت تأیید نمودند حسین علا که نه مایل به حمایت ار قانون مربور بود و نه قادر به مخالفت با آن، بلافاصله ار مقام نحست‌وریری استعفا داد و به مقام امین سابقس، وزارت دربار، بازگست که بیستر درحور سحصیت و حلق و حوی او بود

دولت مصدق، اردیبهشت ۱۳۳۰ تا مرداد ۱۳۳۲

حالا تقریباً قطعی بود که سیدضیاء نحست‌وریر حواهد سد، و او حود مسعول مذاکره با ساه در مورد تصدی این سعل بود که ناگهان حمال امامی پیسنهاد کرد که مصدق عهده‌دار مقام نحست‌وریری سود هیچ‌کس، و به‌یقین شحص حمال امامی، تصور نمی‌کرد که مصدق این پیشنهاد را بپذیرد او در گذشته چندبار چنین پیشنهادی را رد کرده بود و دو هفته پیس از آن نیز گفته بود مگر سرکت نفت پس ار پنجاه سال دخالت در امور ایران احاره می‌دهد که من دولت تشکیل دهم و موفق شوم اما این بار پذیرفت که نخست‌وزیر سود ریرا او و همکارانش معتقد بودند که نحست‌وریری سیدضیاء برای کشور کم ار مصیبت نیست شرط او این بود که مجلس، طبق سنت منسوخ، قبلاً به نخست‌وزیری او رأی تمایل بدهد مجلسین چنین کردند و شاه در ۹ اردیبهشت ۱۳۳۰ فرمان نخست‌وزیری او را امضا کرد نخست‌وزیری

مصدق

مصدق به دو دوره تقسیم می‌سود

دورهٔ اوّل دسمنان داخلی و حارجی او حالا که می‌دیدند کار از کار گذسته و آن سو سکسته است به حود دلحوسی می‌دادند که مصدق نمی‌تواند مسئلهٔ نفت را حل کند ـ آن‌طور که سفارت انگلیس پیش‌بینی می‌کرد ـ «در رمان کوتاهی سکست حواهد حورد و لاحرم نیست حواهد سد»

مصدق مصمم بود که مسئله نفت را ار طریق احرای قانون ملی سدن حل کند، و پذیرش مقام نحست‌وریری را مسروط به تصویب پیس‌نویس قانون ۹ ماده‌ای کرده بود مجلس هم بدون توجه به تهدیدهای دولت انگلیس در ۸ اردیبهست قانون مربور را به اتفاق آراء تصویب کرد و رور بعد نیر مجلس سنا علی‌رغم کوسشهای شاه و دربار همین کار را کرد حالا دیگر ملی شدن نفت و نحست‌وریری مصدق ار هم حداسدنی و برگست‌ناپذیر سده بود

اندکی بعد هیئتی به ریاست باریل حکسون ار جانب شرکت نفت به ایران آمد تا با مصدق دربارهٔ نفت مذاکره کند دولت حواستار آن سد که هیئت مربور اعلام کند قانون ملی شدن را کاملاً می‌پذیرد انگلیسیها فقط تا این حدّ آماده بودند اصل ملی سدن را بپذیرند که وضع سابق برقرار بماند و به‌ویژه مهار تولید نفت در دست اینسان باشد طبعاً مذاکرات به‌جایی نرسید و هیئت انگلیسی تهران را ترک گفت.

سپس اورل هریمن به تهران آمد تا ار جانب امریکا بین انگلیس و ایران میانجیگری کند و «منطق و احساسات» را با هم آستی دهد ورود او مصادف شد با تظاهرات بررگی که حزب توده برپا کرده بود حزب توده در این رمان جنبش ملی را رقیب حود می‌دانست و دکتر مصدق را عامل امپریالیسم امریکا، و با کمال علاقه آماده بود در زدوخوردهای حونین خیابانی شرکت کند تا موقعیت دولت را تضعیف سازد

سفر هریمن به تهران راه را برای ورود هیئت انگلیسی به‌ریاست ریچارد استوکس در مرداد ۱۳۳۰ گشود. مذاکرات این

هیئت به جایی نرسید زیرا مرغ انگلیسیها همچنان یک پا داشت و پیشنهادهای ایشان یکی این بود که سود عملیات نفت بالمناصفه بین انگلیس و ایران تقسیم شود و دیگر این که یک مدیر انگلیسی مسئولیت کلّ جریان تولید را به‌عهده بگیرد. این پیشنهادها منافی اصل ملی شدن بود و مصدق مطلقاً نمی‌توانست با آن موافقت کند. استوکس با دست خالی به انگلستان بازگشت ولی پیش از ترك ایران به شاه گفت که «تنها راه‌حل» مسئلهٔ نفت بر سرکار آوردن یك «دولت قوی و برقرار کردن حکومت نظامی و به زندان انداختن پسران نه تا دو سال یا در همین حدود» است. انگلیسیها مصمم بودند در برابر مصدق محکم بایستند تا او سقوط کند. از این‌رو به تحریك مخالفان او در داخل کشور پرداختند.

مخالفان راستگرای مصدق متشکل از معدودی عناصر محافظه‌کار و ناموجه و بی‌اعتبار بودند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم با سفارت انگلیس رابطه داشتند. رهبر این گروه جمال امامی بود که ضدکمونیستی دوآتشه و محافظه‌کاری طرفدار غرب بود و مؤثرترین شیوهٔ مبارزه با کمونیسم را توسل به سرکوب و اختناق می‌دانست. شاه در این زمان کاملاً متوجه بود که مخالفت علنی با مصدق به ضرر خود او تمام می‌شود. این بود که شرط احتیاط را به‌جا می‌آورد.

انگلیسیها پس از آنکه مذاکرات هیئت استوکس با دولت ایران به‌جایی نرسید به شورای امنیت شکایت کردند. این امر به مصدق فرصت داد تا از قانونی بودن اقدام ایران در ملی کردن صنعت نفت خود دفاع کند و تبلیغات انگلیسیها را خنثی سازد. اما او در داخل کشور از تحریکات و توطئه‌های جناحهای چپ و راست در امان نبود. حزب توده لحظه‌ای از مبارزه‌های ضددولتی خود دست برنمی‌داشت و با آنکه مصدق را اسیر طبقهٔ خودش و نوکر امریکا می‌دانست و در روزنامه‌هایش، همصدا با مطبوعات راستگرا، هر فحش و تهمتی را که در چنته داشت نثار او می‌کرد از او انتظار داشت موضعی اختیار کند که حزب می‌پسندید.

برگزاری انتخابات مجلس هفدهم وظیفهٔ مشکلی بود که دولت در این روزها با آن مواجه بود. مصدق که از مدتها پیش خود را قهرمان انتخابات آزاد شناسانده بود حالا می‌بایست انتخابات را در چارچوب قوانین موجود برگزار کند که راه را بر تقلب و دخالتهای غیرقانونی کاملاً نمی‌بست. او نه می‌توانست از دخالتهای دربار و ارتش جلوگیری کند و نه از خلافکاریهای برخی از پیروان خودش. مشاجره بر سر تقسیم غنایم انتخاباتی تنشهایی را که در داخل جبههٔ ملی موجود بود شدیدتر کرد. به‌عنوان مثال آیت‌الله کاشانی و ابوالحسن حائری‌زاده از مصدق رنجیدند که چرا کمك نکرده است تا نامزدهای مورد علاقهٔ آنان انتخاب شوند و مصدق آیت‌الله کاشانی را متهم ساخت که باعث «اغتشاش» انتخابات شده است. به هرحال تعداد زیادی از مخالفان مصدق به مجلس راه یافتند و این نشان می‌داد که دولت دخالت چندانی در انتخابات نکرده است.

فعالیتهای ضد مصدق به‌طرق مختلف ادامه داشت. حمله‌های مطبوعاتی، تظاهرات خیابانی حزب توده، و تحریکات محافل ناراضی و سفارت انگلیس. شاه نیز می‌کوشید تا آیت‌الله کاشانی و مکی و بقایی را از مصدق جدا سازد.

مشکلهای مالی و اقتصادی نیز در حال افزایش بود. انگلیسیها اجازه نمی‌دادند که ایران نفت خود را به‌فروش برساند و امیدوار بودند که فعالیتهای مخفی و علنی مخالفان دست‌به‌دست مشکلهای مالی و اقتصادی بدهد و دولت مصدق را به زانو دربیاورد. اما مصدق مردی نبود که در برابر دشمنان خاک شود و آرمانهایش را رها سازد. او علی‌رغم مخالفت شاه و برخی از پیروان خودش سیاست «اقتصاد بدون نفت» را پیش گرفت.

مجلس هفدهم در ۷ اردیبهشت ۱۳۳۱ رسماً افتتاح شد و طولی نکشید که معلوم شد تعداد زیادی از مخالفان بالفعل و بالقوهٔ مصدق به آن راه یافته‌اند. شاه نیز که تاکنون جرئت مخالفت علنی با مصدق را نداشت کم‌کم اعتماد به‌نفس پیدا کرد. بازگشت خواهرش اشرف پهلوی هم به او قوت قلب بیشتری بخشید، و با تمام قوا شروع کرد به تحریك بر ضد مصدق. و مصدق که یقین داشت مجلس به او اجازه نخواهد داد به هدفهای اصلاح‌طلبانه‌اش جامهٔ عمل بپوشاند تقاضای ۶ ماه اختیارات تام کرد. ضمناً لازم دانست، و این را از شاه خواست، که خود وزارت جنگ را به‌عهده بگیرد و حق داشته باشد که رئیس ستاد و سایر فرماندهان ارتش را انتخاب کند. شاه این درخواست را نپذیرفت و مصدق فوراً از مقام نخست‌وزیری استعفا داد.

قیام سی‌ام تیر و شکست قوام. بلافاصله پس از استعفای مصدق، مجلس در غیاب نمایندگان عضو جبههٔ ملی جلسه تشکیل داد و به نخست‌وزیری احمد قوام رأی تمایل داد و شاه نیز فرمان نخست‌وزیری او را صادر کرد.

دو تن از زیردستان قوام به سفارت انگلیس اطلاع داده بودند که او خیال دارد مثل یك «دیکتاتور» عمل کند و بسیاری از مخالفانش را به زندان بیندازد و مجلس را منحل سازد. خود او در روز ۲۷ تیر اعلامیهٔ غلاظ و شدادی صادر کرد که حاکی از همین قصد او بود ولی این اعلامیهٔ او، که تأخذ زیادی توپی توخالی بود، به‌جای آنکه مخالفانش را بترساند تحریکشان کرد که هرچه زودتر دست به ضدحمله بزنند. آیت‌الله کاشانی از ارتش خواست که از دولت اطاعت نکند. جبههٔ ملی قوام را نوکر انگلیس خواند و مردم را دعوت به تظاهرات کرد. حزب توده هم پس از تردیدهای

بسیار و بعد از آنکه اعضای حزب به ابتکار خود وارد صحنه شده بودند جانب مصدق را گرفت موج اعتصابها، تظاهراتِ خیابانی، شورشها، و برخوردهای خونین مردم با ارتش و شهربانی به‌سرعت اوج گرفت تا جایی که بالأخره در سی ام تیرماه قوام را از کاخ نخست‌وزیری بیرون راند.

دورهٔ دوّم نخست‌وزیری مصدق. دکتر مصدق قیام ۳۰ تیر را نشانهٔ روشن علاقه‌مندی مردم به آرمانهایش و ادامهٔ خدمتش در مقام نخست‌وزیری دانست و پس از آنکه هر دو مجلس مجدداً به او رأی تمایل دادند کابینهٔ جدید و برنامهٔ ۹ ماده‌ای اصلاحاتش را به مجلس معرفی و تقدیم کرد. برنامهٔ ۹ ماده‌ای او شامل اصلاح قوانین انتخاباتی مجلس و شهرداریها، اصلاحات مالی و اقتصادی و پولی، اصلاحات اداری، اصلاح قوانین استخدامی، اصلاح قوانین قضایی، ایجاد شوراهای روستایی، اصلاح قوانین مطبوعاتی، و اصلاح خدمات آموزشی و بهداشت و ارتباطات بود. تقاضای اختیارات تام هم کرد که به‌تصویب مجلسین رسید و بدین ترتیب کابینه اقتدار کافی یافت. وزارت جنگ را هم (که وزارت دفاع نامیده شد) خود به‌عهده گرفت و ارتش را که تاکنون نهادی خودسر بود تحت ادارهٔ مؤثر دولت درآورد. مصدق اندیشهٔ اصلاحات دیگری را نیز در سر داشت، ازجمله افزایش سهم کشاورزان از زراعت، بیمهٔ اجتماعی کارگران، و گسترش صادرات. اما دولت او آن‌قدر دوام نیاورد تا به کلیهٔ هدفهای اصلاحاتی خود دست یابد. انگلیسیها از همان ابتدای دورهٔ دوّم حکومت او درصدد بودند که از طریق کودتای نظامی او را از مقام نخست‌وزیری برکنار کنند و به‌همین منظور سعی می‌کردند امریکاییها را متقاعد سازند که اگر مصدق بر سر کار بماند کمونیستها بالأخره بر ایران تسلط خواهند یافت. امریکاییها حالا بیش از پیش دست در دست انگلیسیها داشتند و می‌کوشیدند بر دولت ایران فشار وارد بیاورند تا در مذاکرات مربوط به مسئلهٔ نفت و پرداخت غرامت به انگلیسیها کوتاه بیاید.
یکی از نمونه‌های این همدستی پیام مشترک چرچیل- ترومن به نخست‌وزیر ایران بود که ضمن آن پیشنهاد کردند موضوع غرامت به حکمیت دیوان دادگستری بین‌المللی واگذار شود. ایران با این پیشنهاد موافقت نکرد و چون دولت انگلیس تبلیغات ضدایرانی و کارشکنیهای خود را افزایش داد با آن دولت قطع رابطه کرد. قطع رابطه با انگلیس به روابط ایران و امریکا هم لطمه زد، و پیروزی حزب جمهوریخواه در انتخابات ریاست جمهوریِ نوامبر ۱۹۵۲ زمینه را برای همکاری نزدیکتر انگلیس و امریکا آماده‌تر ساخت و اندیشهٔ توسل به کودتای نظامی را قوت بیشتری بخشید.

همفکری و همقدمی دشمنان نیرومند خارجی کم بود در صفوف جنبش ملی هم اختلاف افتاد. آیت‌الله کاشانی و حسین مکی و دکتر بقائی و حائری‌زاده به مخالفتِ نخست پنهان‌تر و سپس آشکارتر با دکتر مصدق پرداختند و جبههٔ ملی درواقع به دو جناح راست و چپ تقسیم شد. جدائی قطعی این دو جناح هنگامی رخ داد که مصدق از مجلس تقاضا کرد اختیارات تام او به مدت ۱۲ ماه دیگر تمدید شود. حسین مکی در اعتراض به این تقاضای مصدق از نمایندگی مجلس استعفا داد و مصدق را تالی هیتلر خواند. بقائی و برخی دیگر از نمایندگان هم با تمدید اختیارات تام مصدق به‌شدت مخالفت کردند. مخالفت یاران سابق مصدق با او به شاه و نیروهای شاهدوست جرئت داد که تحریکات خود را شدت بخشند و مجلس را به کانون اصلی فعالیتهای ضددولتی تبدیل سازند. مصدق هم تصمیم گرفت دست به ضدحمله بزند و مجلس را از طریق رفراندوم منحل کند، و چنین نیز کرد.

این عمل مصدق، که علی‌رغم نظر برخی از صدیق‌ترین یاران او صورت گرفت، بهترین فرصت را دراختیار دشمنان او، به‌ویژه مأموران انگلیس و امریکا، قرارداد. آنان فارغ ازوجودِ به هرحال مزاحمِ مجلس شاه را قوت قلب بخشیدند و موافقتش را جلب کردند تا دو فرمان امضا کند: یکی فرمان عزل مصدق و دیگری فرمان نخست‌وزیری زاهدی. بقیهٔ ماجرا معروفتر از آن است، و در ذهن ایرانیان هنوز زنده‌تر از آن، که نیاز به تفصیل داشته باشد: حملهٔ اوّل کودتا در ۲۵ مرداد شکست خورد و شاه که هیچ‌گاه در لحظات خطر پای قرار نداشت با عجله فرار اختیار کرد. امّا حملهٔ دوّم که در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ صورت گرفت دولت مصدق را به‌آسانی، بدون برخورد با مقاومتی، ساقط نمود و دفتر دورهٔ دوازده‌ساله‌ای را بست که در آن مردم ایران بین دو دورهٔ سیاهِ دیکتاتوریِ پدر و پسر تا حدی طعم خوش دمکراسی و حکومت پارلمانی را چشیدند.

نتیجه

مهمترین خصیصهٔ دولت پارلمانی در دورهٔ دوازده‌سالهٔ ۳۲-۱۳۲۰ بی‌ثباتی کابینه‌ها بود. در این ۱۲ سال ۱۲ نخست‌وزیر ۱۷ کابینه تشکیل دادند و جمعاً ۲۳ بار کابینه‌های خود را ترمیم اساسی

کردند. میانگین عمر کابینه‌ها بدون احتساب ترمیمها ۸ ماه و با احتساب ترمیمها فقط ۳/۵ ماه بود. بی‌ثباتی کابینه‌ها قوهٔ اجرائیه را ناتوان و کم‌اثر کرده بود امّا ترکیب نخبگان حاکم را دگرگون نساخت. از ۱۵۰ سیاستمداری که پست نخست‌وزیری و وزارت به‌عهده گرفتند یک‌سوّم آنان منظماً مقام وزارت داشتند و دوسوّم این گروهِ اخیر سیاستمداران شاهدوستی بودند که مقامشان را در درجهٔ اوّل مرهون حمایت دربار بودند.

تجربهٔ این دوره به‌روشنی نشان می‌دهد که لازمهٔ دولت پارلمانیِ کارآمد در ایران این است که قوهٔ اجرائیه قوی باشد، از عمری نسبتاً طولانی برخوردار باشد، و دچار ستیزه‌جوییهای بی‌امان مجلس نباشد. عوامل سیاسی که ظهور و تحکیم چنین دولتی را مانع گردید تا حدّ زیادی از ابهامهای قانون اساسی ناشی می‌شد که مرزبندی روشنی بین سه قوهٔ مقننه و اجرائیه و قضائیه نکرده بود. درنتیجه از یک‌سو مجلسی پدید آمد فرقه‌زده که قدرت پردامنه‌ای داشت امّا بیشترین کاری که از او برمی‌آمد تعویض مکرر کابینه‌های ناتوان بود، و از سوی دیگر شاه که قانوناً موظّف به حساب پس دادن نبود و وظایف او اساساً جنبهٔ تشریفاتی داشت عملاً قدرتمندترین فرد مملکت بود. با وجود این شاه ناراضی بود و می‌کوشید از طریق تجدیدنظر در قانون اساسی قدرت خود را باز هم بیشتر کند و از طریق تشکیل کابینه‌های گوش به فرمان نفوذ و نظارت خود را بر قوهٔ اجرائیه به حداکثر برساند. امّا هرگاه او موفق می‌شد چنین کابینه‌هایی تشکیل دهد مجلس زیرآبِ آن کابینه‌ها را می‌زد، و هرگاه مجلس میداندار می‌شد و به میل خود کابینه‌هایی را بر سر کار می‌آورد نوبت موش دوانیدن شاه و دربار در کار آن کابینه‌ها فرامی‌رسید، و اگر کابینه‌ای می‌کوشید در برابر دربار و مجلس استقلال رأی و عمل از خود نشان دهد تعداد زیادی از نمایندگان بر ضد آن کابینه با شاه متحد می‌شدند. روابط شکنندهٔ فرقه‌های سیاسی موجود، نفوذ و فشارهای قدرتهای خارجی، چالشهای ایدئولوژیک، توسل مطبوعات به احساسات و پیش‌داوریهای عوام، و عوامل مختلف اجتماعی ـ اقتصادی هم به این وضع دامن می‌زدند.

قانون اساسی کابینه را یک هیئت یا نهاد جمعی می‌شناخت ولی در عمل دولت برابر با کابینه نبود بلکه برابر با شخص نخست‌وزیر بود. اگر نخست‌وزیر شخصی ضعیف بود کابینه هم ضعیف بود و برعکس. نخست‌وزیران قوی از قبیل قوام و دکتر مصدق کوشیدند از طریق جلوگیری از دخالتهای غیرقانونی دربار یا به حداقل رساندن آنها قوهٔ اجرائیه را صاحب اقتدار کنند امّا سرشت سیاست فرقه‌ای ایران به‌گونه‌ای بود که رشته‌های آنان را پنبه کرد. ظهور دولت مصدق این امید را زنده نمود که شاید زمان حکومت بر مبنای قانون اساسی فرارسیده است امّا امید مرور دیری نپایید. سقوط دولت مصدق هم نشانهٔ پیروزی قاطع شاه بود و هم این امکان را برای همیشه از میان برد که بین سلطنت و حکومت مبتنی بر قانونِ اساسی در ایران پیوند برقرار شود.

*

کتاب *بحران دموکراسی در ایران* نخستین پژوهشی است که منحصراً به دورهٔ بسیار مهم ۳۲ـ۱۳۲۰ می‌پردازد آن هم فقط از این لحاظ که به چه دلایلی دموکراسی و حکومت پارلمانی که امید استقرار و دوام آن در این دوره می‌رفت با شکست کامل مواجه شد. رهیافتِ نویسنده به این موضوعِ حساس علمی و تحلیلی است و شیوهٔ برخورد او با چهره‌های سیاسی آن زمان که هنوز پس از گذشت دهها سال قلمهای نویسندگان را در مهرورزی یا کینه‌جویی به افراط می‌کشانند تا حدّ بسیار زیادی بیطرفانه و منصفانه است. اصولاً فضیلت کتاب *بحران دموکراسی در ایران* در این است که به‌نظر نمی‌رسد تاریخ را آن‌طور که نویسنده خود می‌خواهد یا ایدئولوژی او می‌طلبد دستچین و تفسیر می‌کند، و این با توجه به غلبهٔ پیش‌داوری بر روح ما ایرانیان، حتی کم و بیش در آن حوزه‌هایی که کارشان سنجش علمی و بیطرفانهٔ پیش‌داوریهاست، فضیلت کم‌ارزشی نیست. ژرف‌بینی نویسنده در کشف عوامل سیاسی فرهنگی و اجتماعیِ شکست تجربهٔ دموکراسی و حکومت پارلمانی در دورهٔ ۳۲ـ۱۳۲۰، عواملی که معمولاً دیرپایند و با دگرگون شدن نظامهای سیاسی از بین نمی‌روند، موجب شده است که استنتاجهای او گرچه ناظر به دورهٔ مورد بحث اند تاحدودی راهنمای اندیشه و عمل در شرایط متفاوت سیاسی ـ اجتماعی دوره‌های بعد نیز باشند.

بحران دموکراسی در ایران البته بی‌نقص نیست. مثلاً شاید یکی از نقصهای آن این باشد که در بیان علل انشعاب در جبههٔ ملی که به تحقیق یکی از مهمترین عوامل شکست جنبش ملی و پیروزی کودتای ۲۸ مرداد و درنتیجه پایان امید به دموکراسی و حکومت پارلمانی در ایران بود همان راه معمول را رفته است و قضیه را فقط از دیدگاه دکتر مصدق و یاران او توصیف کرده است. و با آنکه هرچه از تقصیرها و عهدشکنیها و جفاکاریهای یاران پیشین و دشمنان بعدی مصدق گفته است حق گفته است هیچ متذکر انتظارها و نگرانیهای بجای ایشان نشده است و پیجویی نکرده است که اگر شخصِ مصدق و برخی از یاران ثابت‌قدم او نرمش و تفاهم و اعتدال بیشتری نشان می‌دادند و شرط اتحاد و همقدمی را بیشتر بجا می‌آوردند آیا امکان ادامهٔ همکاری بود یا نه. با وجود این، کتاب *بحران دموکراسی در ایران* پژوهش جامع ارزنده‌ای است که بعد از این هر پژوهنده‌ای که بخواهد در تاریخ معاصر ایران تحقیق کند ناگزیر از مراجعهٔ به آن است.

آزاد بروجردی

طرح نگارش زبان بلوچی

JAHANI, Carina, *Standardization and Orthography in the Balochi Language*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis, 1989, 268p , Cartes, Index

کارینا جاهانی [جهانی؟]، *راهنمای نگارش زبان بلوچی و استاندارد کردن آن*، اوپسالا (سوئد)، انتشارات دانشگاه اوپسالا، شعبهٔ مطالعات ایرانی، ۲۶۸ ص، نقشه و فهرست

بلوچی یکی از زبانهای ایرانی است که بین ۵ر۴ تا ۵ میلیون نفر به آن تکلم می‌کنند. این زبان در جنوب غربی پاکستان، جنوب شرقی ایران، امیر نشینهای دریای عمان و برخی از جمهوریهای آسیایی اتحاد جماهیر شوروی رواج دارد، امّا در هر یك از این کشورها، گویندگان آن در اقلیت‌اند و زبانشان فاقد رسمیت اداری است. به همین سبب بلوچی علی‌رغم برخورداری از ادبیات غنی و کهن، متن مکتوب قدیمی ندارد و به تازگی دارای الفبایی شده است که برگرفته از الفبای عربی و ساخته شده بر روال الفبای اردو است. در واقع تهیّهٔ متون بلوچی و نگارش به این زبان از ۱۳۲۶ شمسی که پاکستان مستقل شد، آغاز گشته است بی‌آنکه اصول و قواعد علمی بر این کار حاکم باشد. در نتیجه هر شاعر یا نویسندهٔ بلوچ آزاد بوده است که برای نوشتن سخنان خود نشانه‌هایی ابداع کند و آنها را به هر شکل که می‌پسندد برروی کاغذ بیاورد.

امّا استاندارد کردن زبان ادبی با دو مشکل عمده روبه‌رو است. نخست اینکه زبان بلوچی دارای گویشهای مختلف است و قاعده یا دلیل معین و خاصی برای انتخاب یکی از گویشها یا عناصری از گویشهای گوناگون به عنوان زبان استاندارد وجود ندارد. وانگهی اگر چنین گویش یا مجموعه‌ای از عناصر گویشی فراهم آید و بر گویشهای دیگر ترجیح داده شود، چه تضمینی وجود دارد که همهٔ اهل قلم و کتاب در زبان بلوچی آن را بپذیرند؟ مشکل دوم وضع و ترتیب یك الفبای خاص است که بتواند همهٔ هجاها و تکواژها و واژه‌های زبان را منعکس کند، و تازه این در وقتی است که مشکل نخست حل شده و واژه‌ها و عناصر استاندارد زبان انتخاب و معین شده باشد.

حل این مسائل مستلزم مطالعه‌ای دقیق و جامع در زبان بلوچی است و باید ابتدا اطلاعات کافی دربارهٔ همهٔ خصوصیتها و کیفیتهای این زبان به دست آورده شود. یادگیری زبان بلوچی، به شیوهٔ دقیق علمی و لهجه‌های آن نخستین ابزار کار است، زیرا به این ترتیب می‌توان متون بلوچی را شناسایی کرده مبنای کار قرار داد. شناخت ادبیات مکتوب و شفاهی بلوچی در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارد. امّا از آنجا که غالب کُتب مهم بلوچی هنوز چاپ و منتشر نشده است، دسترسی به همهٔ آنها ناممکن است. و تازه هنگامی که این مشکلات رفع شد، پژوهنده باید به اصول کار و سوابق استاندارد کردن (زبانهای اقوام) آگاه باشد.

خوشبختانه این خصوصیتها در خانم کارینا جاهانی ایتالیایی جمع بوده است. وی در سال ۱۳۵۷ سفری به پاکستان و بلوچستان کرد و طی یك سال اقامت در آنجا با زبان بلوچی آشنا شد و به آن علاقه‌مند گردید. پس از آن دو سال در دانشگاه اوپسالای سوئد، نزد استاد بو اوتاس (Bo Utas) در رشتهٔ زبانهای ایرانی تحصیل کرد و پس از دریافت لیسانس چند بار دیگر به بلوچستان سفر کرد و به پژوهش دربارهٔ زبان بلوچی و گویشهای آن ادامه داد. حاصل این پژوهشها رسالهٔ دکترای اوست که در سال گذشته به صورت کتاب چاپ شده است.

این کتاب از شش فصل، چند پیوست و چند فهرست تشکیل شده است. فصل اول به معرفی و توصیف کتابها و نشریاتی اختصاص دارد که مخصوصاً پس از استقلال پاکستان منتشر شده و مبنای مکتوب پژوهشهای نویسنده در کتاب حاضر است. نویسنده در فصل دوم به ارائه و بررسی نظریه‌ها و اندیشه‌هایی که برای تدوین یك زبان قومی استاندارد وجود دارد پرداخته و مبانی الفبای زبانهای غیر مکتوب و چگونگی تدوین آن را به تفصیل شرح داده است. در فصل سوم موارد خاص چگونگی ایجاد یك زبان ادبی استاندارد با یك رسم‌الخط واحد مورد بحث قرار گرفته است. نویسنده برای رسیدن به یك رسم‌الخط مقبول بلوچی بر پایهٔ عناصر استاندارد زبان به مطالعهٔ تطبیقی زبانهای فارسی (امروزی)، تاجیك، اوستی، پشتو و کردی ـ که با بلوچی زبانهای عمدهٔ ایرانی امروز را تشکیل می‌دهند ـ اقدام کرده است. فصل چهارم به بررسی زبانشناختی لهجه‌های مختلف بلوچی و معرفی لهجه‌های عمدهٔ آن اختصاص دارد. در فصلهای پنجم و ششم، که ستون فقرات کتاب را تشکیل می‌دهد، به مطالعهٔ زبان بلوچی براساس متون موجود و شیوهٔ رسم‌الخط کنونی آن پرداخته شده و عناصر لازم برای تدوین زبان بلوچی استاندارد معرفی شده

است. پیوستهای کتاب ـ به صورت متون بلوچی با رسم‌الخط پیشنهادی و آوانویسی آنها به کمك الفبای لاتین و ترجمهٔ آنها به زبان انگلیسی ـ تصور نسبتاً جامعی از گسترش دامنهٔ زبان و ادبیات بلوچی به دست می‌دهد. فهرستهای گوناگون (کتابهای بلوچی چاپ فرهنگستان کویته، کتابها و متونی که از ۱۳۳۰ تا ۱۳۶۷ نوشته شده است، کتابهای چاپ ایران [زاهدان]، کتابهای چاپ پاکستان، کتابهای چاپ افغانستان، کتابهای مأخذ، مطالعاتی که در نقاط مختلف و به زبانهای خارجی دربارهٔ بلوچی انجام گرفته است، مصاحبه با افراد بلوچ،...) بر جامعیت و فواید کتاب می‌افزاید.

کتاب حاضر، در حقیقت آخرین، و در عین حال کاملترین و دقیق‌ترین مطالعه‌ای است که دربارهٔ زبان و فرهنگ بلوچی انجام گرفته و روشنیهای تازه‌ای بر یکی از قدیمترین و دست نخورده‌ترین زبانهای ایرانی افکنده است.

وجد و موسیقی

یار ما چـــون گیرد آغاز سمـــاع
قدسیان بر عرش دست افشان کنند
(حافظ)

DURING, Jean, *Musique et extase L'audition mystique dans la tradition soufie*, Paris, Albin Michel, 1988, 282p.

ژان دورینگ، *موسیقی و وجد*، پاریس، آلبن میشل، ۱۹۸۸، ۲۸۲ ص.

کتاب حاضر، به گفتهٔ نویسندهٔ آن، یك پژوهش «آکادمیك» نیست ولی از آنجا که نویسنده هم تصوف را می‌شناسد، هم به زبانهای شرقی آشناست، و هم موسیقیدان و هنرمند است، کتاب خود را به گونه‌ای تألیف کرده است که هم اهل فن را به کار می‌آید و هم عامهٔ مردم را.

کتاب دورینگ از یك مقدمه، سه فصل، و دو پیوست تشکیل شده و یادداشتها، ارجاعات، فهرست اصطلاحات و فهرست نام مؤلفان آن را تکمیل می‌کند.

در مقدمه (ص ۱۳ تا ۲۸) از ریشه‌های تاریخی موسیقی، موسیقی غیرمذهبی، موسیقی مذهبی، قرائت و تلاوت قرآن، ذکر (جَلی و خفی)، سماع در فرهنگ اسلامی و مَبانی اعتقادی موسیقی گفت و گو شده است.

در بخش اول (ص ۲۹ تا ۱۵۳)، زیر عنوان «اسطوره‌ها و آیینهای مرتبط با استماع عرفانی» از ظاهر و باطن، ارتباط موسیقی با جهان دیگر، وجد (که در بلوچستان به نام «شیدایی» شناخته می‌شود)، شیوه‌های گوناگون استماع، نظرهای متفاوت صوفیان نسبت به سماع، سماع و حالتهای روحانی، آثار وجد، عادی شدن و آیینی شدن سماع، سماعِ نمایشی و سوءاستفاده از سماع سخن رفته است.

بخش دوم (ص ۱۵۵ تا ۱۶۸) با عنوان «ذکر و سماع» به بررسی سرچشمه‌های ذکر و سماع و انواع ذکر و مبانی اسلامی آنها اختصاص دارد.

در بخش سوم (ص ۱۶۹ تا ۲۰۶) زیر عنوان «سماع مولانا جلال‌الدین رومی و درویشان مولوی»، شرایط مجلس روحانی (نوازندگان، اعتراضها و مُخالفتها، اثرات سماع، سماع و الهامات شاعرانه) و نمادپردازی (هستی در پایکوبی، موسیقی به مثابهٔ دری از بهشت، سماع در مقام رستاخیز، مفاهیم عرفانی ـ مذهبیِ نی...) توصیف و توضیح شده است.

در پیوست اول (ص ۲۰۷ تا ۲۱۶) با عنوان «سماع و ذکر روزبهان بَقلی شیرازی» پس از ذکر یك مقدمه، فصلی از کتاب *رسالةالقدس* ترجمه و سپس تفسیر شده است.

در پیوست دوم (ص ۲۱۷ تا ۲۴۷) به «وضعیت موسیقی در اسلام» و نقل آراء موافقان و مخالفان، با استناد به آیات قرآنی و احادیث نبوی و روایات ائمه (ع) پرداخته شده و با بیان آراء و فتاوی امام محمد غزالی در این زمینه، پایان یافته است.

کتاب موسیقی و وجد، در مجموعْ بسیار خوب، آگاهانه، دقیق و پر محتوا فراهم آمده است. اصطلاحات دینی و عرفانی که از فارسی و عربی به کتاب راه یافته‌اند به صورتی مقبول و مفهوم با حروف الفبای لاتینی آوانویسی شده‌اند. همه جا معنای این اصطلاحات عموماً دقیق و روشن به دست داده شده و اگر یك اصطلاح، به اختلاف مواضع، تفاوت معنایی داشته از ذکر آن خودداری نشده است. تنها نکتهٔ گفتنی در این زمینه‌ها این است که اولاً در آوانویسی لاتینیِ میان «ح» و «هـ» و نیز میان همزه و «ع» تفاوت گذاشته نشده و ثانیاً یکی دو اصطلاح معنای دقیق خود را ندارند و آنچه در متن آمده معنای تقریبی آنهاست. اما این نکته نمی‌تواند خدشه‌ای در ارزش و اهمیت این پژوهش عالمانه وارد کند.

جُنبش ملی فلسطین

PICADOU, Nadine, *Le mouvement national palestinien, genèse et structure*, Préface de Maxime Rodinson, Paris, L'Harmatan, 1989, 270p , Cartes

نادین پیکادو، *جنبش ملی فلسطین، تکوین و ساختار آن*، مقدمه از ماکسیم رودنسون، پاریس، هارماتان، ۱۹۸۹، ۲۷۰ ص، نقشه.

در میان نوشته‌های فراوانی که دربارهٔ جنبش مردم فلسطین تهیه شده است، کتاب حاضر جایگاهی ویژه دارد زیرا نادین پیکادو، که قبلاً کتابی به نام *پاره پاره شدن لبنان* نوشته است، بی آنکه در توفان کشمکشها و مجادلات فریقین گم شود، یا قصد موعظه و سخنرانی داشته باشد و یا به گزارش وقایع اکتفا کند، خطوط اصلی بحرانی را که بر محور فلسطین تکوین یافته است، ترسیم می‌کند و مخصوصاً بر حوادثی که از ۱۹۴۸، سال پیدایی حکومت اشغالگر اسرائیل، در سرزمین فلسطین روی داده است تکیه می‌کند. به عقیدهٔ او قضیّهٔ فلسطین قبل از هر چیز یک قضیهٔ عربی به طور کلی است و فهم آن مستلزم درک کُلّ نظام فکری و حکومتی اعراب است که امروزه عمیقاً با مسألهٔ درآمد نفتی پیوند خورده است. تجزیه و تحلیل تولد دشوار یک قدرت فلسطینی به معنای اخص باید بر پایهٔ تجزیه و تحلیلهای جامعه شناختی دقیق استوار باشد. به همین دلیل نویسنده همهٔ این نکات را در نظر گرفته و برمبنای مطالعهٔ آنها نشان داده است که قدرت فلسطین چگونه شکل گرفته و چگونه به صورت گروهبندیهای مختلف درآمده و هر یک استراتژی نسبتاً متفاوتی در پیش گرفته است.

به هر تقدیر، این کتاب کاری جدّی، مُنصفانه و دور از حُب و بُغض است و بر اسناد کتبی و شفاهی دقیق و دست اول و نیز تجربهٔ نویسنده استوار است و به خواننده امکان می‌دهد تا از زیر و بم و پیچ و خم یک مسألهٔ جدی و واقعیت ملموس امروزی آگاه گردد. واقعیتی که درک آن برای کسانی که از دور دستی بر آتش دارند، دشوار است.

مورخان عرب

SAUVAGET, Jean, *Historiens arabes* (Initiation à l'Islam), Paris, Jean Maisonneuve, 1988, 192p.

ژان سوواژه، *مورخان عرب*، پاریس، مزون نوو، ۱۹۸۸، ۱۹۲ ص (مجموعهٔ «آشنایی با اسلام»، شمارهٔ ۵)

ژان سوواژه در ۱۹۰۱ متولد شد و در ۱۹۵۰ به مرگی زودرس درگذشت. اما در همین عمر کوتاه از برکت هوش سرشار و حافظهٔ نیرومند و بینش درست به صورت یکی از مورّخان، عربی دانان، باستانشناسان و متن شناسان عمده و سرشناس اروپا درآمد و چند سالی در مدرسهٔ مطالعات عالی پاریس و کولژ دو فرانس تدریس کرد. مهمترین اثر او مقدمه بر *تاریخ شرق اسلامی* نام دارد که در ۱۹۴۳ در پاریس منتشر شد (ترجمهٔ فارسی این کتاب در مرکز نشر دانشگاهی، سال ۱۳۶۶، به چاپ رسیده است) او قصد داشت این کتاب را با مجموعه‌ای از منتخبات متون تاریخی عربی تکمیل کند و به همین سبب کتاب *مورّخان عرب* را در ۱۹۴۶ در پاریس منتشر کرد که خیلی زود نایاب شد و اکنون چاپ دوم آن در دسترس پژوهندگان و علاقه‌مندان قرار گرفته است.

کتاب حاضر شامل منتخباتی از آثار ۲۴ مورخ عرب در فاصلهٔ سدهٔ سوم تا اوایل قرن دهم هجری است که مؤلف شخصاً از روی نسخه‌های اصل ترجمه کرده است. ارزش این ترجمه‌ها در این است که مترجم آنها نه تنها آشنایی عمیق و کامل به زبان عربی داشته بلکه تاریخ تحول عادات و آداب و رسوم و روحیات مردم مسلمان و مؤسسات و اوضاع جهان عرب را نیز می‌شناخته است. لذا ترجمه‌ای که از متون عربی به دست داده است ترجمه‌ای زنده، پر هیجان و دلچسب است. یادداشتهای عالمانه‌ای که جای جای بر متن افزوده ضمن روشن کردن نکات مبهم، حکایت از عمق اطلاع و دانش عربی او دارد و خواننده از طریق کتاب او، که بازتاب وجوه گوناگون جامعهٔ اسلامی در طول تاریخ است، به حقیقت اوضاع آن روزگاران پی می‌برد و زوایای زندگی پیچیدهٔ مردمانی را که غالباً به صورت انتزاعی مورد بررسی قرار گرفته است، در می‌یابد.

نشریهٔ مطالعات شرقی دمشق

[.], *Bulletin d'études orientales*, T XXXVII-XXXVIII Années 1985-1986, Damas, Institut français de Damas (Diff Jean Maisonneuve), 1988, 282p , ill

نشریهٔ *مطالعات شرقی*، مجلدات سی و هفتم و سی و هشتم (۱۹۸۵ و ۱۹۸۶)، انستیتوی فرانسوی دمشق، ۱۹۸۸، ۲۸۲ ص، مصور

این نشریه مجموعه‌ای عالمانه از نوشته‌های محققان اسلام‌شناس دربارهٔ موضوعات مختلف است. ژان لوگرن به تفصیل به بررسی چگونگی پذیرش شخصیت توراتی ایّوب درسنتهای اسلامی پرداخته است. لویی پوره تصاویری را که ابوشامه مورّخ معروف عرب از جامعهٔ دمشق در قرن هفتم ترسیم کرده، مورد بحث قرار داده است. ابراهیم خوری سیزده قطعه از اشعار ابن ماجد را که به دریانوردی در دریای سرخ و اقیانوس هند ارتباط دارد، تجزیه و تحلیل کرده و نتیجه گرفته است که این دریانورد نامداریمنی را به غلط راهنمای واسکودوگامای معروف

در کشف‌سفالهای جنوب معرفی کرده‌اند آ. روآنه و د. پیبونی به مطالعه و بررسی تزیینات هنری یك حانهٔ قدیمی در دمشق پرداخته و میزان تأثیر هنرهای غربی در آن را نشان داده‌اند. شیخ موسی، براساس شیوهٔ حدیدی که در ادبیات باب شده است به بررسی ربدگی و آثار حرحی ریدان پرداخته و تی بیانکی براساس مطالعهٔ مساحد دمشق، کاربرد تاره‌ای (ار حمله مقاومت در برابر سلطان) برای مسجد ارائه داده است

صد دروازهٔ مشرق زمین

GRESH, Alain et VIDAL, Dominique, *Les 100 portes du Proche-Orient*, Paris, Autrement, 1989, 328p , cartes

الن گرش و دومینیك ویدال، *صد دروازهٔ خاورمیانه*، پاریس، اوترمان، ۱۹۸۹. ۳۲۸ ص، حدول، نقشه

این کتاب نحست بار در ۱۹۸۶ حاب شده و حاب حاصر به سبب تجدید نظر عمده‌ای که در آن شده، به صورت یك کتاب تاره در آمده است علت آں این است که منطقهٔ خاورمیانه منطقه‌ای آشوب رده و پر تلاطم است تحولات مُستمر در منطقه ایجاب می‌کند که حواسده علاوه بر آگاهی ار اوصاع روزمره، به سابقهٔ تاریخی و اوصاع حعرافیایی هم آسنا باسد لذا نویسندگان کتاب حاصر، فرهنگی ار ۱۱۸ مطلب و بیرحال حاورمیانه فراهم آورده و در زیر هر عنوان اطلاعات لارم و سودمند را گردآورده‌اند یك تقویم تاریخ، متن اسناد مهم (همچون اعلامیهٔ بالفور در ۱۹۱۷ تا قطعنامهٔ شورای ملی فلسطین در ۱۹۸۸)، فهرست اسامی اشخاص و یك کتاب شناسی، کتاب را تکمیل می‌کند

هنر در سرزمین اسلام

BERNUS-TAYLOR, Marthe, *L art en terre d'Islam.* T I *Les premiers siècles*, Paris, Desclée, 1988, 192p., 197 ill

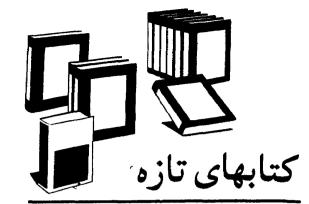
مارت برنوس ـ تایلر، *هنر در سرزمین اسلامی* ج ۱. قرون نحستین، پاریس، دکله، ۱۹۸۸، ۱۹۲ ص

این کتاب نفیس حاصل یك دورهٔ تدریس هنر اسلامی در مدرسهٔ لوور پاریس است علاوه بر تصاویر فراوان و بسیار نفیس که به بهترین وجه چاپ شده است، کتاب از یك متن علمی آموزنده برخوردار است در واقع نویسنده توانسته است در نهایت ایجاز عناصر اصلی و پایدار هنر را در کشورهای اسلامی، در مشرق و مغرب زمین، معرفی کند و تحول آن را تا سقوط خلافت عباسی تعداد نشان دهد

نویسنده پس از ارائهٔ یك چشم‌انداز کلی از هنر اسلامی به بررسی عناصر هُنری هر دوره و هر منطقه می‌پردازد و آثار باستانی، معماری، نقاشی، مجسمه‌سازی، و مانند آنها را معرفی می‌کند فصلهای مختلف کتاب اطلاعات دقیق و کاملی دربارهٔ ساحه‌های گوناگون هنر اسلامی و نیز جریانهای هنری در کشورهای مسلمان به دست می‌دهد و می‌تواند راهنمای ارزنده‌ای برای راهیابی به عالم هنر اسلامی در قرون نحستین اسلام باشد

کتابهای تازه

ف ا فریار

کلیّات

● دایرةالمعارفها

۱) *دایرةالمعارف تشیع* زیر نظر احمد صدر حاج سیّدجوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی، ج ۲ احمار ـ ابهام تهران، دایرةالمعارف تشیّع، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۶۹۰ص ۲۲٫۵×۳۱ سانتی‌متر ۱۰۰۰۰ ریال تلفن توزیع ۶۶۶۱۰۸

نخستین جلد این دایرةالمعارف سال ۱۳۶۶ چاپ شده است نگاه کنید به نشر *دانش*، سال ۸، شمارهٔ ۴، ص ۷۶ این دو جلد به «آ» و «الف» اختصاص دارد

● کتابشناسیها

۲) پوراحمد جکتاجی، محمدتقی [و دیگران] *کتابشناسی گیلان*، ج ۱ رشت، سازمان برنامه و بودجهٔ استان گیلان، ۱۳۶۸ نوزده + ۷۸۶ص ۳۸۵۰ ریال

حاوی مشخصات ۲۲۰۰ عنوان کتاب، مقاله، پایان نامه، انتشارات دولتی (خبرنامه، گزارش، عملکرد و) است که تا پایان سال ۱۳۶۷ به فارسی دربارهٔ گیلان منتشر شده است دامنهٔ کتابشناسی از نظر تاریخی دیلم قدیم و از نظر جغرافیایی گیلان امروزی است در این کتابشناسی مشخص شده است که هر منبع را در کدام کتابخانه می‌توان دید

۳) رعیت علی‌آبادی، مریم [و دیگران] *مقاله‌نامهٔ زن* تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی ـ سینمایی) ۱۳۶۸ دوازده + ۲۳۶ص ۸۵۰ ریال.

حاوی مشخصات مقاله‌هایی است مربوط به زن که در مجله‌ها و نشریه‌های ایران (پیش و پس از انقلاب) منتشر شده است در دیباچه کتاب محدودهٔ زمانی کتابشناسی مشخص نشده، اما با نگاهی به فهرست مآخذ می‌توان دریافت که منابع دیده شده از سال ۱۲۹۸ تا ۱۳۶۵ بوده است همچنین نه در مقدمه و نه در فهرست مآخذ به کوششهایی که پیش از این در این خصوص انجام شده اشاره‌ای نشده است قبل از این سه عنوان کتابشناسی در این باره منتشر شده بود که مشخصات آنها ذکر می‌شود محمدحسن تقوی *فهرست منابع مربوط به زن در زبان فارسی*؛ با همکاری ژاکلین رودلف طوبی (تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۵۸) ۹۶ ص زهرا چهره‌جند و صدیقهٔ سلطانیفر *کتابنامهٔ زن*؛ با همکاری جامعه زنان انقلاب اسلامی [بی نا]، ۱۳۵۹، ۱۲۰ص. وزارت ارشاد اسلامی ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات (واحد خواهران). *فهرست موضوعی کتب و مقالات دربارهٔ زن* تهران، ۱۳۶۳ ۱۷۶ص.

۴) سودبخش، لیلا. *فهرست نشریات ادواری کتابخانهٔ مرکزی فارس* (شهید آیت‌الله دستغیب) [شیراز] ادارهٔ کل فرهنگ و ارشاد اسلامی فارس، ۱۳۶۸ ۸۳۱ص نمونهٔ نسخه

حاوی مشخصات کلیّهٔ مجله‌ها و سالنامه‌هایی است که در بخش نشریات ادواری کتابخانهٔ شهید دستغیب موجود است

۵) شفایی، سپیده (و) فاطمهٔ مصطفوی *کتابشناسی مواد و مصالح ساختمانی*. تهران، وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸ ۱۵۵ص ۵۵۰ ریال

حاوی مشخصّات بیش از ۳۴۰ کتاب، مقاله، گزارش و در ارتباط با مواد و مصالح ساختمانی است که تا پایان سال ۱۳۶۵ از بیش از ده کتابخانهٔ دانشگاهی و تخصصی گردآوری شده است ذیل هر مدخل، فهرست توصیفی اثر و چکیده‌ای از مطالب ذکر شده است زبان نوشته‌ها فارسی است

● مجموعه‌ها

۶) افشار، ایرج [فراهم‌آورنده] *ناموارهٔ دکتر محمود افشار*. ج ۵ دربرگیرندهٔ سی و شش مقاله با همکاری کریم اصفهانیان تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۸ ۲۹+۵۷۹+۱۲ص مصوّر نمونهٔ نسخه ۳۳۰۰ ریال

حاوی مجموعه مقاله‌هایی است در تاریخ و فرهنگ ایران کاراجان و تیمورتاش/ مجید مهران دروغها و سهوهای *رستم‌التواریخ*/ علی‌محمد ساکی مطبوعات یزد در مشروطیت/ حسین مسرت لغات فارسی در زبان سریانی/ غلامرضا طاهر آئین گله‌داری سنگسر/ لیلی اعظمی سنگسری گریده‌های ایرانشناسی/ ع شاپور شهبازی ازجمله گفتارهای این مجموعه است

۷) بهبود، مسعود *دو حرف*، مجموعهٔ مقالات، تهران، ارس کار، ۱۳۶۸، ۳۰۵ص ۳۲۰۰ ریال

مجموعهٔ ۲۶ مقاله است که سیزده‌تای آن برای نخستین بار چاپ شده است وسوسهٔ کاغذ سپید دنیای زیبای پدرانمان آوارگی آپارتاید پیامی از لسان ایرج اسکندری مظفر بقایی ازجمله گفتارهای کتاب است

۸) پهلوان، چنگیز [فراهم‌آورنده] *در زمینهٔ ایران‌شناسی* تهران، مؤلف، ۱۳۶۸ بیست + ۵۹۲ص مصوّر نمونه نسخه جدول نمودار.

حاوی رشته مقاله‌هایی دربارهٔ تاریخ و فرهنگ ایران است پیش از این، مجموعه دیگری با عنوان *زمینهٔ ایران‌شناسی* توسط همین فراهم‌آورنده منتشر شده بود. دکتر پهلوان در مقدمهٔ کتاب گزارشی از مفهوم ایران‌شناسی، وضعیت کنونی آن و کوششهایی که در ایران و خارج در این حوزه صورت می‌گیرد بدست داده است مراسم و گویش مردم زفره/ محمدحسن رحانی زفره‌ای آسیاهای بادی سیستان/ پرویز یحیایی لقب و عنوان/ احمد اشرف. ملاحظاتی پیرامون کتابشناسی فرق امامی/ ویلفرد مادلونگ، ترجمهٔ چنگیز پهلوان حقوق اساسی و مدرسه‌ی علوم سیاسی/ میرزا محمدعلی خان‌بن ذکاءالملك گوشه‌هایی از زندگی مهاجران افغانستان در ایران/ چنگیز پهلوان گفتارهایی از این مجموعه است

۹) غنی، قاسم. *یادداشتهای دکتر قاسم غنی* به کوشش سیروس غنی. [ویرایش ۲]. تهران، زوّار، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۸]. ۸ ج مصوّر

جلد اوّل این یادداشتها نخستین بار در سال ۱۳۵۹ در لندن منتشر شد و جلدهای دیگر ظرف چند سال به دنبال آن منتشر شدند جلدهای اول تا سوم قبلاً یك بار در تهران چاپ شده است کتاب حاوی خاطرات نویسنده و مطالب متنوعی در ادبیات و فرهنگ است

۱۰) *کتابداری*. دفتر شانزدهم تهران، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۱۳۶۹. ۱۰۸ص. جدول نمودار. نمونهٔ نسخه ۲۵۰ ریال.

مجموعه مقاله‌هایی است در کتابداری و نسخه‌شناسی: روابط انسانی در آموزش کتابداری (رابطه بین همکاران)/ رابرت استوارت، ترجمهٔ پرویندخت جهانبازاده. دیویی در بیستمین ویرایش/ ترجمهٔ ناهید بنی‌اقبال،

نظری بر فهرست سرعنوانهای موضوعی فارسی / فرامرز مسعودی. برخی از منابع فارسی در پزشکی و داروشناسی / نوش آفرین انصاری. شناسهٔ ائمه و سادات / ابوالحسن آقاربیع ازجمله گفتارهای این دفتر است

● کتابخوانی

۱۱) آدلر، مارتیمر [و] چارلز ون‌دورن. چگونه کتاب بخوانیم. ترجمهٔ محمد صراف تهرانی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۴۱۸ص، ۱۶۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

این کتاب نخستین بار در سال ۱۹۴۰ منتشر شده و ترجمهٔ حاضر از روی ویرایش تازهٔ آن صورت گرفته است. ابعاد خواندن، سوّمین سطح خواندن، خواندن تحلیلی، روشهایی برای خواندن، انواع مطالب خواندنی و اهداف نهایی خواندن بخشهای کتاب است

دین و عرفان

● اسلام

۱۲) امام خمینی. چهل حدیث. چ ۲. تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸. س + ۵۵۶ص. ۲۲۰۰ ریال

این کتاب را امام خمینی قدس سره در حدود چهل سالگی تحریر کرده و متن حاضر از روی نسخه‌ای استنساخ شده چاپ شده است. مطالب کتاب دربارهٔ جهاد نفس، ریا، عُجب، کبر، حسد، حب دنیا، تفکر، توکل، توبه، علم، وسواس و ... است

۱۳) امامی، محمدجعفر [و] محمدرضا آشتیانی. طرحی نو در تدریس عقاید اسلامی سطح یك. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ك + ۵۶۴ص. ۱۷۰۰ ریال.

حاوی ۴۸ مبحث است. چرا دربارهٔ دین تحقیق کنیم؟ فطرت وحداشناسی فطرت در قرآن و احادیث. لزوم وجود خالق. علم بی‌پایان خداوند. هدف خلقت. امامت. حجیت اجماع. حضور در محکمهٔ عدل الهی ازجمله درسهای کتاب است

۱۴) بنیاد شهید انقلاب اسلامی. مرکز پژوهشهای فرهنگی. سفیران نور؛ درسهایی از حماسه‌آفرینان عرصهٔ عشق و ایثار. تهران، واحد فرهنگی بنیاد شهید انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸. ۲ ج. هیجده + ۱۰۶۳ ص. مصور (رنگی). جدول. ۵۰۰۰ ریال

حاوی دیدگاههای شهیدان در موضوعات مختلف است که براساس مطالعهٔ بیش از ۲۰ هزار پروندهٔ فرهنگی تنظیم شده است. شهیدان در این نوشته‌ها توضیح داده‌اند که چگونه با اسلام ناب و اصیل آشنا شده‌اند، امام را چگونه دیده و دریافته‌اند، از امت چه انتظاری دارند و چه شد که به جبهه روی آوردند و جهاد را برگزیدند. نام، حرفه، تحصیلات و تاریخ تولد و شهادت این شهیدان در این کتاب ذکر شده است.

۱۵) بهشتی، احمد. درسهائی از بزرگانی زبان نامدار در قرآن و حدیث و تاریخ. چ ۳. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۲۱۱ص. ۷۵۰ ریال

در این جلد و جلدهای قبلی، یکصد و پنجاه زن از زنان تاریخ ساز قبل و بعد از اسلام معرفی شده‌اند

۱۶) تسخیری، محمدعلی. درسهایی از اقتصاد اسلامی. ترجمهٔ مسلم صاحبی [و] محسن عابدی. [تهران]، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۴۳۴ص. ۱۱۰۰ ریال

مطالب کتاب براساس کتاب اقتصادنا نوشتهٔ آیت‌الله صدر نوشته شده است. بخش یکم دربارهٔ اقتصاد عمومی و بخش دوّم دربارهٔ اقتصاد اسلامی است.

۱۷) تقوی دامغانی، رضا. چهل حدیث ـ ۵. کار و کارگر. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۶۱ ص. ۲۲۰ ریال.

۱۸) صدر، موسی. اسلام و فرهنگ قرن بیستم. ترجمه و پاورقیها از علی حجتی کرمانی. چ ۱۰. تهران، مشعل دانشجو، ۱۳۶۸. ۱۶۲ص مصوّر. با جلد شمیز ۷۰۰ ریال، با جلد گالینگور ۱۹۰۰ ریال

مفاهیم و آموزشها. اصول فرهنگ اسلامی. اسلام و فرهنگهای بیگانه. خطوط اساسی فرهنگ اسلامی فصلهای کتاب است

۱۹) ——— اقتصاد در مکتب اسلام. مقدمه و پاورقیها از علی حجتی کرمانی. چ ۱۰. تهران، مشعل دانشجو، ۱۳۶۸. ۱۴۹ ص. با جلد شمیز ۶۵۰ ریال، با جلد گالینگور ۱۸۵۰ ریال

کار عامل تعیین‌کنندهٔ ارزش. افزایش ثروت. توزیع ثروت. ارزش اضافی. تجارت و ارزش اضافی. اصول روش اسلام در توزیع ثروت. سهم «کار ـ سرمایه ـ ابزار تولید» در اسلام فصلهای کتاب است

۲۰) مجموعهٔ سخنرانیها و مقالات اولین کنفرانس تحقیقاتی علوم و مفاهیم قرآن، (۲۷ رجب ۱۴۰۹). قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۶۸. [۵۶۶ ص] مصور رنگی

رسالت قرآن / آیت‌الله جوادی آملی. مناهج تفسیری / آیت‌الله جعفر سبحانی. حکومت اسلامی / آیت‌الله آذری قمی. ترجمه‌های قرآن به زبانهای دیگر / عبدالکریم بی‌آزار شیرازی ازجمله گفتارهای این مجموعه است

۲۱) محمّدحسین مظفر. تاریخ شیعه. ترجمه و نگارش محمّدباقر حجتی. [تهران]، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸. ۴۲۴ ص. ۲۰۰۰ ریال

این کتاب حدود نیم قرن پیش تألیف شده است. مفهوم و مدلول واژهٔ شیعه و سابقهٔ تاریخی آن. خلافت امیرالمؤمنین(ع) و تشیع. نهضت و قیام امام حسین(ع). شیعه در عراق. شیعه در حجاز. شیعه در مصر. شیعه در هند. شیعه در سرزمینهای دیگر ازجمله مطالب کتاب است

۲۲) مدرّسی طباطبائی، حسین. مقدمه‌ای بر فقه شیعه؛ کلیّات و کتابشناسی. ترجمهٔ محمد آصف فکرت. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۴۴۷ ص. ۱۶۰۰ ریال

متن اصلی کتاب به زبان انگلیسی نوشته شده است. هدف نویسنده آشنا ساختن خوانندگان با کلیّاتی در باب فقه شیعی بوده است. کتاب دو بخش دارد. در بخش نخست وصفی به اجمال از محتوای فقه و اصول فقه شیعی شده و تحولهای آن از نظر تاریخی به اختصار مورد بحث قرار گرفته است. در بخش دوّم نام و مشخصات قسمتی از منبعهای فقهی که مراجعه به آنها برای بررسی پیرامون مسائل فقهی لازم است بدست داده شده است

۲۳) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی. واحد تحقیقات تجارت اسلامی. نظری اجمالی بر اصول و مبانی مصرف در اسلام. [ویرایش ۲] [تهران] ۱۳۶۸. د + سوم + ۱۳۴ص. ۳۵۰ ریال

اساس مصرف، نیاز، و مبانی مصرف مباحث کتاب است

۲۴) موسوی اصفهانی، جمال‌الدین. ملاحظاتی پیرامون پیامهای اقتصادی قرآن. [تهران]، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸. ۶۷۰ ص. ۳۳۰۰ ریال

انسان و اقتصاد. اهداف اقتصاد اسلامی. اصول اقتصاد اسلامی. مالکیت. منابع تولید. توزیع. مصرف و پس‌انداز. بودجه و برنامه‌های مالی دولت. تحلیلی اجمالی از بعضی مباحث اقتصادی فصلهای کتاب است

۲۵) واحد فرهنگی دادسرای انقلاب اسلامی مبارزه با مواد مخدّر و منکرات تهران. چهل حدیث ـ ۶. امر به معروف و نهی از منکر. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸. ۶۱ ص. ۲۲۰ ریال.

● دینهای دیگر

۲۶) آشتیانی، جلال‌الدّین. تحقیقی در دین مسیح. [بی‌م]، نشر نگارش، ۱۳۶۸. ۵۳۰ ص. ۳۲۰۰ ریال

میثاق نوین. رسالهٔ اعمال رسولان. اناجیل و کانن مسیحیت. تشکیل کانن و توسعهٔ مسیحیت. ظهور عیسی از نظر کلیسا و ادبیات مسیحی. معجزات عیسی. کلیسای مسیحیت. اصول عقاید. تناقضات روحانیت مسیحیت. عرفانی. ریشه‌های مسیحیت. مسیحیت و حکومت. فصلهای کتاب است. از مهندس

آشنایی پیش از این تحقیقی در دین یهود و زرتشت، مزدیسنا و حکومت منتشر شده بود.

● عرفان

۲۷) آزمایش، مصطفی *عرفان ایران جردستیر است، یا انسان‌ساز* پاریس، بانگ خروس، ۱۳۶۸ ۱۶۹ ص مصوّر

نگاهی است به فرد و جامعه از دیدگاه عرفان ایران. اصالت فرد یا اصالت جمع؟ از نیهیلیسم تا عرفان. سرگردان میان پراگماتیسم و وحدان‌گرایی. در خدمت و خیانت اهل علم. اسکیزوفرنی یا دوشخصیّتی انسان غربی مباحث کتاب است

سیاست

● اندیشهٔ سیاسی

۲۸) برلین، آیزایا *چهار مقاله دربارهٔ آزادی* ترجمه محمدعلی موحد تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸ ۳۵۹ ص ۱۸۰۰ ریال

عقاید سیاسی در قرن بیستم. ناگزیری در تاریخ. مفاهیم دوگانهٔ آزادی. جان استوارت میل و غایات حیات گفتارهای کتاب است. از برلین قبلاً عصر روشنگری و متفکران روس به فارسی ترجمه شده است

● مباحث سیاسی

۲۹) *استراتژی معاصر:* نظریات و خط‌مشی‌ها ترجمهٔ هوشمند میرفخرایی. تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹ ده + ۲۸۹ ص (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

مراد از واژهٔ معاصر در این کتاب اشاره به نظریات و سیاستهایی است که بلافاصله پس از پایان جنگ جهانی دوم، ناظر بر اندیشه و کار ویژهٔ سیاسی کشورهای صاحب سلاحهای هسته‌ای در قالب استراتژی‌های گوناگون بوده است

اصل کتاب در سه بخش است امّا مترجم تنها بخشهای یکم و دوّم را ترجمه کرده است. مطالعات استراتژیک و فرضیات آن. تکامل اندیشهٔ استراتژی جنگ محدود. جنگ انقلابی. مدیریت بحرانها ازجمله مطالب کتاب است. بخش اول کتاب استراتژی و سنجش آن و بخش دوم مفاهیم استراتژی است

۳۰) لاکست، ایو *مسائل ژئوپلتیک: اسلام، دریا، افریقا* ترجمه عباس آگاهی. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ۲۴۸ ص نقشه ۹۸۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۸ منتشر شده است)

هشدارهای مدبرانه. ژئوپلتیک اسلامها. پیچیدگی‌های ژئوپلتیکی مراکز اسلام. دریا. چهار دگرگونی ژئوپلتیکی. جزایری که مردم آنها به زبان فرانسه سخن می‌گویند. ژئوپلتیکهای داخلی در افریقا بخشهای کتاب است

۳۱) مسجد جامعی، محمد *افریقا:* میراث گذشته و موقعیت آینده مقدمه‌ای بر سیاست افریقائی ما [بی‌م، بی‌نا]، ۱۳۶۸ ۱۱۶ ص نقشه

هدف کتاب شناخت وضع موجود و آیندهٔ افریقاست با تأکید بر عنصر دینی و اسلامی آن سرزمین

۳۲) ——— *تحوّل و ثبات.* (مقدمه‌ای بر شناخت شیخ‌نشین‌های خلیج فارس). [بی‌م، بی‌نا]، ۱۳۶۸. ۲۰۸ ص

نگاهی از درون به شیخ‌نشین‌های خلیج‌فارس. امنیت در خلیج‌فارس. جغرافیا و راستگرایی اعراب، بخشهای کتاب است

۳۳) ——— *نگرشی به مسائل کشورهای جهان: سوریه- لیبی- الجزایر* ج ۲. تهران، مؤسسهٔ بین‌المللی کتاب، ۱۳۶۷ ۴۶ ص جدول نمودار.

حاوی شرح مختصری دربارهٔ سوریه، لیبی و الجزایر و روابطشان با جمهوری اسلامی ایران است.

۳۴) ——— *هند و پاکستان:* هند: نگاهی به وضع موجود و موقعیت آینده. پاکستان نگاهی به وضع موجود و موقعیت آینده. هند: توسعه و بن‌بست [بی‌م، بی‌نا]، ۱۳۶۷. ۱۴۱ ص

۳۵) نیکسون، ریچارد. *۱۹۹۹: پیروزی بدون جنگ* ترجمهٔ فریدون دولتشاهی تهران، اطلاعات، ۱۳۶۸ ۳۷۱ ص ۷۰۰ ریال

نیکسون رئیس جمهوری پیشین امریکا در این کتاب خطوط کلی سیاست امریکا را برای سالهای آینده ترسیم کرده است. به نظر وی امریکا باید نقش فعال‌تری در سیاست جهانی داشته باشد. لازم بود نمایه‌ای از نامهای اشخاص به کتاب افزوده می‌شد

اقتصاد

۳۶) سالواتوره، دومینیک *تئوری و مسائل اقتصاد بین‌الملل* ترجمهٔ هدایت ایران‌پرور [و] حسن گلریز تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۳۸۶ ص جدول نمودار ۱۵۵۰ ریال

هدف کتاب ارائهٔ هسته نظری و عملی اقتصاد بین‌الملل جدید به طریقی منظم است. در این کتاب نظریه‌ها با کاربردهای عملیشان در جهان مطرح شده است

جامعه‌شناسی

۳۷) کاستللو، وینسنت فرانسیس *شهرنشینی در خاورمیانه* ترجمهٔ پرویز پیران [و] عبدالعلی رضائی تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۲۲۱ ص نقشه جدول نمودار ۸۵۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است)

هدف کتاب نشان دادن دگرگونی زندگی شهری خاورمیانه در پرتو شهرنشینی فیزیکی و اجتماعی معاصر است

۳۸) کرباسی، محمدعلی *شناخت جامعهٔ روستایی هرمزگان:* «انجیردان» ج ۲ شیراز، نوید، ۱۳۶۸ ۵۲ ص مصوّر نقشه جدول ۵۵۰ ریال (چاپ یکم در سال ۱۳۵۹ منتشر شده است)

آبادی انجیردان از دهستان گوده، بخش سنتک شهرستان بندر لنگه در منطقه‌ای کوهستانی در یک دره واقع شده است. پس از اشارهٔ مختصری به جغرافیا و تاریخچهٔ این منطقه، فعالیتهای معیشتی، رابطهٔ مالک و زارع و قشربندی اجتماعی آن مورد بررسی قرار گرفته است

آموزش و پرورش

۳۹) ابطحی، حسین *آموزش و بهسازی منابع انسانی* [تهران] مؤسسهٔ مطالعات و برنامه‌ریزی آموزشی، سازمان گسترش و نوسازی صنایع ایران، ۱۳۶۸ ۱۸۷ ص جدول نمودار ۸۰۰ ریال

هدف این کتاب نشان دادن راهها و اصول صحیح و نظام‌مند برای تعیین نیازهای آموزشی کارکنان واحدهای تولیدی، صنعتی و بازرگانی است. مخاطبان اصلی کتاب مدیران و مسئولان آموزشی شرکتها هستند

۴۰) استروسکایا، ل. ف *تأثیر تعلیم و تربیت در شخصیّت کودک.* ترجمهٔ نارلی اصغرزاده. تهران، دنیا، ۱۳۶۸. ۲۶۸ ص. مصور. جدول. ۱۴۰۰ ریال.

در بخش اول کتاب از اهمیّت نقش خانواده در شکل‌گیری شخصیّت آتی کودک و مسئولیتهای تمامی اعضای خانواده در ایجاد شرایط مساعد برای آموزش و پرورش کودک بحث شده و در بخش دوم نقش بازی و کار در تعلیم و تربیت کودک، شیوه‌های مربوط به افزایش فعالیت فکری، شکل‌گیری خصایل اخلاقی-احساسی، زیباشناسی و شوق کار در کودکان بیان شده است.

۴۱) شکوهی، غلامحسین. *مبانی و اصول آموزش و پرورش.* مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۲۵۳ ص. ۱۰۰۰ ریال.

معنی و مفهوم تربیت. اهمیّت، ضرورت و امکان تربیت آدمی، مبانی آموزش و پرورش، اصول آموزش و پرورش، حل تناقضات تربیتی فصلهای کتاب است. نویسنده یادآور شده که از کتاب دکتر هوشیار (*اصول آموزش و پرورش*) بهرهٔ فراوان برده است

۴۲) فریره، پائولو *آموزش شناخت انتقادی* ترجمهٔ منصوره (شیوا) کاویانی. تهران، آگاه، ۱۳۶۸ ۱۲۷ ص مصوّر ۷۰۰ ریال

۴۳) فیبر، ادل [و] ایلین مزلیش *کودک، خانواده، انسان*. ترجمهٔ گیتی ناصحی. تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۲۲۷ ص ۶۵۰ ریال

هدف نویسندگان نشان دادن ظرائف و نکاتی است که در تربیت کودک باید در نظر داشت

روان‌شناسی

۴۴) چاپمن، الوودن *نگرش مثبت و نحوهٔ بهبود آن* ترجمهٔ غلامعلی سرمد. [تهران]، مرکز آموزش بانکداری بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ ۹۲ ص نمودار واژه‌نامه ۴۸۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۷ منتشر شده است)

نگرش مثبت چیست؟ حادوی نگرش مثبت نگرش و موفقیت شغلی نگرش مثبت خود را به دیگران منتقل کنید نگرش و رهبری پاره‌ای فصلهای کتاب است

علوم

● **ریاضی**

۴۵) ایوز، هاورد و *آشنایی با تاریخ ریاضیات* ترجمه محمدقاسم وحیدی اصل ج ۱ ج ۲ تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ هفده + ۳۰۱ ص. مصور جدول نقشه نمودار نمونهٔ نسخه ۱۲۰۰ ریال (چاپ یکم ترجمهٔ ۱۳۶۳).

۴۶) هوئل، ؟ [و دیگران]، *مقدمه‌ای بر نظریهٔ احتمال* ترجمه عبدالرضا بازرگان لاری. شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸ ۳۶۳ ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۹۰۰ ریال

مفهومهای مهم نظریه احتمال مورد بحث قرار گرفته و با مثالها و تمرینهای متعدد تشریح شده است نام کوچك نویسندگان باید روی جلد یا دست کم در صفحهٔ عنوان ذکر می‌شد

● **متنهای کهن**

۴۷) علی‌بن یوسف‌بن علی مُنشی *لُبّ‌الحساب* قرن ششم چاپ عکسی از روی نسخهٔ منحصربفرد کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران مقدمه و فهرست از جمال‌الدین شیراریان تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، مرکز انتشار نسخ خطی، ۱۳۶۸. شصت + ۲۸۹ ص شکل. جدول.

موضوع کتاب ریاضیات نظری و عملی است هندسه و حساب مقدماتی و جبر و بحث از خواص عددها و نسبت و کیفیت ارتباط و تناسبی که هر عدد با عددهای دیگر دارد موضوع کتاب است نیز حساب فرائض و معاملات و محاسبات دیوان خراج و خدر و کعب و مال و عمل آزمایش و کنترل که قدما به آن حساب میزان می‌گفتند در کتاب هست

● **زیست‌شناسی**

۴۸) یزدی، ابراهیم *تغییرات جهشی در مادهٔ ژنتیك* [تهران]. بنیاد فرهنگی متین با همکاری انتشارات قلم، ۱۳۶۸ VII+۵۲۷ ص. ۲۵۰۰ ریال.

جهش و تغییرات جهشی واکنش سلول به آسیبهای مادهٔ ژنتیك تعمیر آسیبها و بیماریهای ارثی و بخشهای کتاب است

پزشکی

۴۹) بروز، ترمان‌ل. *نشانه‌شناسی بیماریهای جرّاحی* ترجمهٔ احمد فرزاد. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ سیزده + ۷۴۹ ص مصور جدول نمودار ۳۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

هدف کتاب توضیح نکات برجسته مربوط به تاریخچه و نشانه‌های فیزیکی بیماریهای جرّاحی شایع به تفصیل است نیز اهمیت کاربردی روشهای مربوط به گرفتن تاریخچهٔ بیماری و معاینه بیمار به طور کامل شرح داده شده است

کشاورزی

۵۰) بارنت، ه ل [و] بری ب هانتر *قارچهای ناقص (جنسهای مشروح و مصوّر)* ترجمه واهه میناسیان [و] عزیزالله علیزاده اهواز دانشگاه شهید چمران، ۱۳۶۸ ۴۵۷ ص مصور واژه‌نامه ۱۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

این کتاب راهنما بیشتر باید به منزله یکی از ابزارهای تشخیص و یك وسیله آموزشی به مفهوم یك راهنمای آزمایشگاهی محسوب شود تا یك کار تاکسونومیکی ردهٔ قارچهای ناقص کتاب مجموعهٔ مصوّری است حاوی شرح مختصر جنس قارچها و کلید شناسایی آنها

فن و صنعت

۵۱) تیلور، د ا *آشنائی با اصول مهندسی دریائی (کشتی)* ترجمهٔ ارژنگ نصیری [و] اسحق علی‌میر تهران، کشتیرانی جمهوری اسلامی ایران، ادارهٔ آموزش، ۱۳۶۷ ۵۳۰ ص مصور جدول نمودار ۲۲۰ ریال

ساخت و نحوهٔ کار کلّیه ماشین‌آلات کشتی به زبانی ساده در این کتاب شرح داده شده است رعایت دستورالعمل‌ها و شیوهٔ کار درست و ایمن مورد تأکید قرار گرفته و بر حسب ضرورت به قوانین مربوط نیز پرداخته شده است

۵۲) حاوردیزاده، بهروز *نقشه‌برداری و ساختمان*، عملیات اندازه‌گیری ساختمان در محوطه تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۱۱۲ ص مصور جدول نمودار نقشه واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال

هدف کتاب یافتن یك روش واحد اندازه‌گیری بین‌المللی برای استفاده در عملیات اجرایی ساختمان است

۵۳) شیللو، آلویس *مواد، اعداد، هادیهای برق*. [جدولهای وسترمان شیلو]، ترجمه محمّد فرّخی و نادر گلستانی دارینانی. ج ۴. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ ۲۱۴ ص شکل. جدول نمودار ۷۰۰ ریال

حاوی جدولهای استاندارد و متداول در رشتهٔ برق است که بیشترین استفاده را در صنعت و آموزش دارد

۵۴) نمرو، نلسون لئونارد. *فاضلاب صنعتی، خاستگاهها، مشخصّات و تصفیه* ترجمه محمود اسدی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، هشت+ ۳۶۷ ص مصوّر نقشه جدول. نمودار واژه‌نامه ۱۸۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

دو بخش دارد بخش یکم شامل موضوعهای اساسی است که مهندسان فاضلاب صنعتی نیاز به دانستن آنها دارند. مثل اثر فاضلابها بر محیط اطراف، راههای حفاظت آب جاری از آلودگی بیشتر و در بخش دوم اصول نظری تصفیهٔ فاضلاب مورد بررسی قرار گرفته و راجع به نحوهٔ بهره‌برداری صحیح از کارخانه‌های تولیدی که سبب کاهش فاضلاب می‌شود گفتگو می‌کند.

مدیریت

۵۵) هینز، ماریون. *روشهای مؤثر در ادارهٔ جلسات* ترجمهٔ مهدی ایران‌نژاد پاریزی [تهران]، مرکز آموزش بانکداری بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۸ ۱۲۳ ص جدول نمودار ۷۵۰ ریال

هدف کتاب راهنمایی کسانی است که به‌عنوان رئیس یا شرکت‌کننده در جلسه‌ای شرکت می‌کنند کتاب با این فرض آغاز می‌شود که جلسهٔ ثمربخش جلسه‌ای است که به هدفهایش در زمان معقول دست یابد

ورزش

۵۶) *کتاب کوه* [تهران] مرتضی درفولی، ۱۳۶۷ ۷۹ ص مصوّر نقشه جدول (صندوق پستی ۱۴۷۳/۱۶۷۶۵)

مجموعه مقاله‌هایی از نویسندگان مختلف دربارهٔ کوه و کوه‌نوردی است کوه‌نوردی به کجا می‌رود؟/ تحلیل کتیبه‌ای آسگران/ حاج عیسی حاج صعود انفرادی/ حسین رضادوست درفك/ فرامرز بصری بلندترین نقاط زمین بعضی مطالب این مجموعه است

هنر، صنایع دستی، معماری

● مباحث فلسفی

۵۷) مارکوزه، هربرت *بعد زیباشناختی* ترجمهٔ داریوش مهرجویی [و] *زیباشناسی واقعیت* نوشتهٔ داریوش مهرجویی تهران، اسپرك، ۱۳۶۸ ۲۰۶ ص مصور ۱۶۰۰ ریال

رسالهٔ مارکوزه حدود ۹۰ صفحه متن کتاب است هدف این رساله کمك کردن به درك زیباشناسی مارکسی از راه به پرسش گذاشتن ارتدکسی حاکم بر آن است

● موسیقی

۵۸) کمال پورتراب، مصطفی *تئوری موسیقی* [ویرایش ۳]، تهران، نشرچشمه، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]، ۱۱۳ ص جدول نمودار ۶۰۰ ریال

این کتاب در سال ۱۳۴۵ به‌صورت جزوهٔ درسی منتشر شده است هدف کتاب آموزش تئوری مقدماتی موسیقی است فاصله‌ها، گامها، حالتها، آکوردشناسی مطالبی از کتاب است

● نقاشی

۵۹) آلبرز، جوزف *تأثیر متقابل رنگها* متن چاپ اصلی با چند لوح انتخابی ترجمهٔ عربعلی شروه تهران، نشر نی، ۱۳۶۸ ۱۱۳ ص مصور (رنگی) نمودار واژه‌نامه ۶۶۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۱ منتشر شده است)

نویسنده آلمانی و استاد هنر است این کتاب روشی تجربی در مطالعهٔ رنگ و آموزش آن را بیان می‌دارد

● صنایع دستی

۶۰) احسانی، محمدتقی *هفت‌هزار سال هنر فلزکاری در ایران* تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ شش + ۲۸۰ + ۱۰ ص. مصور ۱۵۰۰ ریال

سیر هنر فلزکاری از هزارهٔ پنجم پیش از میلاد تا پایان دورهٔ صفوی بررسی شده است. تألیف کتاب بر مبنای کتیبه‌ها و آثار بازماندهٔ کهن و کاوشهای باستانشناسانه صورت گرفته و ۱۲۲ تصویر نیز دارد

● معماری

۶۱) *راهنمای طرّاحی اقلیمی* ترجمهٔ مرتضی کسمایی تهران، وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸، ۵۰۸ ص مصور جدول. نمودار. نقشه. نمونهٔ فرم. واژه‌نامه ۲۸۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

عنوان اصلی کتاب راهنمای مسکن و ساختمان در مناطق گرمسیری است. اما مباحث، روشها و پیشنهادهای ارائه شده در آن می‌تواند در طراحی اقلیمی ساختمان در کلیّهٔ مناطق اقلیمی کشور مورد استفاده قرار گیرد هدف اصلی کتاب بحث درخصوص بهره‌گیری از نیروهای طبیعی از طریق هماهنگ‌سازی ساختمان و محیط طبیعی پیرامون آن است

۶۲) زمرشیدی، حسین *کاشیکاری ایران* ج ۲ گره معقلی تهران، کیهان، ۱۳۶۸ ۲۳۹ ص مصور (رنگی) ۲۱/۵ × ۲۹ سانتی‌متر. ۵۴۰۰ ریال

عنوان جلد نخستین این کتاب «گلچین معقلی» بود این دو جلد نمایانگر شروع و ادامه و تکامل گل‌چینهاست و باعث ساخت حد بین معقلی و گره‌چینی می‌شود نیز حرکتهای خطها، ضابطه‌های زمینه‌های یك کار گره را در خانه‌های سطرنج معقلی در فرم و شکلهای گوناگون و با توجه به ترکیبهای خاص اصول گره چینی بررسی می‌کند

۶۳) کاتالدی، جان کارلو [و دیگران] *گونه‌شناسی اولیه*، نوشته‌ها و ترسیمهای مقدماتی انجام شده در سال تحصیلی ۸۱-۱۹۸۰ در درس ترکیب دانشگاه مطالعاتی فلوراس، دانشکدهٔ معماری، انستیتو تحقیقات معماری ترجمهٔ علامحسین معماریان تهران، دنیای نو، ۱۳۶۸ ۲۲۸ ص مصور جدول نقشه نمودار ۱۱۰۰ ریال

یك مقدمه و چهار بخش دارد در مقدمه به کلیات موضوع پرداخته شده است عنوانهای بخشهای دیگر اینهاست توسعه و هماهنگی سرپناهها (آلاچیق)ای نیم‌کروی با قوسهای متقاطع توسعه و ویژگیهای آلاچیقهای چادرنشینان ـ نوع چادری از آلاچیقهای مخروطی‌شکل تا کلبه‌های مخروطی ـ استوانه‌ای شکل از آلاچیقهای با سقف شیبدار تا کلبه‌های مستطیل‌شکل

ادبیات

● شعر کهن فارسی

۶۴) شمس‌الدین محمد اسیری لاهیجی *اسرارالشهود* تصحیح و مقدمهٔ علی آل‌داوود [تهران]، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ چهار + سی و هفت + ۲۲۳ ص ۹۲۰ ریال

از آثار سدهٔ نهم هجری و به سبك و وزن مثنوی مولوی است اسیری در این مثنوی شرح مسافرتش از لاهیجان و انگیزه سفر و سپس توقف در ری و رسیدن به خدمت سیّد محمد نوربخش را بیان کرده است

● نقد و تحقیق در ادبیات کهن فارسی

۶۵) امامی، نصرالله *منوچهری دامغانی*؛ ادوار زندگی و آفرینشهای هنری، همراه با گزیده و شرح اشعار اهواز، دانشگاه شهید چمران، ۱۳۶۷. ۱۸۵ ص ۹۰۰ ریال

نویسنده این اثر را نخستین بررسی نسبتاً مفصل دربارهٔ منوچهری دانسته است بخش یکم کتاب بیشتر جنبهٔ سیره‌نگاری و نقدالشعر دارد بخش دوم گزیده‌ای از شعرهای منوچهری بر اساس چاپ دکتر محمّد دبیرسیاقی به‌همراه شرح و توضیح است

۶۶) انوار، امیرمحمود (گردآورنده). *سفینهٔ حافظ*. زیرنظر جلال‌الدین مجتبوی [تهران]، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، [بی‌تا]، هشت + ۱۹۰ ص نمونهٔ نسخه ۸۰۰ ریال

مجموعهٔ گفتارهایی است از نویسندگان مختلف دربارهٔ حافظ محورهای اصلی اندیشهٔ حافظ/ دکتر اسماعیل حاکمی معانی امر و نهی در غزل حافظ/ دکتر جلیل تجلیل سیری در دیوان حافظ/ دکتر برات زنجانی عشق در شعر حافظ/ دکتر مهدی دهباشی ازجمله گفتارهای کتاب است

۶۷) زریاب خویی، عباس *آئینهٔ جام*. تهران، علمی، ۱۳۶۸، ۴۲۱ ص. ۲۶۰۰ ریال. عنوان روی جلد. *آئینه جام؛ شرح مشکلات دیوان حافظ*.

آئینهٔ اسکندری، آئینه اوهام ارتفاع عیش بت‌العب پارسیان، پارسایان حام‌بهم حاك پای تو حطا بر قلم صنع، داغ صوحی رقیب دیوسیرت سیب زنخدان طوطی گویای اسرار قصارت کمان کشیدن، مزرع سبز فلك ارجمله مطالبی است که در این کتاب شرح و توضیح داده شده است مقدمهٔ کتاب دربارهٔ شعر و شاعری حافظ اثری است خواندنی و ماندنی

۶۸) کزّازی، میرجلال الدین *زیباشناسی سخن پارسی(۱): بیان* تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸. ۲۰۴ ص ۷۰۰ ریال.

بررسی بیان و شیوه‌های گوناگونی که سخنور برای ارائه اندیشه خویش به‌کار می‌گیرد موضوع این اثر است تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه به‌همراه گونه‌های آن در کتاب توضیح داده شده و با نمونه‌هایی چند از ادب فارسی معرفی شده است.

● شعر معاصر فارسی

۶۹) اوجی، منصور *کوتاه مثل آه*؛ ۱۴۰ شعر در هشت دفتر ۱۳۶۷ـ۱۳۵۶، شیراز، نوید، ۱۳۶۸ ۲۰۰ ص.

در محضر گل، همیشه گل باش/ با خوارچیان بری که خاری، شعری از این مجموعه است

۷۰) احمدی، مسعود *قرار ملاقات* تهران [مؤلف]، با همکاری نشر همراه، ۱۳۶۸ ۱۲۷ ص ۶۰۰ ریال

می‌شنوم/ زمزمهٔ نسیم را/ می‌شنوم/ همهمهٔ باد را/ می‌شنوم/ طنطنهٔ طوفان را/ و هم صدای تپش بال پرستو را/ از دوردستِ جانم/ بهار در راه است می‌دانم/ می‌دانم شعری از این کتاب است

۷۱) ساری، فرشته *قاب‌های بی‌تمثال*، (۱۳۶۷ـ۱۳۶۵) تهران، نشر چشمه، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۷۱ ص ۵۵۰ ریال

بهار با عطر خود/ و آمبولانس‌ها/ به شهر ما می‌آید/ و در آنها پسر همسایه/ که با موهای ژولیده و عرق‌آلود/ در پی توپ فوتبال/ خاطرات مرا می‌آورید/ دیگر نمی‌خندد بخشی از شعری از این دفتر است

● دربارهٔ شعر معاصر فارسی

۷۲) حقوقی، محمد، *شعر و شاعران* تهران، نگاه، ۱۳۶۸ ۴۹۲ ص ۲۶۵۰ ریال

حاوی مقاله‌ها، نقدها و مصاحبه‌های نویسنده در موضوع شعر و شاعری است که میان سالهای ۴۴ تا ۵۷ در نشریه‌های مختلف چاپ شده است

● داستان فارسی

۷۳) شهاب، فروغ *سه‌هزار و یکشب* تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]، ۳۰۸ ص ۱۱۰۰ ریال

۷۴) مدرّسی، تقی *آداب زیارت* تهران، نیلوفر، ۱۳۶۸ ۲۶۲ ص ۱۲۰۰ ریال

۷۵) معروفی، عباس *سمفونی مردگان* تهران، نشر گردون، ۱۳۶۸ ۳۶۹ ص. ۱۲۰۰ ریال

● داستان خارجی

۷۶) آلنده، ایزابل، *خانهٔ ارواح* ترجمهٔ حشمت کامرانی تهران، نشر قطره، ۱۳۶۸ ۵۱۸ ص. ۲۷۵۰ ریال

نویسنده برادرزادهٔ رئیس جمهور پیشین شیلی است و این کتاب نخستین اثر اوست

۷۷) دوراس، مارگریت *می‌گوید ویران کن* ترجمهٔ فریدهٔ زندیه تهران، به‌نگار، ۱۳۶۸. ۱۲۷ ص ۷۲۰ ریال

۷۸) گیسینگ، جورج *خیابان نیوگراب*، ترجمهٔ مینا سرابی تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۶۱۷ ص ۳۵۰۰ ریال

گیسینگ از نویسندگان نیمه دوم قرن نوزدهم انگلستان است

۷۹) مان، توماس *کوه جادو* ترجمهٔ حسن نکوروح. تهران، نگاه، ۱۳۶۸ ۲ ج سی و چهار + ۹۰۳ ص. ۳۵۰۰ ریال

۸۰) هسه، هرمان *اسرلوس*. ترجمهٔ پرویز داریوش تهران، به‌نگار، ۱۳۶۸ ۲۶۵ ص ۱۰۰۰ ریال

● مجموعه‌ها

۸۱) طاهباز، سیروس (مترجم) *مصیبت نویسنده بودن* ۱۰ نوشته و ۱۴ داستان و ۳ نامه و ۱۳ شعر تهران، به‌نگار، ۱۳۶۸. ۲۸۸ ص ۱۰۰۰ ریال

آثاری است از شروود آندرسن، سامرست موام، گرترود استاین، همینگوی، ازسورگ، برادبری، کامو، جویس، پاسترناك، ازراپاوند و ... که مترجم میان سالهای ۴۰ تا ۵۶ به فارسی ترجمه کرده است و در مجله‌ها و جُنگ‌ها منتشر شده بود

● دربارهٔ ادبیات خارجی

۸۲) آلوت، میریام *رمان بروایت رمان‌نویسان* ترجمهٔ علیمحمد حق‌شناس تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ شانزده + ۵۶۴ ص ۳۷۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۵۹ منتشر شده است)

شامل حرفها و نظرهای شمار زیادی از رمان‌نویسان طراز اول جهان دربارهٔ رمان و جنبه‌های گوناگون آن است نویسنده به کنکاش و جستجو در آثار رمان‌نویسان غرب طی قرنهای ۱۸ تا ۲۰ پرداخته و نظریاتشان را دربارهٔ هنرشان و حد و چون آن فراهم آورده است در این اثر خواننده بی‌هیچ واسطه‌ای اسوه آرای رنگارنگ و گاه ناساز رمان‌نویسان را می‌خواند

۸۳) سایمونز، جان‌د *نقد و تفسیری بر گرگ بیابان هرمان هسه* ترجمهٔ فریدون مجلسی تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۹ ۱۴۰ ص ۱۰۰۰ ریال

کتاب با شرح کوتاهی دربارهٔ هسه و آثار او آغاز می‌شود و به‌دنبال آن *گرگ بیابان* تفسیر می‌شود کتاب دارای پرسش و پاسخ است فهرست سوی آثار اصلی هسه نیز در کتاب آورده شده است

تاریخ و سفرنامه

● ایران

۸۴) آل داود، علی [مصحح] *دو سفرنامه از جنوب ایران*؛ در سالهای ۱۲۵۶ هـ‌ق و ۱۳۰۷ هـ‌ق تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸ ۳۱۸ ص نقشه نمونهٔ نسخه ۱۱۰۰ ریال

نویسندهٔ سفرنامهٔ اول یکی از دیوانیان عصر محمدشاه قاجار است که از اصفهان به سمت شیراز حرکت کرده و از آنجا به بوشهر رفته و از بوشهر به گناوه و عسلویه و بندر دیلم و نواحی دشتستان سفر کرده است سفرنامهٔ دوم از محمدحسن میرزا مهندس [قاجار] و علی‌خان مهندس است این سفرنامه گزارش سفر فارس است

۸۵) ترکمان، محمد *تهران در آتش*؛ کابینهٔ قوام و حوادث سی‌ام تیر [بی‌م] امیر[۱۳۶۸] ۶۵۳ ص مصور، نمونهٔ نسخه نمونهٔ سند ۲۲۰۰ ریال

گزارشی است دربارهٔ زمینه‌های واقعهٔ سی‌ام تیر و چگونگی این واقعه که منجر به سقوط قوام‌السلطنه از نخست‌وزیری شد

۸۶) شیخ‌الاسلامی، جواد *سیمای احمدشاه قاجار*؛ پس از گذشت هفتاد سال از عقد قرارداد ۱۹۱۹ ایران و انگلیس، ج ۱. تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۴۶۳ ص مصور ۳۴۰۰ ریال

تربیت دوران کودکی احمدشاه از قرارداد ۱۹۰۷ تا قرارداد ۱۹۱۹، احمدشاه در فرنگ بازگشت احمدشاه از فرنگ و سقوط وثوق‌الدوله بخشهای کتاب است اساس کتاب رشته مقاله‌هایی است که در ۳۱ شماره از مجلهٔ یغما به‌چاپ رسیده و در این کتاب با تجدید نظرها و اضافات بسیاری همراه شده است

۸۷) وزارت امور خارجه. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی واحد

نشر اسناد، *گزیدهٔ اسناد خلیج فارس* ج ۱ جزایر خلیج فارس از سال ۱۳۲۰ هـ.ق (۱۲۸۰ هـ.ش.) تا سال ۱۳۶۰ هـ.ق (۱۳۲۰ هـ.ش) تهران، ۱۳۶۸ بیست و سه + ۵۷۶ ص. نقشه (رنگی) نمونهٔ سند. ۳۲۰۰ ریال

در انتخاب سندها کوشش شده است که اسناد مهم و کلیدی در این کتاب آورده شود

۸۸) ——— ——— ——— *گزیدهٔ اسناد مرزی ایران و عراق* تهران، ۱۳۶۸ چهارده + ۲۵۴ ص نمونهٔ سند. ۹۰۰ ریال

سندهای کتاب ذیل این فصلها قرار دارند تأسیس کشور عراق و مسئلهٔ موصل ارجاع اختلاف به جامعهٔ ملل عهدنامهٔ سرحدی ۱۹۳۷ خودداری عراق از اجرای عهدنامهٔ سرحدی ۱۹۳۷ نقض عهدنامهٔ ۱۹۳۷ توسط دولت عراق مناسبات ایران و عراق در سال ۶۸ـ۱۹۶۳ بحران اروندرود در سال ۱۹۶۹ عهدنامهٔ مرزی و حسن همجواری

۸۹) مك گِرگر، سی ام *شرح سفری به ایالت خراسان و شمال غربی افغانستان در ۱۸۷۵*. ج ۲ ترجمهٔ اسدالله توکلی طبسی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۹۴ ص مصور نقشه جدول نمودار ۱۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۸۷۹ منتشر شده است)

جلد نخست این سفرنامه به ترجمه مجید مهدی‌زاده قبلاً توسط همین ناشر منتشر شده بود نویسنده در عهد ملکهٔ ویکتوریا افسر ارتش انگلیس بوده است از مشهد به سرخس از مشهد به درگز از درگز به شاهرود از شاهرود به لندن فصلهای کتاب است

● جغرافیای تاریخی

۹۰) مارکوارت، ژوزف *وهرود و ارنگ*، جستارهایی در جغرافیای اساطیری و تاریخی ایران شرقی ترجمه با اضافات از داود منشی‌زاده تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۸ [شانزده] + ۱۶ + ۲۱۰ ص یك تصویر

موضوع کتاب مارکوارت خاورشناس آلمانی، پژوهشی است در جغرافیای اساطیری و تاریخی سرزمینهای میان سیحون و جیحون و نشان‌دهندهٔ آثار گسترده‌جای و دیرپای تمدن ایرانی در آن خطه نویسندهٔ کتاب را در سال ۱۹۰۷ به مؤسسهٔ بریل هلند فرستاده و بگفتهٔ مترجم کتاب حروف‌چینی شده ولی چاپ نشده است کتاب به‌خاطر عبارتهایی که از زبانهای گوناگون در آن هست به‌خط مترجم به طریق افست چاپ شده است مترجم کتاب سال گذشته درگذشته است وی پس از چندسال تحصیل و تدریس در خارج، به ایران آمد و در سال ۱۳۳۰ حزب «سومکا» را بنیاد نهاد و چندسال بعد از ایران رفت و دنبالهٔ عمرش را صرف کارهای پژوهشی نمود

● جهان

۹۱) رشیدوو، پی ن *سقوط بغداد و حکمروایی مغولان در عراق* (میان سالهای ۱۲۵۸ و ۱۳۳۵ میلادی) ترجمهٔ اسدالله آزاد. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ هشت + ۲۳۳ ص نقشه ۱۲۵۰ ریال.

عباسیان در شامگاه حملهٔ مغول سقوط بغداد بررسی سیاسی امپراتوری ایلخانان شیوهٔ کارگزاری و زمامداری ایلخانان در عراق سیاست دینی ایلخانان مغولان و نظام آبیاری در عراق فصلهای کتاب است

۹۲) قندهاری، ابوالحسن *گزارش سفارت کابل* به‌کوشش محمد آصف فکرت تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۸ ۱۲۸ ص نمونهٔ نسخه ۶۵۰ ریال

گزارش ابوالحسن قندهاری سفیر ایران در کابل در سال ۱۲۸۶ است. این کتاب از اسناد مربوط به روابط ایران و افغانستان در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم میلادی است و حاوی اطلاعاتی دربارهٔ افغانستان آن دوره است

۹۳) ماجیان، هراند پاسدر. *تاریخ ارمنستان* ترجمهٔ محمد قاضی تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۸]، ۵۵۶ ص ۲۰۰۰ ریال

تاریخ ارمنستان از آغاز تا سال ۱۹۲۰ میلادی موضوع کتاب است.

خاطرات، زندگینامه

● ایران

۹۴) افشار، ایرج [فراهم آورنده] *زندگی طوفانی، خاطرات سیدحسن تقی‌زاده* تهران، علمی، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]، ۴۲۱ ص یك تصویر نمونهٔ نسخه ۲۵۵۰ ریال

حاوی جریانهای عمده و قسمتی از وقایع و حوادث زندگی تقی‌زاده است که سالها از فعالان میدان سیاست و فرهنگ بوده این نوشته از بیان و شرح جزئیات مسائل عاری است خانوادهٔ پدری. به سوی تهران وکالت در مجلس اول دورهٔ تبعید از ایران قضیه تیمورتاش وداور قرارداد نفت ازجمله مطالب کتاب است

۹۵) ملکی، خلیل *خاطرات سیاسی خلیل ملکی* با مقدمهٔ محمدعلی (همایون) کاتوزیان ج ۲ تهران، انتشار، ۱۳۶۸ هشت + ۴۸۸ ص. نمونهٔ نسخه ۱۸۵۰ ریال (چاپ یکم، رواق، ۱۳۶۰)

در این چاپ در مواردی جزیی تجدیدنظرهایی شده است دکتر چنگیز پهلوان نقدی بر چاپ نخست این کتاب (به‌همراه دو کتاب دیگر) نوشته است به‌نظر وی ملکی «بر دلبستگی عاطفی خود به گذشتهٔ حزب توده تأکید دارد و از اینکه حزب بالأخره جایی مناسب برای استقرار [او] نبوده است افسوس می‌خورد» نگاه کنید به مقالهٔ «گذشته‌ی غلبه نایافتنی» در *کتابهای ایران* (تهران، نشرنو، ۱۳۶۶) صص ۲ـ۲۱

۹۶) موسوی گرمارودی، علی *شرح زندگانی حاج شیخ محمدتقی نافقی* [تهران]، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ۵۶ ص مصور ۲۵۰ ریال

شیخ محمدتقی نافقی از دانشمندان حوزهٔ علمیهٔ قم و از همکاران مرحوم حائری بوده است

۹۷) میر، محمدتقی *بزرگان نامی پارس* شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸. ۲ ج. چهارده + ۱۱۶۲ ص ۶۰۰۰ ریال

شرح حال عارفان، پزشکان، ادیبان، کاتبان، خطّاطان و اهل فارس است تنظیم کتاب سنوی است و از قرن نخست هجری آغاز و به نیمهٔ نخست قرن چهاردهم هجری پایان می‌یابد

● جهان

۹۸) دوگرس، میشل *ستارهٔ هند* ترجمهٔ عبدالرضا هوشنگ مهدوی تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۸ ۵۸۳ ص ۲۲۰۰ ریال

سرگذشت لاکشمی بای‌رانی جهانسی، زن هندی جوانی است که در نیمهٔ قرن نوزدهم به مبارزه با سلطهٔ انگلیسیها پرداخت از این نویسنده پیش از این *شبهای سرای* به فارسی ترجمه شده بود

۹۹) بِر، ادوارد *آخرین امپراتور* ترجمهٔ حسن کامشاد تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸ ۳۴۸ ص مصور نقشه نمودار با جلد شمیز ۱۴۲۴ ریال، با جلد زرکوب ۲۳۲۵ ریال

شرح زندگی آخرین امپراتور چین است که در سه سالگی به‌تخت امپراتوری نشست و پس از جمهوری شدن چین دوران کودکی و نوجوانی‌اش را در شهر ممنوع گذرانید و همچنان بچه امپراتور و خدای زنده بود

۱۰۰) زیسکاردستن، والری *قدرت و زندگی، خاطرات یك رئیس جمهور* ترجمه محمود طلوعی [تهران]، پیك ترجمه و نشر، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]، ۲۹۶ ص مصور ۸۵۰ ریال

دستن در مقدمه کتاب نوشته است که قصد خاطره‌نویسی نداشته و آنچه در این کتاب آمده درواقع برداشتهای شخصی او از مسائل مربوط به حکومت و سیاست است مسائل مربوط به ایران بخش مهمی از کتاب را به‌خود اختصاص داده است

● داستان تاریخی

۱۰۱) حجتی کرمانی، علی. *چهارده داستان* ج ۱۵ تهران، مشعل دانشجو، ۱۳۶۸ ۱۵۸ ص. با جلد شمیز ۶۵۰ ریال، با جلد گالینگور ۱۸۵۰ ریال

مقاله‌هائی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● *آدینه* (شماره‌های ۴۳ و ۴۴، نوروز ۱۳۶۹)

تاریخ نبود که تورور بود / سیدابوالقاسم انجوی شیرازی نیکاراگوا، انقلاب پیروز شد ویژه نامهٔ رمان

● *آینده* (جلد ۱۵، شماره‌های ۶ تا ۹، ۱۳۶۸)

قرن آرامانی حافظ / دکتر مهدی پرهام ایران در سال ۱۳۲۳ از نگاه عبدالحسین هژیر / ایرج افشار یاد بود نامهٔ شهریار / مهدی برهانی و دیگران.

● *ادبستان* (سال ۱، شمارهٔ ۴، فروردین ۱۳۶۹)

انسان با ارزش ترین پدیده برای مطالعه‌ای هنرمندانه / گفت و گو با مرتضی کاتوزیان یادهای کودکی / علی‌اکبر کسمایی تحولات اجتماعی در رمان نویسی اعراب / حلیم برکات، ترجمهٔ دکتر یعقوب آژند.

● *امیرکبیر* (سال ۴، شمارهٔ ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۶۸)

انتقال گرما در پره‌های سوزنی و تعیین شرایط بهینه / دکتر مجید ملکی و مهندس محمد شاهسون آنالیز تحلیلی جوشهای نواری و تعیین مقاومت نهائی آنها / دکتر ابراهیم ثنائی اخبار علمی و پژوهشی دانشگاههای کشور

● *بهداشت جهان* (سال ۵، شمارهٔ ۲، اسفند ۱۳۶۸)

پیدایش سازمان جهانی بهداشت / زیمینگ ری، ترجمهٔ دکتر فرامرز ادیب زاده تعارض یا کشمکش روانی / حمزهٔ گنجی تازه‌ها

● *پژوهش در علم و صنعت* (سال ۸، شمارهٔ ۱۷، زمستان ۱۳۶۸)

طراحی و ساخت مخلوط کنندهٔ مایکروویو / محمد سلیمانی و حسن بیدار حذف فسفر از طریق برگ / منصور ترابی تهیهٔ پروتئین تک یاخته از باگاس نیشکر / مهرداد آدین، فریدون ملکزاده و نسرین معظمی.

● *پیک نفت* (شمارهٔ ۲۵۳، اسفند ۱۳۶۸)

طرح ایجاد نادر آزاد / مهندس نوری اخبار نفتی ایران و جهان درماهی که گذشت مجتمع پالایشی لاوان مهمترین مجتمع استراتژیک خلیج فارس

● *توسعه* (سال یکم، شمارهٔ دوم، اسفند ۱۳۶۸)

مجتمع فولاد مبارکه، گام بلند به سوی خودکفایی دستورالعمل نحوهٔ ارجاع کار تأسیساتی همراه با کار ساختمانی روش تازه برای محاسبهٔ تنش طولی در خطوط لوله

● *حسابدار* (سال ۶، شمارهٔ ۲، دی ماه ۱۳۶۸، شمارهٔ پی در پی ۶۲)

ویروس‌های کامپیوتری، مسئله جدیدی برای حسابرسان / دکتر منصور شریفی مبانی تئوری حسابداری صنعتی / یحیی حساس یگانه تدابیر حفاظت از حسابداران در برابر فشار / کارن ام کولینز و لاری ان. کیلدف ترجمهٔ غلامحسین دوانی

● *حوزه* (مهر و آبان ۱۳۶۸، شمارهٔ ۳۴)

مصاحبه با آیت الله حاج شیخ محمدرضا طبسی دستورالعملی از عالم ربانی، فقیه صمدانی، شهید ثانی (ره) دیدار با صاحبنظران استاد دکتر احمدی.

● *دانشمند* (سال ۲۷، شماره‌های ۱ و ۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹، شماره‌های پی در پی ۳۱۸ و ۳۱۹، و ضمیمه‌های ۷ و ۸)

حیات در جهان / میحل هیست و هیلر کوپر، ترجمه عیسی یاوری نیروی پایان ناپذیر ادیسن / کارول مرچنت، ترجمهٔ ع. کتیرایی مردم و محیط زیست / کارشناسان برنامه محیط زیست سازمان ملل متحد تلخیص و ترجمهٔ رسول ب سرحایی از میان کتابهای نو / فرّخ شکوهی ضمیمه ۷ شطرنج نیاموریم و ضمیمه ۸ در جستجوی رد پای حیات در بیرون از زمین

● *درسهایی از مکتب اسلام* (سال ۲۹، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، اسفند ۱۳۶۸، فروردین ۱۳۶۹)

ایمان به خلافت خلفای چارگانه / جعفر سبحانی فداکاری و جانسازی توّابین در راه عقیده / داود الهامی حکم اراضی موات / حسین حقانی دمکراسی سوسیالیسم / مهدی پیشوائی

● *دنیای سخن* (شمارهٔ ۳۰، بهمن و اسفند ۱۳۶۸)

صاحب الزمانی در خط سوم پژوهش / اسماعیل جمشیدی هنرمندان ایرانی در آنسوی دنیا / ژانت لازاریان جیمرجویس / عبدالحسین شریفیان

■ رشد

● ~ *آموزش زمین شناسی* (سال ۵، شمارهٔ ۱۷، تابستان ۱۳۶۸)

جنبه‌هایی از سیمای ژئو دینامیکی زمین / محسن الیاسی گونه‌های تازه‌ای از کانیها / ترجمهٔ فریبرز قریب کاربرد کانیها و مواد معدنی در صنایع گچ / آدرسیشوی

● ~ *آموزش زیست شناسی* (سال ۵، شمارهٔ ۱۸، زمستان ۱۳۶۸)

اکولوژی، انسان و اقتصاد / س م ف طباطبائی ساختمان و عمل دستگاه بینایی در جانوران / تیمور زمان نژاد معرفی کتب و نشریات

● ~ *تکنولوژی آموزشی* (سال ۵، شماره‌های ۶ و ۷، اسفند ۱۳۶۸، فروردین ۱۳۶۹)

آموزش کامپیوتر / مهندس احمد سعیدی فر چارتهای آموزشی / یعقوب موسوی نقش بازی در آموزش کودکان معلول / لیو و دلر، ترجمهٔ ملیحهٔ راحی معرفی کتاب

● ~ *معلّم* (سال ۸، شماره‌های ۶ و ۷، اسفند ۱۳۶۸، فروردین ۱۳۶۹)

عقاید تربیتی سیّدجمال‌الدین اسدآبادی / علی سیّدین خصوصیات کودکان پنج تا هفت ساله / ترجمهٔ چنگیز رحیمی اخبار فرهنگی رهنمودها

● *رونق** (سال ۱، شمارهٔ ۱، فروردین ۱۳۶۹)

مجله‌ای اقتصادی ـ اجتماعی است نشانی صندوق پستی ۱۵۸۷۵ـ۵۴۹۳ تلفن ۷۵۹۰۸۷

اقتصاد زیرزمینی / دکتر فیروزهٔ خلعتبری اوپک در دههٔ پرآشوب ۱۹۸۰ / ترجمهٔ مراد پورفتحی. طلاق / دکتر پرویز پیران.پرسترویکا و آرایش نیروهای اقتصادی جهان سوم / دکتر فریبرز رئیس دانا

● *ریخته‌گری* (سال ۱۰، شمارهٔ ۱، تابستان ۱۳۶۸)

آلیاژهای ریختگی حدید روی ـ آلومینیم / فخرالدین اشرفی‌زاده مصرف ستونیت در ماسه‌تر / مرتضی اسلامولچی ریخته‌گری در جهان: ریخته‌گری در ژاپن / سعید فلاحی

● ریتون (شمارهٔ ۹۴، بهمن و اسفند ۱۳۶۸)

تلاشهای فراموش شدهٔ زنان در عرصهٔ کشاورزی / ترجمهٔ دکتر پروین معروفی پرورش کمه‌های گیاهی و شکارچی / پرویز شیشه‌بُر اخبار و گزارشها.

● سوره (دورهٔ اول، شمارهٔ ۱۲، اسفند ۱۳۶۸، دورهٔ دوم، شمارهٔ اول، فروردین ۱۳۶۹)

یادداشت روشنفکری / افشین شیروانی عناصر تشکیل دهندهٔ هنر نمایش / دکتر فرهاد ناظرزادهٔ کرمانی گفتاری دربارهٔ زیبایی /استاد محمد تقی جعفری منظر نقاشی معاصر، عصر جدید / عبدالمجید حسینی‌راد

● شفا (شمارهٔ ۹، بهار ۱۳۶۹)

زندگی با فشارخون بالا / ترجمهٔ معصومهٔ بهبودی تغذیه در مورد بیماران دیالیزی /ترجمه مهرتاش باقری اخبار

● صنعت چاپ (شماره‌های ۸۸ و ۸۹، اسفند ۱۳۶۸، فروردین ۱۳۶۹)

رشد تکنولوژی کاغذسازی در قرن بیستم / جلال لاهیجی آب در افست / ترجمهٔ حمید لباف استفاده از گرافیک در سیلک اسکرین / مهندس بهروز موسوی اخبار اتحادیه

● فیلم (شماره‌های ۸۸ و ۸۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹)

بهار را نگهدار گور پدربقره / مهدی سحابی فیلمهای ایرانی برگزیدهٔ سال ۱۳۶۸ از دیدگاه منتقدان سختنید، اوشین تمام شد؟ حیف / داوود محمدی گفتگوی ایزنشتین و استالین دربارهٔ فیلم ایوان مخوف

● کیمیا (سال ۲، شمارهٔ ۱۲، دی ۱۳۶۸ و سال سوم، شماره‌های ۱ تا ۳، بهمن و اسفند ۱۳۶۸ و فروردین ۱۳۶۹)

ایران و استراتژی دورانهای سه‌گانهٔ توسعه تولید و مصرف روغنهای ساتی مایع / محمد سعید گیوراد آیندهٔ صنعت رنگ در ایران و جهان / محسن قانع بصیری تولید آمونیاک و بازیافت CO_2 با هزینهٔ کم / ترجمه مهندس مهرداد ستوده صرفه‌جوئی انرژی در تهیه آب شیرین

● *کلک** (سال ۱، شمارهٔ ۱، فروردین ۱۳۶۹)

ماهنامه‌ای ادبی و هنری است که به سردبیری علی دهباشی منتشر می‌شود نشانی تهران، صندوق پست ۹۱۶ـ۱۳۱۴۵

دریافتی از بوف کور / آذرنفیسی کیرو / سرین دوشیری سه روزار دفتر خاطرات / محمد علی سپانلو مروری بر نمایشگاه نقاشی عمامه پیچ / روئین پاکباز

● *گزیدهٔ مسائل اقتصادی ـ اجتماعی*، (شماره‌های مسلسل ۹۷ و ۹۸، اسفند ۱۳۶۸).

توسعه و دولت در الجزایر پس از استقلال / ترجمه عبدالمحمد کاظمی‌پور جنبه‌های مفهومی واگذاری مؤسسات دولتی به بخش خصوصی / ترجمه عصمت قائم مقامی. راه نجات پروسترویکا.

● گنجینه: نشریه سازمان اسناد ملی ایران (دفتر دوم، زمستان ۱۳۶۸)

مروری بر تاریخچهٔ سرشماری تهران /مجید تفرشی. واقعه قتل ماژور ایمبری /نصرالله حدادی نگاهی گذرا به وضعیت بهداشت و بهداری طهران در زمان ناصرالدین شاه قاجار / محمد حسین منظور الاجداد.

● *ماهنامی دارویی رازی* (سال ۱، شماره‌های ۲ و ۳، اسفند ۱۳۶۸، و فروردین ۱۳۶۹)

ژنریک، انقلاب در داروسازی ایران / دکتر فریدون سیامک نژاد. اثرات زیان‌آور سیگار / دکتر مرتضی تمیمی مسمومیت با داروهای قلبی ـ تنفسی / دکتر عباس پوستی گردهمائیهای علوم پزشکی

● *ماهنامهٔ ساختمان* (شماره‌های ۱۵ و ۱۶، آذر تا اسفند ۱۳۶۸)

بررسی چگونگی رفتار بتن در سنین اولیّه / محمد رضا جبروتی. علل شکست برنامه‌های پنج ساله تاکنون /مهندس منوچهر وحیدی. حفاظت و مرمت بافت قدیمی / دکتر محمد منصور فلامکی حمامهای قدیمی ایران / شادروان حسن نراقی

● *مجلهٔ باستان شناسی و تاریخ* (سال ۳، شمارهٔ ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۸)

دوران مفرغ در ماوراءالنهر باستان / دکتر یوسف مجیدزاده سابقهٔ تاریخی و معماشناسی نام خمین / مرتضی فرهادی قلعهٔ دختران (قزلار قلعه‌سی) / رحمان احمدی ملکی

● *مجلهٔ پژوهشی دانشگاه اصفهان* (جلد ۲، شماره‌های ۱ و ۲، پائیز و زمستان ۱۳۶۸)

دوگانگی در توانش زبانی / فرهاد مشفقی ساختمان سنّی و مسألهٔ جوانی جمعیت ایران / علی‌اصغر مهاجرانی نظریات ونتوگل درباره جامعه شرقی / ابراهیم انصاری

● *مجله علوم تربیتی و روانشناسی*، دانشکدهٔ علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شهید چمران اهواز (سال ۱، شماره ۳، تابستان ۱۳۶۸)

اعتبار درونی و اعتبار نتیجه‌گیری آماری پژوهشهای آزمایشی و شبه آزمایشی / دکتر حسین شکرکن فهرست نویسی کتابهای فارسی و کتابخانه ملی ایران / مرتضی کوکبی تمرکز و عدم تمرکز مدیریت کتابخانه‌های دانشگاهی / دکتر محمد حسین دیانی

● مشکوة (شمارهٔ ۲۲، بهار ۱۳۶۸)

اعتقاد به مهدویت /دکتر حامد حنفی مختصری از سابقهٔ تاریخی ناحیهٔ طوس / ذبیح‌الله حلوصی‌راد. نگاهی گذرا به سیمای کودک در ادبیات عصر مشروطیت / علیرضا ناوبدیان

● *نامهٔ فیلمخانهٔ ملی ایران* (سال ۱، شمارهٔ ۲، زمستان ۱۳۶۸)

کامیابی عمر شریف، یك گفتگو دکتر استوکمان در کلکته / دِرِك ملکم، ترجمهٔ فرهاد عربانی

● *هفته نامه اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (شمارهٔ ۱۱، بهمن ۱۳۶۸).

رهاسازی اقتصادی خط‌مشیها و تنگناها بحران جهان سوم، توسعهٔ سیاسی اخبار اقتصادی

● یاد (سال ۵، شمارهٔ ۱۷، زمستان ۱۳۶۸)

ایران و انقلاب اسلامی ایران فراسوی مرزها / بی‌بی‌سی و اشپیگل. سیرهٔ صالحان باستانگرایی در تاریخ معاصر

● نشریه‌هایی که با علامت ستاره مشخص شده‌اند، نخستین بار است که منتشر می‌شوند.

در ایران، در جهان

● ایران

نخستین کنگرهٔ منطق

سه روز شرکت مداوم در جلسات کنگرهٔ منطق (از ۸ صبح تا ۶ بعد از ظهر) و گوش دادن به سخنرانیهای سنگینی که گاه به انگلیسی و آن هم با لهجه‌های گوناگون ایراد می‌شد و شرکت در بحثهایی که در چند دقیقه «پذیرایی» میان جلسات یا سر ناهار یا پیش و پس از تشکیل جلسات درمی‌گرفت، و بار سنگینی که کوشش برای فهم مطلب سخنرانان و مرور کردن آنها در ذهن بر دوش شنونده می‌گذارد، طبعاً حالی برای انسان باقی نمی‌گذارد که بنشیند و گزارش مفصل و مشروحی از همهٔ چیزهایی که در این کنگره گذشته است بنویسد. این کار فرصتی دیگر می‌خواهد، اما برای بیان احساسی که یك شرکت کننده از این کنفرانس دارد شاید همین حالا بهترین وقت باشد.

نظر کلّی من این است که نخستین کنگرهٔ منطق یکی از مهمترین رویدادهای فکری و فرهنگی بعد از انقلاب بود، و تا آنجا که تحقیق کرده‌ام غالب شرکت کنندگان نیز همین نظر را داشتند. گردآوردن چندین فیلسوف و ریاضیدان خارجی و اساتید حوزه و دانشگاه با معتقدات و اشتغالات و مشربهای گوناگون فکری و فلسفی در زیر یك سقف به تنهایی کار مهمی بود، امّا مهمتر از آن این بود که بحثها طوری ترتیب یافته بود که شرکت‌کنندهٔ متعارف، اگر می‌توانست دست‌کم کلیات بحثها را دنبال کند، درمی‌یافت که میان این جمع به ظاهر پریشان نکته‌های مشترك فراوان است و عالم اصولی حوزه و فیلسوفی از نسل سوّم فلاسفهٔ تحلیلی و متخصص منطق ریاضی در جاهایی به‌هم می‌رسند. جریان کلی کنگره نشان می‌داد که علم منطق نه مجموعه‌ای از بحثهای منسوخ «اسکولاستیك» است و نه بازی با علایم بی‌معنی ریاضی، بلکه کوششی است برای گشودن گره فکر آدمی و رابطهٔ آن با واقعیت، و این هدف مشترك وحدت علم منطق را با همهٔ تحولات آن در طول تاریخ حفظ کرده است.

● کنگره به‌همت مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی (واحد انجمن حکمت و فلسفه) و با همکاری مرکز تحقیقات فیزیك نظری و ریاضی، با شرکت ۱۳ سخنران از کشورهای آلمان و فرانسه و بلژیك و آمریکا و یوگسلاوی و شیلی و ۲۵ سخنران ایرانی از حوزه‌های علمیه و دانشگاهها در روزهای ۱۵ تا ۱۷ اردیبهشت ۱۳۶۹ در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد. جلسات کنگره صبح و بعد از ظهر (از ساعت ۸ تا ۱۲/۵ و از ۲ تا ۶) تشکیل می‌شد. *سخنرانیهای عمومی در تالار مولوی دانشکدهٔ ادبیات و سخنرانیهای اختصاصی‌تر در اتاق ۲۱۵ همان دانشکده ایراد می‌شد. مباحثی که در این کنگره عرضه شد منطق قدیم و جدید، فلسفهٔ منطق، مبانی ریاضیات، و منطق تطبیقی* را دربرمی‌گرفت. استقبال طلاب و دانشجویان از سخنرانیها به حدّی بود که در بعضی از جلسات بسیاری از شرکت‌کنندگان جا برای نشستن پیدا نمی‌کردند.

● جریان کنگره با آنچه در برنامهٔ کنگره آمده بود اختلاف چندانی نداشت. فقط یکی از مهمانان ایرانی مقیم آمریکا (دکتر ایرج کلانتری) نتوانست در کنگره حاضر شود و دو سه سخنرانی هم به‌دلیل تغییرات کوچکی که در برنامه پیش آمد حذف شد. سنت رعایت نکردن وقت هم خوشبختانه دارد از بین می‌رود. دستگاههای صوتی و تصویری هم، ظاهراً برخلاف انتظار همه، خوب کار می‌کرد.

● مشکل عمده در چنین کنگره‌ای که یکی از هدفهای آن طرح بحثهای تطبیقی است زبان است. بسیاری از سخنرانان حتی خلاصهٔ سخنرانی خود را به موقع نرسانده بودند و ترجمهٔ همزمان هم در این نوع مجامع کار بسیار دشواری است. تنها در یك مورد بعد از پایان سخنرانی دگفین فولسدال (فیلسوف نروژی ـ آمریکایی) دربارهٔ اسامی خاص در منطق موجهات، به‌درخواست بعضی از شنوندگان، دکتر ضیاء موحد خلاصه‌ای از مطالب او را به فارسی بیان کرد، که بسیار مورد توجه قرار گرفت. شاید اگر این کار دربارهٔ بعضی دیگر از سخنرانیها هم شده بود فایدهٔ کنگره عامتر می‌شد.

● منطق موجهات، به‌دلیل مباحث فلسفی که به‌همراه دارد و کارهای مهمی که منطقدانان قدیم ما در این باره کرده‌اند، یکی از زمینه‌هایی است که می‌تواند پل ارتباطی میان متخصصان منطق قدیم و جدید باشد. سه سخنرانی در کنگره در این زمینه ایراد شد، اما به گفتهٔ یکی از برگزارکنندگان کنگره حق مطلب در این باره ادا نشد.

● پیدا بود که سخنرانان نهایت سعی خود را کرده‌اند تا مطلب خود را روشن و واضح بیان کنند و از طرح مباحث بسیار تخصصی بپرهیزند. اما بعضی از سخنرانیها بیش از حد ساده بود و بعضی از مهمانان خارجی مستمعان خود را دست‌کم گرفته بودند. کسانی که یان هکینگ (فیلسوف کانادایی) را از روی کتابهایش می‌شناختند توقع سخنرانی پربارتری از او داشتند. سخنرانی او که بدون وساطت بلندگو به گوش حضار رسید تاریخچه‌ای بود از مسألهٔ طبقه‌بندی و تعریف در سنّت نومینالیستی، و پیدا بود که بریده‌ای است از تحقیق گسترده‌تری که ظاهراً در دست دارد.

● با این حال، یکی دو سخنرانی هم ایراد شد که فهم آنها، به گفتهٔ یکی از دوستان، به چیزی جز «علم اجمالی به‌همهٔ ریاضیات حال و آینده» نیاز نداشت!

● در میان مهمانان خارجی از همه جالبتر پروفسور کوربا از یوگسلاوی بود، او که از قدمای منطقدانان معاصر است با بیش از هشتاد سال سن و با کیفی که همیشه بر دوش افکنده بود با قامت خدنگ خود از این سو به آن سو می‌رفت، در بیشتر جلسات شرکت می‌کرد (و چرت نمی‌زد) و به سؤالات جوانترها پاسخ می‌داد.

● اگر بخواهم از بعضی از سخنرانیهای ایرانی تعریف کنم ممکن است در حق بقیه ظلم کرده باشم. در مجموع باید گفت که سخنرانها عموماً کار خود را جدی گرفته بودند، هرچند غالباً از کمی وقت شکایت داشتند و بنابراین بعضی سخنرانی خود را نیمه کاره رها کردند و بعضی هم به بیان طرح کلی مطلب خود اکتفا کردند. از کنگره‌ای با این همه سخنران و با این وقت کم نباید توقع داشت که به هر کس یکی دو ساعت وقت بدهد. پس بهتر است همهٔ ما یاد بگیریم که فقط دربارهٔ یك مطلب و

آن هم در یك چهارچوب معیّن حرف بزنیم، هرچند مشکلات این کار بر همه روشن است.

● بی‌گمان برنامه‌ریزی هوشمندانهٔ کمیتهٔ برگزارکنندهٔ کنگره در توفیق آن مهمترین عامل بود، اما اگر اعضای کمیته به این کار اکتفا کرده بودند، و بعضی از آنها در آن واحد کار مهمانداری و راهنما و راننده و رئیس جلسه و سخنران را با هم انجام نمی‌دادند بار کنگره به منزل نمی‌رسید.

باید به اولیای مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی و مرکز تحقیقات فیزیك نظری و ریاضی از بابت برگزاری این کنگره تبریك گفت و برای ایشان و کمیتهٔ برگزارکنندهٔ کنگره و همهٔ کسانی که با سعی و همت خود اسباب استفادهٔ اهل علم را فراهم کردند آرزوی موفقیت کرد.

حسین معصومی همدانی

چند خبر دانشگاهی

● قریب ۴۰ میلیارد ریال اعتبار برای اجرای طرحهای عمرانی وزارت فرهنگ و آموزش عالی در سال جاری پیش‌بینی شده است. این طرحها در رشته‌های فنی و مهندسی، علوم پایه و دامپزشکی دانشگاههای مشهد، گیلان، مازندران، اصفهان و اهواز اجرا می‌شوند. در سال گذشته طرحهای انستیتو شیمی تبریز، دانشکدهٔ کشاورزی کرمانشاه و مرکز کامپیوتر دانشگاه مازندران به مرحلهٔ بهره‌برداری رسید.

● اساسنامهٔ «مرکز تحقیقات استراتژیك کشور» به‌تصویب رئیس جمهوری رسید. این مرکز «به‌منظور تدوین و تنظیم استراتژی جمهوری اسلامی ایران برمبنای مطالعه و تحقیق در زمینه‌های مختلف تشکیل شده است» و در رأس آن شورائی به‌نام «شورای تحقیقات» قرار دارد.

● به‌منظور ارتقاء سطح کیفی مطبوعات داخلی و تربیت نیروی انسانی لازم و نیز رفع مشکلات رسانه‌های خبری یك «مرکز آموزش و گسترش رسانه‌ها» از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تشکیل شد که نخستین دورهٔ آن در سال گذشته برگزار گردید.

● شورای عالی برنامه‌ریزی آموزشی با تأسیس چند دورهٔ تحصیلی تازه موافقت کرد. این رشته‌ها عبارتند از دوره‌های کارشناسی الهیات و معارف اسلامی تحت عنوان فقه حنفی و فقه شافعی و کارشناسی ارشد هواشناسی کشاورزی، معماری کشتی و کامپیوتر.

● برای ایجاد دانشگاه تربیت معلم در مهدیشهر سمنان ۶۰ هکتار زمین اختصاص داده شده است.

فعالیتهای فرهنگی-هنری در خارج از کشور

در ماههای اخیر هنرمندان خرد و کلان ایرانی به صحنه‌های هنری کشورهای مختلف جهان راه یافتند و در مجموع سر خوش درخشیدند.

● در سی و یکمین دورهٔ نمایشگاه جهانی هنر کودکان که در فروردین ماه در سئول، پایتخت کرهٔ جنوبی برگزار شد، آثار ۹ کودك ایرانی به عنوان «کارهای برتر» این دوره برگزیده شدند و جوایزی به آنها تعلق گرفت. در این نمایشگاه آثار کودکان بیش از ۶۰ کشور به‌نمایش درآمده بود.

● خانهٔ فرهنگ ایران در دهلی با شرکت مؤسسهٔ بین‌المللی «شانکار» نمایشگاهی از آثار دستی کودکان ایرانی و هندی ترتیب داد. این نمایشگاه به مناسبت سالروز استقرار جمهوری اسلامی تشکیل شده بود.

● فاطمهٔ سعیدگر، دانش‌آموز ۱۲ ساله از شهرستان بم مدال نقرهٔ نمایشگاه بین‌المللی نقاشی کودکان را که در اسفندماه در سئول تشکیل شد، از آن خود کرد.

● سه تن از هنرمندان ایرانی در رشته‌های قلمکار، قالیبافی و نقاشی و طراحی قالی تعدادی از آثار هنری و قالیهای دستباف خود را در خانهٔ ایران در پاریس به‌نمایش گذاشتند و مورد استقبال بسیار قرار گرفتند.

● پنجاهمین نمایشگاه بین‌المللی عکاسی ژاپن از میان ۱۴ هزار عکس ارسالی برای نمایشگاه تنها ۱۳۳ عکس ممتاز را برای نمایش انتخاب کرد که آثار علی فریدونی و عزیز علی هاشمی، عکاسان خبری ایران، از آن جمله‌اند.

● نمایش «سوك سیاوش» نوشتهٔ صادق هاتفی و به کارگردانی خود او در فروردین ماه امسال در سالن تئاتر دوبورت پاریس به روی صحنه رفت.

● اجرای موسیقی ایرانی و کردی به رهبری حسین علیزاده و با آواز شهرام ناظری در شهرهای مختلف آلمان با استقبال گرم روبه‌رو شد. این برنامه به دعوت رادیو - تلویزیون آلمان غربی انجام گرفت.

● فیلم سینمایی «آب، باد، خاك» اثر امیر نادری جایزهٔ اصلی و نیز جایزهٔ نقدی فستیوال «سپیده‌دم» بلژیك را از آن خود کرد.

● فیلم کوتاه «با دوربین، بدون اندیشه» کار محمد قاسمی از نجف‌آباد جایزهٔ پلاك طلایی جشنوارهٔ فیلمهای کوتاه ادئون در یوگسلاوی را از آن خود کرد. همچنین پلاك برنز همین جشنواره به فیلم «آن سوی دیوار» ساختهٔ گروهی از هنرمندان انجمن سینمای جوانان گرگان تعلق گرفت.

● فیلم کوتاه «برهها در برف به‌دنیا می‌آیند» ساخته فرهاد مهرانفر از بنیاد سینمایی فارابی در جشنوارهٔ «اوبرهاوزن» که در آلمان غربی برگزار شد، علاوه بر یك جایزهٔ نقدی پنج‌هزار مارکی صاحب دو دیپلم افتخار گردید.

● فیلم «خانهٔ دوست کجاست؟» ساختهٔ عباس کیارستمی برندهٔ جایزهٔ جشنوارهٔ «آر سی سی» در فرانسه گردید.

● فیلم «نارو نی» کار سعید ابراهیمی‌فر، بزرگترین جایزهٔ نهمین فستیوال بین‌المللی فیلم استانبول را که «لالهٔ طلایی» نام دارد، از آن خود کرد.

علاوه بر اینها در طی ماههای اخیر آثار هنرمندان ایرانی در فستیوالهای بین‌المللی سن‌رمو (ایتالیا)، سیما و رن (آرژانتین)، کلیولند (آمریکا) ... به‌نمایش گذاشته شدند.

سمینار بین‌المللی آموزش زبان فرانسوی

تدریس زبان فرانسوی در ایران به عنوان زبان دوم یا زبان سوم مسایلی را به‌وجود آورده است که بی‌توجهی به آنها ممکن است موجب فراموش شدن این زبان و گسترش هرچه بیشتر سیطرهٔ زبان انگلیسی گردد. به همین سبب دست‌اندرکاران بخش فرانسوی «کانون زبان ایران» از چندی پیش به فکر تشکیل سمیناری به‌منظور بررسی مسایل تدریس

زبان فرانسوی در ایران و آیندهٔ آن» افتاده بودند

در این سمینار که در اوایل بهمن‌ماه گذشته در تهران برگزار شد، بسیاری از استادان زبان فرانسوی در ایران و بیش از ده تن از استادان و کارشناسان کشورهای بلژیك، سویس و فرانسه شرکت کرده بودند و دربارهٔ مسایل مختلف مرتبط با زبان آموزی و آموزش زبان بیگانه سخن راندند. از دستور زبان و نخستین ارتباطات زبانی گرفته تا شیوه‌های متفاوت سمعی-بصری و روشهای آموزش. بدیهی است که مسایل دیگری هم که صرفاً جنبهٔ زبانشناختی و دستوری نداشت در سمینار مطرح شد که ارتباط یادگیری یك زبان بیگانه با میزان تأثیرپذیری از فرهنگ آن زبان از آن‌جمله بود. علاوه بر این تصویر نسبتاً روشن و جامعی از وضعیت آموزش زبان فرانسوی در ایران ارائه شد.

۸۵ مجوز جدید مطبوعات

وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی در سال گذشته برای ۸۵ نشریهٔ تازه مجوز انتشار صادر کرد.

به‌گفتهٔ محسن امین‌زاده، معاون مطبوعاتی و تبلیغاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در سال گذشته برای ۷ روزنامه، ۳۵ ماهنامه، ۲۵ فصلنامه، ۴ هفته‌نامه و چند نشریهٔ دیگر مجوز صادر شد که از این میان ۲۸ درصد عنوان فرهنگی، ۲۵ درصد عنوان علمی، ۱۹ درصد عنوان اجتماعی، ۱۲ درصد عنوان اقتصادی، ۹ درصد عنوان آموزشی، ۸ درصد عنوان سیاسی، ۵ درصد عنوان هنری و سه درصد عنوان کشاورزی هستند.

هدفهای فرهنگستان زبان و ادب فارسی

اساسنامهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی که در اسفندماه به‌تصویب نهایی رسید، هدفهای این مؤسسه را بدین شرح تعیین کرده است:

۱) حفظ قوت و اصالت زبان فارسی به عنوان یکی از ارکان هویت ملی ایران و زبان دوم عالم اسلام و حامل معارف و فرهنگ اسلامی،

۲) پروردن زبانی مهذّب و رَسا برای بیان اندیشه‌های علمی و ادبی، و ایجاد دانش به مآثر و معارف تاریخی در نسل کنونی و نسلهای آینده،

۳) رواج زبان و ادب فارسی و گسترش حوزهٔ قلمرو آن در داخل و خارج از کشور،

۴) ایجاد نشاط و بالندگی در زبان فارسی به مناسبت مقتضیات زمان و زندگی و پیشرفت علوم و فنون بشری، با حفظ اصالت آن.

● تونس

مخالفت سازمان کنفرانس اسلامی با چاپ قرآنِ مصوّر

اخیراً نویسنده‌ای تونسی به نام یوسف صدیق مجموعهٔ مصوّری از قصه‌های قرآن مجید را در کتابی با عنوان *القرآن فی قصص مصورة* منتشر کرده است. سازمان کنفرانس اسلامی که مرکز آن در جدّه است، با انتشار بیانیه‌ای این اقدام را محکوم کرده و آن را تشویه آیات قرآن مجید واسائهٔ ادب به ساحت کلام‌الله دانسته است. سازمان مزبور از همهٔ کشورهای عضو (که عملاً شامل همهٔ کشورهای مسلمان می‌شود) خواسته است که جداً از اینگونه «اقدامات فساد برانگیز» جلوگیری کنند. حامدالغابد، دبیرکل سازمان کنفرانس اسلامی صریحاً اعلام کرده است که اگرچه دین اسلام نوآوری در جهت نشر معرفت را تشویق کرده، امّا هرگونه نوآوری بایستی مقید به حفظ حریم و حرمت مقدسات اسلامی باشد، و «یوسف صدیق به این امر مقیّد نبوده است.»

● لبنان

فقیه و سلطان

مؤسسهٔ انتشاراتی دارالرشاد بیروت کتابی تحت عنوان *الفقیه والسلطان* منتشر کرده که متضمن بررسی دو تجربهٔ تاریخی در تألیف دین و دنیا در تاریخ اسلام است. یعنی بررسی تجربهٔ عثمانی از یك سو، و تجربهٔ صفوی- قاجاری از سوی دیگر. مؤلف کتاب دکتر وجیه کوثرانی است و کتاب حاوی ۴ فصل است. فصل اول مروری تاریخی بر مرحلهٔ قبل از تأسیس دو دولت عثمانی و صفوی، و نمونهٔ اعلای این دو دولت؛ فصل دوم تأسیس دولتهای عثمانی و صفوی و جنگهای میان آنها؛ فصل سوم نهادهای دینی و ساختار هیئت حاکم در دولت عثمانی؛ و فصل چهارم نهادهای دینی و روحانیّت در دو دولت صفوی و قاجاری. این کتاب در ۲۱۲ صفحهٔ رحلی، حاوی جدولی از شاهان ایران و سلاطین عثمانی نیز هست.

یك ناشر دیگر لبنانی به نام «المؤسسةالجامعیة للدراسات والنشر» کتاب مشابهی تحت عنوان *نظریةالدولة و آدابها فی‌الاسلام* به قلم دکتر سمیر عالیه (قاضی دادگستری و استاد حقوق و مطالعات اسلامی در چندین دانشکدهٔ لبنان) منتشر کرده است.

● مصر

بیست‌ودومین نمایشگاه کتاب قاهره

بیست‌ودومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب قاهره در ژانویهٔ ۱۹۹۰/ دی ۱۳۶۸ در این شهر برگزار شد. کشورهای لیبی و سوریه و الجزایر پس از سالها قطع هرگونه رابطه با مصر (بعد از عقد قراردادهای کمپ دیوید در اواخر ۱۳۵۷/۱۹۷۸) برای نخستین بار در این نمایشگاه شرکت کرده بودند (و این خود از نتایج پذیرش مجدّد مصر به عضویت جامعهٔ عرب است). بنابر آمارهایی که اداره‌کنندگان این نمایشگاه منتشر کردند، ۱۷۵۰ ناشر از ۶۲ کشور مختلف عرب و غیرعرب در این نمایشگاه شرکت کرده و برروی هم ۴۲ میلیون نسخه کتاب در آن عرضه نموده بودند. همچنان که در دوره‌های پیشتر این نمایشگاه، در حاشیهٔ آن گردهم‌آییهای فرهنگی و سیاسی مختلفی نیز برگزار شد. کلودسیمون، برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات سال ۱۳۶۴/۱۹۸۵، در یکی از این گردهم‌آییها شرکت داشت. از این نمایشگاه حدود نیم میلیون نفر دیدار کردند و پرفروش‌ترین کتابهای آن نوعاً دینی (اسلامی) و سیاسی بود.

● لبنان
بیروت همچنان پایتخت انتشارات است

علی‌رغم تمام ناهمساریهای قومی، مذهبی و سیاسی و نیز درگیریهای کمابیش بی‌وقفهٔ نظامی، و مآلاً مصائب و مشکلات گوناگونی که همچنان گریبانگیر بیروت است، برگزاری سی‌وسومین نمایشگاه کتاب لبنان در این شهر ثابت کرد که بیروت مصمم است مقامی را که به عنوان مرکز طبع و نشر کتاب و نشریات در میان کشورهای عرب داشته است، به هر قیمتی محفوظ بدارد. در این نمایشگاه ۱۰۸ ناشر لبنانی شرکت کردند و کتابهای عرضه شده مورد بازدید حدود ۸۰۰۰۰ نفر قرار گرفت. از بیش از ۳/۵ تا ۴ میلیون نفر جمعیت لبنان، بالغ بر یك میلیون نفر در بیروت زندگی می‌کنند.

● بحرین
چهارمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بحرین

چندی پیش چهارمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بحرین به همّت ادارهٔ کتابخانه‌های عمومی وزارت آموزش و پرورش این امیرنشین با شرکت کشورهای عرب و غیرعرب برگزار شد. برپایی این نمایشگاه از معدود فرصتهایی است که برای اطلاع یافتن از تازه‌های بازار کتاب کشورهای عربی و غیرعربی، برای اهل کتاب بحرین فراهم می‌گردد. در این نمایشگاه ۱۳۵ ناشر شرکت کرده بودند که ۱۲۵ تاشان را ناشران خارجی، اعم از عرب و غیرعرب، تشکیل می‌دادند و بقیه داخلی بودند.

● ترکیه
جواز تأسیس موقوفات خاصّ یهود

در ژانویهٔ ۱۹۹۰/ دی ۱۳۶۸ دولت ترکیه با نشر نص قانون جدیدی که در روزنامهٔ رسمی این کشور منتشر کرد، موافقت خود را با تأسیس موقوفات خاصّ یهودیان این کشور اعلام داشت. این موقوفات به مناسبت پانصدمین سال مهاجرت یهودیان از اسپانیا به ترکیه، به «وقف پانصدمین سال» موسوم شده است. ترکیه از اولین کشورهای مسلمانی است که از همان اوان تشکیل دولت اسرائیل، روابط دوستانه‌ای با آن برقرار کرده است.

● مصر
بازسازی و توسعهٔ کتابخانهٔ اسکندریه

چندی پیش در شهر اسوان مصر اعلامیه‌ای جهانی تحت عنوان «اعلامیهٔ اسوان» صادر شد که در آن از سازمانها و مؤسسات بین‌المللی و دولتها و افراد ذیعلاقه دعوت شده بود تا از هرگونه کمك و مساعدت مالی برای بازسازی و توسیع کتابخانهٔ اسکندریه که تاریخ تأسیس آن به قرون قبل از میلاد باز می‌گردد، دریغ نورزند. این کتابخانه در نیمهٔ قرن اول میلادی خراب شد و در قرون بعد نیز لطمات فراوان دید؛ اگرچه آنچه از این لطمات و خسارات که به فتوحات اسلامی ربع اول قرن اول هجری قمری نسبت داده می‌شود، جز از طریق یك منبع قرن ۷/۱۳ یهودی/ مسیحی، که از جهات متعدد مخدوش می‌نماید، قابل اثبات نیست. باری، این اعلامیه را سوزان مبارك، همسر حسنی مبارك، رئیس جمهور مصر، در حضور حدود سی نفر از رؤسای کشورها و دولتها و رجال برجسته، که از جمله شیخ زاید، رئیس حکومت امارات متحدهٔ عربی؛ فدریکومیر، مدیرکل یونسکو؛ فرانسوامیتران، رئیس جمهور فرانسه؛ و آندرئوتی، نخست‌وزیر ایتالیا، در میان ایشان بودند، قرائت کرد. بنابر آنچه اعلام شده است قرار است این کتابخانه بعد از بازسازی و توسعه، در سال ۱۹۹۵ میلادی/ ۱۳۷۴ شمسی افتتاح شود و در مرحلهٔ نخست شروع به کارش حاوی ۲۰۰۰۰۰ جلد کتاب باشد که این تعداد بعداً به ۵ تا ۸ میلیون جلد بالغ گردد. در نظر است که گروهی از معماران بروژی کار بازسازی و نوسازی و توسعهٔ این کتابخانه را، که هزینهٔ آن کلاً ۱۶۰ میلیون دلار برآورد شده است، آغاز کنند.

● ازبکستان شوروی
انتشار قرآن مجید به زبان ازبکی

خبرگزاری نووستی شوروی اعلام کرد که بزودی اولین ترجمه از قرآن مجید به زبان ازبکی در ۲۰۰۰۰۰ نسخه در شهر تاشکند منتشر خواهد شد. پرفسور عصمت‌الله‌یف که از شرق شناسان ازبك و از جملهٔ اعضای هیئت مترجمان قرآن مجید به زبان ازبکی است، گفته است که مترجمان از همکاری روحانیون جمهوری ازبکستان نیز بهره‌مند خواهند شد، و ترجمهٔ مزبور دارای تفاسیر و توضیحات مفصّل تاریخی، جغرافیایی و ادبی نیز خواهد بود.

● ترکیه
هشتمین نمایشگاه کتب و نشریات اسلامی

هشتمین نمایشگاه کتب و نشریات اسلامی ترکیه در آوریل ۱۹۹۰/فروردین ۱۳۶۹ به‌طور همزمان در شهرهای آنکارا و استانبول، برگزار شد. در مراسم افتتاح این نمایشگاه در آنکارا وزرای فرهنگ و مشاور در امور سیاسی و بازرگانی ترکیه شرکت داشتند و آثار اسلامی ۷۶ مؤسسهٔ انتشاراتی، اعم از کتاب، نشریه، نوار صبط صوت، و نوار ویدئو، به معرض نمایش گذاشته شده بود. در هشتمین نمایشگاه کتابها و نشریات اسلامی استانبول نیز ۱۱۶ مؤسسهٔ انتشاراتی اسلامی ترك تعداد معتنابهی (بالغ بر چند ده هزار) کتاب و نشریه و نوار و پوستر را به تماشا گذاشته بودند که ترجمهٔ کتابهای امام خمینی (ره)، مرحوم آیت‌الله علامهٔ طباطبایی، شهید مطهری، شهید بهشتی، و مرحوم دکتر علی شریعتی نیز از آن جمله بود. نمایشگاههای آنکارا و استانبول در حیاط یکی از مساجد تاریخی این دوشهر برگزار شده بود. این نمایشگاه از ۸ سال پیش تاکنون هرساله به‌طور همزمان در دوشهر آنکارا و استانبول برگزار شده است.

● ترکیه
اولین نمایشگاه بین‌المللی کتاب کودك

اولین نمایشگاه بین‌المللی کتاب کودك ترکیه در فاصلهٔ ۱۸ تا ۲۶ آوریل ۱۹۹۰/۲۹ فروردین تا ۵ اردیبهشت ۱۳۶۹ با شرکت ۲۲ کشور جهان، از جمله ایران، در شهر آنکارا برگزار شد. این نمایشگاه که با نظارت سازمان جهانی یونیسف و به مناسبت روز کودك ترکیه (۲۳ آوریل/ ۳ اردیبهشت) برپا شده بود با حضور وزیر فرهنگ ترکیه و نیز سفرا و

کارداران کشورهای شرکت کننده در آن، گشایش یافت. از ایران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان در این نمایشگاه شرکت کرده بود.

● مصر

نشریه‌ای جدید دربارهٔ روزنامه‌نگاران

به تازگی در قاهره نشریهٔ جدیدی تحت عنوان *الصحفیون* از سوی سندیکای روزنامه‌نگاران مصری انتشار یافته است. اولین شمارهٔ این مجلّه، که در نظر دارد به وضع روزنامه‌نگاری و روزنامه‌نگاران در مصر و سایر کشورهای جهان بپردازد، حاوی مقالاتی از این دست است: روزنامه‌نگاری در یک نگاه؛ وضعیت روزنامه‌ها و نشریات در ۹ کشور خاورمیانه؛ و گفتگو با احمد بهاءالدین، یکی از روزنامه‌نگاران مصری، دربارهٔ مشکلات و مسائل روزنامه‌نگاری در مصر.

● ایتالیا

بیست و هفتمین نمایشگاه کتاب کودک

بیست و هفتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب کودک بولونیا در آوریل ۱۹۹۰/فروردین ۱۳۶۹ با حضور بیش از هزار ناشر از ۵۳ کشور جهان برگزار شد. از ایران علاوه بر وزارت ارشاد اسلامی و کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، پنج ناشر خصوصی نیز در این نمایشگاه شرکت کردند و بر روی هم ۱۷۰ عنوان کتاب جدیدالانتشار را در پنج غرفه به نمایش گذاشتند.

● بلژیک

دومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بروکسل

دومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بروکسل، پایتخت بلژیک، در مارس ۱۹۹۰/اسفند ۱۳۶۸ با حضور ۲۵۰۰ ناشر از ۲۸ کشور جهان برگزار شد. در این نمایشگاه ناشران شرکت کننده کتابهای خود را در پنج سالن، و ۲۲۵ غرفه به نمایش گذاشته بودند. ایران علاوه بر آن که ۲۵۰ عنوان کتاب به زبانهای فارسی، ترکی، عربی، آلمانی، انگلیسی، و فرانسه (جمعاً بیش از ۲۰۰۰ جلد) در این نمایشگاه عرضه کرده بود، مجموعه‌ای زیبا از صنایع دستی ایران را به نمایش گذاشته بود.

● پاکستان

کاخ بلند نظم و نثر فارسی

در مراسمی که در اسفندماه ۱۳۶۸ برای گرامیداشت یاد صوفی «غلام مصطفی تبسّم»، شاعر فارسی گوی پاکستان، در شهر لاهور برگزار شد، بیش از ۶۰۰ نفر از استادان دانشگاهها، فرهنگیان و رجال سیاسی پاکستان شرکت کردند. بانی و برگزار کنندهٔ این مراسم خانهٔ فرهنگ ایران در لاهور بود، و در پایان این مراسم قرار شد ملک معراج خالد، رئیس مجلس شورای ملّی پاکستان ریاست افتخاری «انجمن دوستی ایران و پاکستان» را که بزودی اعلام موجودیت خواهد کرد برعهده بگیرد. وی در مراسم گرامیداشت یاد غلام مصطفی تبسّم، طی سخنانی برلزوم گسترش زبان فارسی در پاکستان تأکید کرد و گفت که اگر موقعیت زبان فارسی در پاکستان تقویت نشود فرهنگ معنوی مردم این کشور دچار رکود خواهد شد؛ وی همچنین وعده داد که در زمینهٔ برقراری مجدد کلاسهای زبان فارسی در دبیرستانها و دانشگاههای پاکستان تلاش خواهد کرد. از جملهٔ دیگر سخنرانان مراسم مزبور دکتر اکرم شاه، رئیس گروه زبان فارسی دانشگاه پنجاب و دبیر کل انجمن فارسی پاکستان، بود که در ضمن تأکید برضرورت گسترش روابط فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و پاکستان، از وضعیت کنونی زبان فارسی در پاکستان اظهار تأسف کرد، و با نقل این قول مرحوم علّامه اقبال لاهوری که «اگر لازم شود پاکستان یکی از زبانهای موجود را انتخاب کند، ملّت پاکستان ترجیح خواهد داد به زبان فارسی تکلم کند، زیرا این زبان زبان معنوی آباء و اجدادی آنهاست»، اعلام کرد که توطئه‌های دشمنان اسلام طی سالهای اخیر مانع توجه بیشتر به زبان فارسی شده است. دکتر منیرالدین، رئیس دانشگاه سحاب، نیز آمادگی دانشگاه مزبور را برای همکاری همه‌جانبه با دانشگاههای ایران به منظور گسترش و تحکیم موقعیت زبان فارسی در پاکستان و توسعهٔ مبادلات فرهنگی و علمی و آموزشی دوکشور، اعلام داشت. آخرین سخنران کلیم اختر، از روزنامه‌نگاران پاکستانی بود که با اشاره به عشق و علاقهٔ شدید علامه‌اقبال و صوفی تبسّم نسبت به ایران و ایرانیان، زبان فارسی را یکی از شیرین‌ترین زبانهای دنیا دانست، و تأکید کرد که بدون درك زبان فارسی درك آثار معنوی و عرفانی عرفا و دانشمندان بزرگ اسلام ممکن نخواهد بود.

● هند

تأسیس انجمن آسیایی ناشران علمی

در اوایل سال جاری مسیحی / اواخر سال گذشتهٔ شمسی یك «انجمن آسیایی ناشران علمی و تحقیقی» در دهلی‌نو تأسیس یافت. اعضای مؤسس این انجمن ۱۷ نفر از ۸ کشور آسیایی هستند. نخستین اجلاس این انجمن در ۱۶ فوریهٔ ۱۹۹۰/۲۷ بهمن ۱۳۶۸، همزمان با برگزاری نمایشگاه جهانی کتاب دهلی‌نو، برگزار شد. بنابر آنچه در دستور کار این اجلاس آمده بوده، انجمن از عضویت اعضای جدید استقبال می‌کند و در نظر دارد طرحهایی را به منظور توسعهٔ این انجمن در آینده و همکاری در زمینه‌های نشر آثار علمی و تحقیقی در منطقه، خصوصاً به شکل مساهمت انتشاراتی و بازاریابی و فروش، بیندیشد. آدرس انجمن این است:

L-10, Green Park Extension, New Delhi 110 016, India

● انگلیس

انتشار نشریهٔ جدیدی دربارهٔ کتاب

از آوریل ۱۹۹۰/فروردین ۱۳۶۹ نشریهٔ حرفه‌ای دیگری در جهت خدمت به جامعهٔ بین‌المللی اهل کتاب در لندن شروع به انتشار کرد. هدف این نشریه که به صورت فصلنامه، به سردبیری گوردون گراهام، و تحت عنوان *Logos* انتشار خواهد یافت، آن است که تریبونی برای عرضهٔ مقالات بسیار جدّی و ممتاز، دربارهٔ کتاب، فراهم بیاورد.

ع. روح‌بخشان ـ مرتضی اسعدی

• درگذشتگان

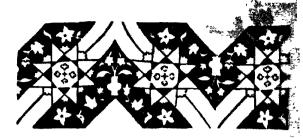
فقدان دوتن از استادان زبان فارسی در شبه‌قاره

□ دکتر خواجه عبدالحمید عرفانی که از اساتید با سابقهٔ زبان فارسی و از شعرای برجستهٔ فارسی‌گوی پاکستان بود، در یکشنبه ۲ اسفند ۱۳۶۸ در سن ۸۰ سالگی در سیالکوت وفات یافت. وی در سال ۱۳۲۴/۱۹۴۵ از سوی دولت هند به عنوان استاد زبان انگلیسی عازم ایران شد و پس از تشکیل کشور پاکستان از ۱۹۴۷/۱۳۲۶ تا ۱۹۶۵/۱۳۴۴ در مقام رایزن فرهنگی سفارت پاکستان در تهران مشغول به کار بود. او که از خویشاوندان و همدلان علّامه اقبال بود، در سالهای اخیر در دانشگاه پنجاب به تدریس زبان فارسی اشتغال داشت.

□ پرفسور مقبول احمد، رئیس گروه زبان فارسی دانشگاه دهلی نیز، که از اساتید بسیار برجستهٔ زبان فارسی در هند بود و در حفظ و اشاعهٔ زبان فارسی در این کشور سهمی بسزا داشت، در غروب روز ۹ فروردین ۱۳۶۹ براثر سکتهٔ قلبی درگذشت، و دانشگاه دهلی مراسمی برای تجلیل از مقام او برگزار کرد. یاد این هردوان گرامی باد و روانشان شاد.

تشکر و قدردانی

در یکی دو ماه اخیر بسیاری از دوستان و همکاران من و تعدادی از خوانندگان نشردانش مرا مورد لطف قرار دادند و به‌مناسبت درگذشت همسرم در اسفند ماه چه با حضور در مراسم تدفین و ترحیم و چه از طریق نامه و تلگراف و تلفن به من تسلیت گفتند. همسر من مستقیماً در انتشار *نشردانش* نقشی نداشت، ولی من نمی‌توانم منکر سهم او در فعالیتهای علمی و فرهنگی و انتشاراتی خود در بیست سال گذشته، از جمله انتشار این مجله شوم. علاوه بر اینکه او همدم و مشوق من بود، عملاً نیز به من فرصت می‌داد تا بسیاری از ساعات روز و شب را که حقاً می‌بایست در امور خانوادگی مصرف می‌شد به مطالعه و تحقیق و نوشتن اختصاص دهم، و این قطعاً برای او خسته‌کننده و ملال‌آور می‌شد. کدام زنی است که از اینهمه بی‌اعتنایی همسر خود، هر روز مطالعه و نوشتن و نوشتن، به تنگ نیاید ولی هرچه بود تحمل کرد، گاه با خوشی و گاه با ناخوشی. غالباً به شوخی و جدی *نشردانش* را هووی خود می‌خواند. وضع دلخراش او نیز در روحیهٔ من یقیناً اثر می‌گذاشت. زمانی که بینایی خود را از دست نداده بود مقالات را، گاهی پیش از چاپ، می‌خواند و دربارهٔ آنها اظهار نظر می‌کرد. وقتی در تاریکی فرورفت و بکلّی زمینگیر شد به شنیدن مقالاتی که برایش می‌خواندم اکتفا کرد. روزها و ماهها و سالهای سختی بود که من سایهٔ سنگین ملک‌الموت را که روز به روز بر هیبتش افزوده می‌شد در کنار خود احساس می‌کردم، و فقط در ساعاتی می‌توانستم از دلهرهٔ مرگ موقتاً فارغ شوم که به کتاب و کاغذ و قلم روی می‌آوردم. وقتی انسان در زندگی با شخصی شریک می‌شود، در تجربهٔ مرگ تدریجی او نیز به‌نحوی سهیم می‌گردد و با مشاهدهٔ تباهی روزافزون ارکان وجود او خوف از عدم را در قلب خود عمیقاً احساس می‌کند. وضعی که برای او پیش آمده بود، هم او و هم مرا بکلّی گیج و متحیر کرده بود. معمایی بود که مدام می‌پرسیدیم چرا؟ چرا انسان باید اینهمه زجر بکشد و دردی را متحمل شود که کوه طاقت آنرا ندارد؟ چرا باید از موجود بی‌گناهی همه چیزش را یکی پس از دیگری بگیرند ـ پا، دست، چشم، دستگاههای داخلی، و سرانجام قدرت نفس کشیدن؟ ولی وقتی مرد همه چیز برای من روشن شد. در روزهای آخر نه‌تنها اعضای بدن خود، بلکه همهٔ دلبستگیهای خود را به زندگی دنیا ازدست داد. «همین بود دنیا؟ همین؟» و این سؤال و تعجب کسی بود که از همهٔ تعلقات پاك گشته و فرشته صفت راهی آن سرا شده بود. معمای مرگ او در زندگی برای من حل شده بود، ولی تصور اینهمه درد و رنجی که یك انسان ممکن است در زندگی متحمل شود چیزی نیست که به آسانی فراموش شود. من نمی‌دانستم که اظهار همدردی دوستان در روزهای ماتم و مصیبت تا این اندازه در تسکین آلام قلبی انسان مؤثر است. در این اوقات انسان حساب تك‌تك افرادی را که به او محبت می‌کنند نگه می‌دارد و هر جمله و هر نامه و تلفنی را عزیز می‌دارد و به یاد می‌سپارد. از همهٔ دوستان خود و دوستداران *نشردانش* که مرا تنها نگذاشتند تشکر می‌کنم، هرچند که درد تنهایی‌ای را که در حاقّ وجود ماست چاره‌ای نیست، مگر یاد دوست.ـ ولله‌الحمد.

نصرالله پورجوادی

باز هم دربارهٔ «پیمان حفظ حقوق مؤلف»

سردبیر محترم نشردانش،

بحث کپی رایت تازه دارد به جاهای باریکش می‌رسد. پیش از آنکه سردبیر این مباحثهٔ ظاهراً بی‌سرانجام را مختومه اعلام کند، اجازه می‌خواهم با اغتنام فرصت از «گپ اعوره»ای دوست ارجمند نجف دریابندری باز هم در این باره عرایضی بکنم. قبل از هر چیز این نکته را روشن کنم که مقصود من از روشنفکران مخالف کپی رایت در دومین نامه‌ای که به نشردانش نوشتم (شمارهٔ اول، سال ۱۰) شخص آقای دریابندری نبود؛ البته اشاره‌ای به ایشان بود ولی نقل قولی از این دوست زبان‌آور نکرده بودم. ایشان سخنان مرا به خود گرفته‌اند، در حالی که اگر منحصراً از ایشان می‌گفتم یقیناً اسمشان را به صراحت می‌بردم. «غارت فرهنگی» هم اشتباه لپی نیست؛ کسانی که از «غارت فرهنگی» سخن می‌گفتند ظاهراً مقصودشان حمل اشیاء عتیقه و آثار هنری ایرانی به موزه‌ها و مجموعه‌های خارج از کشور به دست غربیان بود.

آقای دریابندری و جمع دیگری از آقایان منوّر الفکر مخالف پیوستن ایران به میثاق جهانی حفظ حقوق مؤلف بودند (و هنوز هستند) و بعضی در نوشته‌ها و مصاحبه‌های خود، و برخی در مجالس و محافل خصوصی مخالفت خود را ابراز می‌داشتند، و در اواسط دههٔ ۱۳۵۰ این مخالفت که بیشتر پشت درهای بسته در کمیسیونهای دولتی انجام می‌گرفت مانع تحقق نیّت دولت که پیوستن به پیمان کپی رایت بود گردید، و به سبب این پیروزی روشنفکران حالا می‌توانند (به قول آقای دریابندری) کلاهشان را کج‌تر بگذارند. خوب است اکنون که در دورانی دیگر هستیم سوابق این امر و نتایج مطالعاتی که در آن زمان در وزارت فرهنگ و هنر وقت انجام گرفت ـ و همه باید در جای امنی محفوظ باشد ـ علنی گردد. و یا اینکه یکی از آقایان دست اندرکار که حی و حاضرند تا فرصت باقی است شمه‌ای از جزئیات مطالعات و مذاکرات انجام گرفته را روایت کنند. این هم فصلی از تاریخ تحوّل اندیشه‌ها در روزگار ماست که مراجعه به آن سودمند خواهد بود. یکی از دانشجویان کتابداری هم می‌تواند از هم اکنون تدارک یک کتابشناسی کپی رایت را ببیند تا ردّ پای تمام اظهار نظرها و مخالفتها ـ و موافقتها ـ به صورت مستند در آن روشن باشد. این قضیه سر دراز دارد.

ثانیاً لازم است بگویم که چرا بحث پیوستن یا نپیوستن ایران به میثاق جهانی کپی رایت را من حالا ـ در این زمان ـ مطرح ساخته‌ام و ظاهراً در ادامهٔ بحث هم پا می‌فشارم. حقیر با ناشران خارجی گاوبندی نکرده‌ام و اصراری ندارم که دلارهای کمیاب را به بهانهٔ کپی رایت به جیب آنان سرازیر کنم. از درد ترجمه‌های مکرّر هم نیست، هر چند که خودم تا به حال با یکی دو مورد و همسرم با چند مورد ترجمهٔ مکرّر دست به گریبان بوده‌ایم و از این پس نیز یقیناً خواهیم بود. دلیل ساده این است که امروز فرصت این اظهار نظر موجود بود، و فردا ممکن است همین فرصت موجود نباشد. به عمر انسان جاودانی است و نه همیشه شرایط مناسب برای انجام بعضی مباحثات به دور از جنجالهای سیاسی وجود دارد. و شخصی مثل من که عمری را در کار انتشارات گذرانده، با ناشران داخلی و خارجی حشر و نشر داشته، در یک برهه از زمان کارش مکاتبه و مذاکره با صاحبان آثار در انگلیس و امریکا و فرانسه و آلمان بوده، و از نظر تحصیل حقوق ترجمه و نشر دارای تجربیات دست اول است طبعاً میل دارد حاصل این تجربه را به نسلهای جوانتر از خود منتقل کند و نمی‌تواند و نباید صد و بیست سال یا یک قرن صبر کند تا حرفش را بزند.

پس حالا باید بگویم چرا شخصاً با پیوستن ایران به پیمان جهانی حفظ حقوق مؤلف موافقم. و در اینجا با عرض معذرت از ورزشدوستان عزیز از دوست کچکلاه خود فاصله می‌گیرم و ادامهٔ نمایش مسلسل‌باری حمله به حمله‌ای را که ایشان شروع کرده‌اند برای فرصتی دیگر می‌گذارم. ظاهراً شرط دوستی هم همین است چون ایشان در این ایام از چند جهت مورد حمله قرار گرفته‌اند. روی سخن من با خوانندگان جوانتر مجله است، کسانی که نگرانند پیوستن ایران به پیمان کپی رایت جلو ترجمه‌شان را از یک شعر یا یک داستان کوتاه بگیرد.

من موافقم چون:

۱) همانطور که خود میل ندارم ناشری در کشوری دیگر بدون اطلاع و رضایت من اثری از مرا به دست مترجم سپرده و نشر دهد، به صاحبان آثار کشورهای دیگر حق می‌دهم از ترجمه و نشر آثارشان به زبان فارسی (و اعمال هرگونه دخالتی در آن) بدون اطلاع و موافقتشان باخبر شوند باشند.

۲) به نظر من الحاق به پیمان نه تنها باعث خواهد شد که تعدادی از تازه‌ترین کتابهای خارجی به شکلی نظم یافته به فارسی ترجمه شده و نشر یابند، بلکه دسترسی به متن کتابهای زیر چاپ از مرحلهٔ حروفچینی و حتی تألیف هم میسّر خواهد بود. و این تنها یکی دو سال جلو افتادن نیست، به معنی پیوند دادن اهل علم ما به پیشگامان علم و فن و ادب در جهان است و می‌تواند شکاف چند و چندین ساله‌ای را که اغلب میان تاریخ انتشار اصل و ترجمهٔ آثار وجود دارد از میان بردارد.

۳) الحاق باعث می‌شود به مؤلف و ویراستاران کتاب اصلی دسترسی باشد، برای رفع اشکالاتی که ممکن است در فهم

غوامض متن، از قبیل عبارات لاتینی، یا کشف تلفظ صحیح بعضی اسامی ناآشنا پیش آید استاد در پاسخدری حتماً موارد غامضی را که در ترجمهٔ معنی هنر هربرت رید به کمک پسر مؤلفِ مرحوم روشن کردیم فراموش نکرده‌اند *

۴) الحاق باعث خواهد شد ناشر ایرانی به مهارتها و امکانات فنی ناشر کتاب اصلی دسترسی پیدا کند و در استفاده از فیلم افست تصاویر و یا دادن ترتیبات لازم برای چاپ ترجمهٔ کتابهای نفیس مصوّر در یک چاپخانهٔ معتبر خارجی از وی مدد بجوید. مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین در چاپ ترجمهٔ فارسی برخی کتابها چون *تاریخ هنر* جنسن از این امر سود جست و در همین دوران هم هستند ناشرانی که از این نوع تسهیلات استفاده می‌کنند.

۵) تصمیم به الحاق نیاز به مقدمات داخلی دارد، و آن سر و سامان دادن به وضع حقوق مؤلفان و مترجمان و سایر پدید آورندگان آثار در ایران است که در این سالها با رونق بازار نشر و آهنگسازی و فیلمنامه نویسی مسئله آفرین شده است. موارد شکایت از انواع سوءاستفاده‌های ادبی و هنری (چه حقیقتاً صورت گرفته باشد و چه شاکیان چنین وانمود کنند) رو به افزایش است و قوانین موجود جوابگو نیست. تا تکلیف مؤلف را در خانه روشن نکرده‌ایم نمی‌توانیم به میثاق جهانی حفظ حقوق مؤلف بپیوندیم.

۶) الحاق و به دنبال آن برقراری رابطه با ناشران کشورهای دیگر خود به خود، و به ناچار، باعث خواهد شد که سطح عملکرد صنعت نشر ما هم ارتقاء یابد، چه از نظر قابلیّت کارمندانی که از آن پس به کار خواهد گرفت و چه از نظر کارایی و ابزار مدیریّت. آن این اتفاقی است که در برخی رده‌های تولیدی افتاده است و دلیلی ندارد که فردا در صنعت نشر نیفتد.

۷) الحاق راه مشارکت ناشران فعّال و آینده‌نگر ایرانی را در پروژه‌های مشترک انتشاراتی با ناشران کشورهای دیگر باز می‌کند. پروژه‌هایی چون تهیه و نشر دایرةالمعارفها یا فرهنگهای دو زبانهٔ مربوط به ایران که در حال حاضر از ترس افست شدنِ دستاورد پروژه به دست غیر در ایران، هنوز پیشنهاد مطرح نشده به بایگانی سپرده می‌شود.

۸) الحاق باعث حفظ حقوق پدید آورندگان ایرانی آثار ادبی و هنری (کتاب، موسیقی، فیلم، نقاشی، عکس و غیره) در یکصد و چند کشور عضو پیمان می‌شود و کسانی از معاصران که آثارشان به شکل فزاینده‌ای به زبانهای دیگر ترجمه می‌شود از آن پس می‌توانند امیدوار باشند که از این رهگذر سودی هم ببرند. افست شدن غیرمجاز کتابهای فارسی در کشورهای دیگر (مثلاً امریکا) نیز متوقف خواهد شد.

۹) نتیجهٔ منطقی مورد (۸) یعنی جلوگیری از تکثیر بی اجازه و بی رویّهٔ کالاهای فرهنگی ایران در کشورهای عضو، شکل گرفتن صادرات همین کالاها به کشورهای علاقه‌مند است و یا حداقل تکثیر همان مواد در آن کشورها به صورت قانونی با عقد قرارداد و پرداخت حق الامتیاز.

۱۰) یکی دیگر از نتایج الحاق محدود ساختن ترجمهٔ آثار معاصران کشورهای عضو است به یک ترجمهٔ فارسی مجاز و به عبارت دیگر جلوگیری از ترجمه‌های مکرّر کچکلاهخانی، که بیش از این زیاد صحبتش شده است. وجود تنها یک ترجمه از کتابی در بازار طبعاً به معنی فروش گسترده‌تر آن و حق الترجمهٔ افزون‌تر و سود بیشتر برای مترجم و ناشر خواهد بود.

۱۱) و سرانجام یکی دیگر از نتایج الحاق کسب اعتبار بیشتر برای ایران است در محافل فرهنگی جهان و خارج شدن آن از حرگهٔ کشورهای غیرعضو.

پس به طوری که دوستان جوان ملاحظه می‌کنند انگیزهٔ من از پیشنهاد الحاق این نیست که چیزی از آنان بگیرم؛ برعکس می‌خواهم خیری هم به آنها بدهم؛ می‌خواهم راه را برای دسترسی سریعتر آنها به اطلاعات و ارتقاء کمّی و کیفی عملکرد صنعت نشر ایران بازکنم. میل دارم ناشران کتاب و صاحبان نشریات ادواری و مترجمان ما نه تنها به تازه‌ترین کتابها و مقالات بلکه به آثار زیر چاپ و در دست تألیف هم دسترسی پیدا کنند. در طرحهای مشترک انتشاراتی فرصت مشارکت بیابند و همراه و همگام با پیشگامان جلو بروند. اگر دستیابی به این موارد مهم است و ارزش دارد، طبعاً برای رسیدن به آنها بهایی باید پرداخت و بهای آن همین حق‌الامتیازهای چند درصدی است که پس از الحاق باید به صاحبان آثار کشورهای عضو بپردازیم. آثار رفتگان که بعد از مدت معیّنی جزء میراث مشترک بشری می‌شود و استفاده از آنها برای همگان آزاد و رایگان است. اگر دوستان جوان نگران ترجمهٔ شعر و داستان کوتاهشان هستند از خودشان بپرسند پس مترجمان جوان چاد و مراکش و پرو و کوبا و هندوستان و سایر کشورهای عضو چه می‌کنند؟ آیا همهٔ درها به رویشان بسته است؟

می‌ماند معایب الحاق و هزینه‌های آن و محدودیتها و قرطاس‌بازیهای دست و پاگیر ناشی از آن که من خود دیگر چیزی نمی‌گویم، چون مخالفان الحاق این موارد را بهتر و شیواتر از من بیان می‌کنند و از این پس نیز خواهند کرد. ولی فراموش نکنیم که مسئلهٔ ترجمه تنها یک جزء از اجزاء مختلفی است که پیمان جهانی حفظ حقوق مؤلف در برمی‌گیرد. اگر قرار باشد رأی مترجمان

تعیین کنندهٔ سرنوشت الحاق یا عدم الحاق ایران به پیمان باشد، طبیعی است که هیچیک از مترجماتی که تاکنون به رایگان برخوان گستردهٔ آثار چاپی جهان نشسته بوده‌اند رأی به پرداخت حق‌الوق به میزبان نخواهند داد. دیگر دست اندرکاران در امور انتشاراتی و فرهنگی و استفاده کنندگان از شبکه‌های اطلاع رسانی نیز که از این رهگذر سود یا زیان خواهند دید حتماً باید وضع خود را با علم و اطلاع دقیق بسنجند و اظهار نظر کنند.

تصمیمگیری دربارهٔ الحاق یا ادامهٔ وضع موجود خود نیاز به پیمودن مسیری نسبتاً طولانی دارد. اول داغ شدن بحث در حدّی که لزوم یک مطالعهٔ جدّی توسط یکی از نهادها یا مؤسسات دولتی احساس شود. بعد تشکیل کمیسیون مأمور مطالعه، اعزام هیئت یا هیئتهایی به برخی از کشورهای عضو چون الجزایر و ترکیه یا پاکستان برای بررسی وضع آنان، برگزاری یک یا چند سمینار تخصصی، مذاکره با نمایندگان سازمان یونسکو (ناشر پیمان ژنو معروف به UCC) و سرانجام تنظیم یک گزارش نهایی براساس نتیجهٔ تحقیقات، مذاکرات و مباحثات انجام شده که یا الحاق را توصیه خواهد کرد و یا این کار را همچنان غیرضروری خواهد دانست. واگر رأی کمیسیون بر الحاق باشد گزارش به هیئت دولت خواهد رفت تا با توجه به ابعاد سیاسی قضیه موضع نهایی دولت نسبت به الحاق تعیین شود. اگر هیئت دولت نیز الحاق را پذیرفت پیشنهاد را به صورت لایحه‌ای به مجلس شورای اسلامی خواهد فرستاد تا مراحل تصویب را طی کند. طبعاً الحاق پس از تصویب و تنفیذ امر یکباره عملی نخواهد شد، بلکه پس از یک دورانِ گذار و ایجاد آمادگی لازم با برخورداری از تسهیلات خاصی که برای کشورهای درحال رشد و جهان سومی در نظر گرفته شده به اجرا در خواهد آمد و تا آن موقع کی مرده، کی زنده؟

و بالأخره اگر قرار است که پیشنهاد الحاق فقط یک طرفدار داشته باشد بهتر است که آن طرفدار هم دم فرو بندد. وقتی من نتوانم حتی یک تن از اهل قلم را قانع کنم که الحاق مآلاً به سود کشور است، چگونه انتظار دارید دولتمردان و مجلسیان که باید بر چنین امری صحه گذارند قانع شوند؟ به آقایان ناشران و مترجمان، نگران نباشید. هیچکس آمادهٔ الحاق به پیمان کپی رایت نیست. در همچنان بر همان پاشنه خواهد چرخید و شما می‌توانید همچنان به راه راست یا کج خود بروید با کلاه یا بی کلاه.

کریم امامی

* نگاه کنید به «مشکل ترجمه» در کتاب امروز، [دفتر ششم]، پاییز ۱۳۵۲، ص ۵۸
۹۰

از دنیای خیال تا عالم واقعیات

(پاسخ به مقالهٔ آقای احمد سمیعی گیلانی دربارهٔ رمان)

آشنایان با آثار آقای احمد سمیعی بر تبحّر ایشان در ادب فارسی و نیز ادبیات بیگانه اذعان دارند. بر این تبحرِ ادبی ذوقِ هنری را نیز باید افزود که بازتاب آن در نثر زیبایشان جلوه‌گر است. من که از دو مقالهٔ پیشین ایشان دربارهٔ حافظ و سعدی (مندرج در مجلهٔ نشر دانش) لذت برده و بهره گرفته‌ام، نمی‌توانم عدم رضایت خود را از مقالهٔ اخیر ایشان دربارهٔ رمان پنهان نمایم. چه نظریات آقای سمیعی دربارهٔ مزایای رمان اگر هم مغایر با واقعیات نباشد، قطعاً اغراق‌آمیز است. نکتهٔ مهمتر این است که پیشنهاد ایشان دایر بر عدم حذف صحنه‌های خلاف اخلاقیِ رمان نه تنها با اصول اجتماعی اسلامی در تضاد کامل است، بلکه بر هیچیک از مبانی اخلاقی و معیارهای عقلی دیگر نیز مبتنی نیست.

آقای سمیعی ضمن بحث از مزایای رمان نوشته‌اند:

> با خواندن رمان ما به زندگی دیگران و زندگیهایی دیگر زیست می‌کنیم. با همنوعان خود همحسی پیدا می‌کنیم. نامردمیها را می‌نکوهیم و مردمیها را می‌ستاییم و از دیدن بارقه‌های انسانی به هیجان درمی‌آییم. همنوع‌شناس و در نتیجه همنوع‌دوست می‌شویم و تساهل و مدارا در عمق وجود ما پرورده می‌شود. توان گفت دید خدایی می‌یابیم.

در این جملات نخستین چیزی که بیش از همه نامو زون جلوه می‌کند و توجه ذهن را به خود جلب می‌نماید کلمهٔ «دیدخدایی» است. آیا به راستی انسان می‌تواند «دیدِ خدایی» داشته باشد؟ بدیهی است که هرگز چنین مقامی برای او میسر و مقدور نیست، و هیچکس و هیچ چیزی نمی‌تواند در صفات خدا شریک باشد «لیس کمثله شئ و هوالسمیع البصیر» (۴۲/۱۲). «دید خدایی» که جای خود دارد، حتی انسانهای وارسته و مؤمن که به نیروی ایمان به کشف و شهود نیز رسیده‌اند، باز قادر به دیدی همچون «دید پیامبر» نیستند. بنابراین هدف از استعمال چنین واژهٔ ابهام‌آمیزی چیست؟ قطعاً هدف آقای سمیعی از استعمال این اصطلاح، همانا «وسعت نظر» بوده است. در این صورت از ادیب پرمایه‌ای چون ایشان، انتظار نمی‌رود که با استعمال چنین واژه‌های ناهنجاری در مسائل مربوط به ماورای طبیعت و خداشناسی ایجاد شبهه کند. وانگهی اگر مطالعهٔ رمان آدمی را به چنین افق اعلا و بینش والایی می‌رساند، باید مردم فرانسه که علاقه به رمان با خونشان عجین شده است، نمونهٔ انسانهای کامل بوده و فرانسه نیز مدینهٔ فاضله باشد. حال آنکه واقعیت عکس این نظریه را نشان می‌دهد. انحطاط اخلاقی در این کشور آنچنان وسیع و پردامنه است که دیگر کار به ابتذال کشیده است. در اینجا مجال بررسی این مسئله نیست، همین قدر باید گفت که انسانِ باوجدان در مواجهه با بعضی

از اعمال در این سرزمین از انسانیت خود نیز احساس شرم می‌کند. علت‌العلل همهٔ این فسق و فجورها را نیز باید در همین رمانها جستجو کرد. با توجه به همین نفوذ مرگبار رمان در جامعهٔ فرانسه بود که نیکول، بزرگ، فیلسوف و عالم اخلاقی قرن هفدهم فرانسه، خطاب به راسین نوشته است:

> یك رمان‌نویس و یك سرایندهٔ تئاتر [درواقع] مسموم‌کنندهٔ مردم [یك جامعه] است، که نه اجسام بلکه ارواح اهل ایمان را به تباهی می‌کشد، و باید به خود همچون مجرمی که مرتکب قتل نفوس بی‌شماری گردیده است، نگاه کند.

آیا همین نکته کافی نیست که علیرغم پندار آقای سمیعی با نیکول همصدا شده و بگوییم که با مطالعهٔ رمان می‌توان «دید شیطانی» یافت، مگر آنکه رمانها را بنا بر تأثیری که در اخلاق جامعه دارند به خوب و بد تقسیم نماییم. متأسفانه این چنین تقسیم‌بندی مورد اعتنای آقای سمیعی نیست. ایشان تنها کیفیت هنری رمان را مورد توجه قرار داده‌اند.
آقای سمیعی نوشته‌اند:

> به راستی که دور ماندن از فرومایگیها و نیرنگهای زندگی روزانه برای تهذیب روح و تلطیف عواطف کیمیا اثر است. حال، چه با ورد و ذکر باشد و چه مثلا با خواندن رمان و خواندن رمان داروی مجرّبی است. تشخیص کرده‌ایم و مداوا مقرر است.

برای اثبات عدم تناسب ذکر و ورد با مطالعهٔ رمان بهتر است اشاره‌ای به مفهوم ذکر بنماییم. خداوند در قرآن از مؤمنان می‌خواهد که در فاصلهٔ نمازهای واجب بازهم در همه حال به ذکر او بپردازند. وانگهی لحظات نماز لحظات آرامش روح است، همان آرامشی که قرآن از آن به «نفس مطمئنه» تعبیر کرده است. لحظات شکوهمندی که انسان از نعمتهای خداوندی خشنود است و خدا نیز از اعمال انسان راضی. ذکر باید این لحظات گرانقدر ولی ناپیوسته را بهم متصل نماید.

آیا در این صورت مطالعهٔ رمان می‌تواند جای ذکر را بگیرد؟ بدیهی است که چنین چیزی محال است. ذکر انسان را با عالم ملکوت پیوند می‌دهد، حال آنکه مطالعهٔ رمان چه بسا ممکن است آدمی را تا عمق ابتذال زندگی ناسوتی فرو برد. معلوم نیست که آقای سمیعی این اکسیر «کیمیا اثر» خود را در کدام آزمایشگاهی به مرحلهٔ امتحان آورده‌اند که این چنین قاطعانه از تأثیر آن سخن می‌گویند. آقای سمیعی نوشته‌اند:

> خواندن رمان این حسن را هم دارد که آدمی را با تجربیات فراوان تازه آشنا می‌سازد. چشم و گوش را باز می‌کند و از خطرها دور نگه می‌دارد. رمان *مادام بوواری* اثر فلوبر را در نظر آورید. قهرمان رمان زن آرمانخواهی است که سوداهای خام و رؤیاهای فریبندهٔ او از امکانات اجتماعی و ظرفیت فرهنگی او بسی فراتر می‌رود و سرانجام به خودکشی او، که نویسنده آن را به صورت نوعی شهادت قهرمانانه درآورده است، منجرّ می‌گردد. در داستان و سرنوشت غم‌انگیز این زن خیالپرور خواننده به روشنی می‌بیند که شور و هیجان رمانتیك چون در جریان زندگی نفوس عامی وارد شوند و منشأ اثر گردند چه فاجعه‌ای به بار می‌آورند. خوانان با خواندن این رمان با خطر رؤیابافی و بلندپروازی و هوس‌پروری آشنا می‌شوند و چه بسا فرصت پرهیز از این معانی را پیدا کنند.

حکمی که آقای سمیعی برای مطالعهٔ رمان صادر کرده‌اند به هیچوجه قطعیت ندارد. چه بسا رمانهایی که به جای باز کردن چشم و گوش، آدمی را چشم و گوش بسته به دام انداخته‌اند. اما مثالی که آقای سمیعی برای تأیید ادعای خود آورده‌اند عکس نظر ایشان را به ثبوت می‌رساند.

رمان *مادام بوواری* در حقیقت داستان زن بوالهوس و خیانت‌پیشه‌ای است که بدون هیچ بهانه‌ای تنها و تنها به منظور ارضای هوی و هوس خویش دور از چشم شوهر از آغوش این مرد به آغوش آن دیگری پناه می‌برد و سرانجام نیز زندگی خود و شوهر و فرزندش را در راه این امیال شیطانی قربانی می‌کند، و پس از آنکه هست و نیست شوهرش را به باد فنا می‌دهد دست به خودکشی می‌زند. شوهر ساده‌اندیش نیز پس از آگاهی از خیانت مردانی که با زنش سر و سر داشته و اورا اغفال کرده‌اند، به جای آنکه آنان را به سزای اعمالشان برساند، دست روی دست گذاشته و سرنوشت را مقصر اصلی قلمداد می‌کند. بدین ترتیب پوچی و بیهودگی تار و پود این رمان را تشکیل می‌دهد. حال باید پرسید آیا چنین رمانی می‌تواند منشأ و سرمشق اخلاقی قرار گیرد. بی‌جهت نیست که موریاك ضمن بحث از فلوبر او را ام‌الفساد جامعهٔ ادبی نامیده است. موریاك می‌نویسد:

> فلوبر در پی هیچ عنوانی جز عنوان فاسدکنندهٔ جامعه نبوده است. رمان‌نویسان امروزی که متهم به فساد نسل جوان هستند، آنچنان سست و بی‌رمق از خود دفاع می‌کنند که می‌توان باور داشت که ایشان خود را در آرزوی برادر بزرگتر خود [فلوبر] شریك می‌دانند و در خفا به افشاکنندگان خود حق می‌دهند.

نکته‌ای که باز در خور توجه است، این است که آقای سمیعی مادام بوواری ـ این زن سنگدل و دیوسیرت و شهوت‌پرست ـ را «زن آرمانخواه» نامیده‌اند. آیا انتساب چنین لقبی بر چنین زنی، در حکم اهانت به زنان عفیف و پاکدامن نیست؟ آیا خیانت به شوهر، آنهم شوهری که علیرغم همهٔ لغزشهایش باز به او علاقه‌مند بود، آرمانخواهی است؟ او مدعی است که این شوهر حرفت را که پدرش بر او تحمیل کرده است، دوست نمی‌دارد. در این صورت چرا به عقد او درآمد؟ آیا در رد کردن نظر پدر آزاد نبود؟ پدری که او را بیش از آن دوست داشت تا او را به ازدواجی برخلاف میل او وادار نماید. آیا در مردانی که پس از کام دل گرفتن از او، او را به خواری از خود دور می‌کردند، چه دیده بود که این چنین به سوی آنان شتاب داشت؟ گیرم که شوهرش در شأن او نبود آیا او صاحب فرزندی نبود که خدا به او عطا کرده بود و بنابراین آیا نمی‌بایست می‌کوشید که شایستهٔ نام مقدس «مادری» باشد؟ شوهرش قطعاً به اندازهٔ کافی ساده‌اندیش بود که از خیانتهای او ناآگاه باشد. آیا از وجدان خویش هم شرم و حیا نداشت؟ و سرانجام «آرمانخواه» نامیدن چنین جرثومهٔ فسادی نمی‌تواند «قلب حقیقت» قلمداد شود؟

آقای سمیعی نوشته‌اند

> گاهی رمان بشارت‌دهندهٔ آینده و روزگاران نو است. در *پدران و پسران* تورگنیف با نطفه‌های نسل انقلابی روسیه آشنا می‌شویم و در *امیل* روسو شیوه‌های انقلابی آموزش و پرورش طرح‌ریزی شده است. رمان به ما می‌گوید که زندگی را به الگوی دیگری هم می‌توان ساخت

لُب کلام و پیام اساسی رمان *پدران و پسران* تورگنیف نیست انگاری (Nihilisme) است که بر تخریب کلیهٔ شئون اجتماعی مبتنی است. این رمان الهام‌دهندهٔ تروریسم و خرابکاری و هرج و مرج است. این کتاب پس از انتشار خود در روسیه طوفانی برپا نمود، حکومت مرکزی را تضعیف کرد و پایه‌های اخلاق و مذهب را شدیداً سست نمود. نکتهٔ قابل توجه آن است که تورگنیف شدیداً از گوستاو فلوبر تأثیر پذیرفته بود. امّا *امیل* روسو نه بشارت به آموزش و پرورش انقلابی بلکه دعوت به بادایی محض است. امیل از قیل و قال مدرسه فارغ است و از کتاب بیزار. تنها وظیفه‌ای که بر عهده دارد ارضای غرایز حسی است و بهره‌گیری از همهٔ مواهب زندگی. او در پی آزادی مطلق است ـ آزادی در جنگل. چه زندگی در اجتماع، زندگی نیست بردگی است، و انسان برای بازیابی خوشبختی از دست رفتهٔ خود باید همهٔ علقه‌های اجتماعی را ازهم پاره کند و چون نیاکان اولیهٔ خود در دل طبیعت در آزادگی بسر برد.

ژاک ماریتن (J. Maritain) فیلسوف معاصر فرانسوی دربارهٔ روسو چنین نوشته است:

روسو به سر (= عقل) که کمی پایین‌تر از قلب (= شهوت جنسی) را بما نشان می‌دهد. او در روح ما حتی جراحات ناشی از گناه طبیعت را تشدید می‌کند. او قدرتهای پراکنده و ضعیفِ خفته در هر یك از ما، و همهٔ شیاطین شبیه به آنها را احضار می‌کند. او به نگاهمان (یعنی وجدانمان) آموخت که از [کارهای] خودش در وجودمان راضی باشد، و در هرچه که بدین نحو می‌بیند خود را شریك نماید (یعنی بجای اینکه حکم راهنما و ناصح را برای انسان داشته باشد و او را از ارتکاب کارهای زشت بازدارد و ملامتش کند، برعکس با تشویق او به گناه و ترغیب او و پس از ارتکاب به گناه، خود را عملاً شریك جرم می‌کند) نیز، او آموخت تا به کشف اسرار دلفریب، ولی مرگبار و شدیداً فردی، همت گمارد که پیشینیانمان که هنوز اندك بویی از پاکی برده بودند، از ترس خدا، لرزان و هراسناك از آن اسرار دور می‌شدند*

آیا زندگی با الگوی *امیل* روسو و *پدران و پسران* تورگنیف، زندگی است؟ حق آن است که چنین زندگی را مرگ سیاه بنامیم، مرگ ذوق و اندیشه، مرگ دانش و بینش. آنچه که آقای سمیعی تحت عنوان خدمات فرهنگی رمان نوشته‌اند مورد تأیید ماست و من گمان نمی‌کنم که اساتید ایرانی نیز منکر این جنبهٔ مثبت رمان باشند. اگر استادان و مدرّسان ادبیات به رمان روی خوش نشان نمی‌دهند قطعاً نظر به جنبه‌های منفی آن دارند ـ جنبه‌های ضد اخلاقی آن. آقای سمیعی سپس با توسل به «ربط منطقی» رویدادهای رمان هرگونه دستکاری و دخل و تصرفی را تعدی به این «اتقان منطقی» دانسته و آن را محکوم می‌کند. نخست باید گفت علیرغم پندار آقای سمیعی همهٔ رمانها از اتقان منطقی برخوردار نیستند. البته رمانهای بالزاك و هم رمانهایی که تحت تأثیر وی به رشتهٔ تحریر آمده‌اند از منطق و پیوند درونی درستی پیروی می‌کنند. حال آنکه رمانهای روسی خصوصاً رمانهای داستایوفسکی با هیچ منطقی درست درنمی‌آیند. و انسان در این رمانها، با هزاران پیچیدگی و تناقض مواجه می‌شود که با هیچ مقیاس درستی سازگاری ندارند. وانگهی در رمانهایی هم که از منطق درونی و درستی پیروی می‌کنند نیز می‌توان دستکاری کرد به نحوی که هیچگونه خدشه‌ای به این روند منطقی وارد نشود. این دخل و تصرف را عملاً در کار فیلمسازان هم می‌توان مشاهده کرد. اغلب رمانهایی که به روی پرده‌های سینما آمده‌اند از منطق اولیهٔ خود عدول کرده و از منطق دیگری مطابق ذوق و سلیقهٔ فیلمساز پیروی کرده‌اند.

دلیل آقای سمیعی بر عدم حذف صحنه‌های خلاف اخلاقی رمان آن است که رمان را در خلوت می‌خوانند «از این‌رو، وصف برخی از صحنه‌ها زیانی به مناسبات اخلاقی نمی‌رساند» اگر

چنین است، پس این همه فحشا و فسق و فجور در کشورهای عربی معلول چیست؟ چرا همهٔ صاحب‌نظران و روانشناسان برخلاف نظر آقای سمیعی بر روی نمود تحریبی رمانهای بد انگشت می‌گذارند؟

ایشان سپس برای توجیه صحنه‌های خلاف اخلاقی رمان به ابواب فقهی و مباحث علم پزشکی متوسل شده و نوشته‌اند.

> اگر این صحنه‌ها در رمان گنجانیده شده لابد از آن گریزی نبوده است همچنان که فی‌المثل در ابواب فقه و مباحث علم پزشکی از وصفها و حتی تصویرهای عریان و بی‌پرده چاره‌ای نیست و کسی تاکنون به این عریانی و بی‌پردگی اشکال نکرده است

اولا مقایسهٔ رمان با ابواب فقهی و مباحث علم پزشکی «قیاس مع‌الفارق» است ابواب فقهی و مباحث علم پزشکی حکم واجب عینی را دارند و باید پاسخگوی نیازهای جامعه باشند حال آنکه چنین ضرورتی بر صحنه‌های ضداخلاقی رمان مترتب نیست، و می‌توان آنها را سربسته و رمزآلود گفت و گذشت

ثانیاً برخلاف پندار آقای سمیعی در اغلب رمانها، این صحنه‌ها هدف هستند نه وسیله همهٔ تلاش رمان‌نویس در آن است که خواننده را به این صحنه‌ها بکشاند و بعد با آب و تاب به تشریح صحنه‌های شرم‌آور بپردازد یعنی همان اسراری که به قول ژاك ماریتن، نویسندگان گذشته از بیم خدا جرأت نزدیکی به آن را نداشتند، رمان‌نویسان معاصر تمام هم و غم خود را برای کشف این اسرار معطوف کرده‌اند.

آقای سمیعی نوشته‌اند

> اگر قرار است به بهانهٔ حفاظ و عفاف صحنه‌هایی از رمان حذف شود، از شاهکارهای ادب فارسی که جزو مواد درسی دانشگاهی نیز هستند باید قطعات نه چندان کمی حذف گردد...

در پاسخ به آقای سمیعی باید گفت که اولا ایرانیان که از دیرباز پایبند و مقید به شئون اخلاقی بوده‌اند، مطالب ضداخلاقی را در هر لباسی از خود طرد نموده‌اند. به همین جهت است که هجو و ادبیاتِ نظیر آن هیچگاه در ایران پای نگرفته است. آنچه هم که بر حسب تصادف و اتفاق در این زمینه نوشته شده به علت همین عدم استقبال به بوتهٔ فراموشی سپرده شده است

ایرانیان فردوسی را از آن جهت دوست دارند که به قول محمدعلی فروغی «در قضایایی هم که به اقتضای طبیعت بشری بی‌اختیار واقع می‌شود رضا نمی‌دهد که پهلوانان او مغلوب نفس شده و از حدود مشروع تجاوز کرده باشند» برعکس از شعرایی چون سوزنی به علت عدم رعایت عفت کلام روی برتافته‌اند. اگر عبید زاکانی را به جهت مطالب دور از شرع و اخلاق، «جهنمی»اش نامیده‌اند، سعدیِ بزرگوار و معلم اخلاق را نیز به سبب پاره‌ای از همین صحنه‌های نامأنوس با اخلاق اسلامی، ملامت نموده‌اند این تنها هانری ماسهٔ فرانسوی نیست که بر سعدی به جهت ذکر این مطالب ناشایست خرده گرفته است، علی دشتیِ نیز در اثر خود دربارهٔ سعدی، همین قسمتهای *گلستان* را شدیداً مورد انتقاد قرار داده است با تمام اینها باید اعتراف کرد که حذف چنین قسمتهایی از آثار نویسندگان گذشتهٔ ایرانی به جهت مصالحی امکان‌پذیر نیست اما مسئلهٔ رمان چنین حکمی را ندارد. از هم اکنون می‌توان قاطعانه مقابل فرهنگ کثیف غرب ایستاد و از ورود چنین عوامل فسادی جلوگیری کرد

آقای سمیعی آنگاه با نقل جملاتی از *اخلاق ناصری*، از فرض درست خواجهٔ طوسی نتیجهٔ نادرست گرفته‌اند روبوسی زن و مرد در ملاء عام به هر مناسبتی که باشد، خواه این زن و مرد زن و شوهر باشند یا نباشند، نه «طبع» مربوط است نه به «وضع» و این عمل نه تنها در اسلام بلکه در سایر ادیان آسمانی نیز زشت و قبیح شمرده شده است قبح این عمل در ممالك اروپایی به موازات تضعیف پایه‌های اخلاق و مذهب از میان رفت اکنون نه تنها زن و شوهر بلکه هر زن و مرد و دختر و پسر دیگری بدون هیچگونه شرم و حیایی در انظار عمومی روبوسی و معانقه می‌کند حتی چندی پیش نیز عده‌ای از همجنس‌بازان فرانسه با تظاهرات خود در پاریس آزادی عمل بسیار، یعنی روبوسی و معانقه در انظار عمومی را برای خود خواستار شدند. اگر «طبع» سرکش و یا به تعبیر قرآن «نفس اماره» را به حال خود بگذاریم دیگر هیچ حد و مرزی را نمی‌شناسد

سرانجام در کشوری که از رمان سراسر دروغ و تحریف سمرقند نوشتهٔ امین معلوف که قسمتهایی از آن اهانت به عقل و درایت ایرانی است، چهار ترجمهٔ فارسی می‌شود، نهایت بی‌انصافی است که دولت را به شوهری تشبیه کرد که بدون هیچ بهانه‌ای زنش را کتك می‌زند و خرجی هم به او نمی‌دهد هر دولتی برای دور ماندن از آفتهایی که استقلال و فرهنگ او را تهدید می‌کند، موظف به وضع و اجرای قوانینی است.

جعفر آقایانی چاوشی

*J.Maritain, *Trois réformateurs*, Paris (PLON) 1925 p, 169

که زنگی به شستن نگردد سپید

(قضیهٔ نایب حسین و پسرانش در خورِ بیابانک)

حسین خان کاشی یکی از نوکرانِ مصطفی قلی خانِ سهام السلطنهٔ بزرگ بود. وقتی کارش بالا گرفت در کاشان غارتگریها کرد دولتِ وقت برای دستگیریش عده‌ای سرباز به کاشان فرستاد حسین خان و پسران و اتباعش از ترس کاشان را تخلیه کردند، و راهی خورِ بیابانک شدند انتظام الملك پسر سهام السلطنه که در آن زمان در انارك می‌زیست برای اینکه جانش در امان ماند، ناچار به پیشبازشان رفت، و در آنجا به حسین خان لقب سالار، به ماشاءالله خان لقب سردارِ جنگ داد علی پسرِ دوّمش را به شجاع لشکر، سوّمین پسرش اکبرشاه را به سرتیپ ملقّب کرد، و به چهارمین پسرش حسن خان سرهنگ لقب داد، اما به رضاخان پسر پنجمش که چهارده سال بیشتر نداشت لقبی نداد حسین خان بسیار بی‌رحم و سختگیر بود، به اندك بهانه خون می‌ریخت و کمترین مجازاتش بریدن پی پا یا گوش و بینی و زبان بود امّا ماشاءالله خان، بزرگترین پسرش، نسبت به او آرام‌تر و ملایم‌تر بود

این گروه سه بار به سرزمین نا‌آباد و فقیرنشینِ خورِ بیابانك تاختند و بر مردمِ بی‌پناه و بی‌آزار ستمها کردند در بارِ اوّل عده‌شان هشتصد نفر بود ماشاءالله خان که در آن موقع مسؤول ادارهٔ اردو بود با راهنمایی یکی از افراد محلی مسؤولیت پذیرایی اتباعِ خود را به مردمِ دیه تحمیل کرد، و آن بیچاره مردمان که خود در نهایت بینوایی زندگی می‌کردند ناچار شدند آن ستم‌پیشگان را که به دسته‌های پنج، شش، هفت، هشت نفری تقسیم شده بودند بپذیرند.

حسین خان و پسران و اتباعش مدّتِ یك ماه در خور ماندند، و پس از اینکه خبردار شدند سربازانی که برای دستگیری آنان به کاشان آمده بودند به تهران بازگشته‌اند قوی‌دل شدند و به شهرشان بازگشتند در آنجا نیز آتشها افروختند و بسیاری از مردم را که به‌زعمشان مخالفشان بودند، کشتند. دگربار دولت عده‌ای را به تعقیبشان فرستاد. آنان بارِ دگر هراسان راه خور را در پیش گرفتند. این دفعه عدّه‌شان متجاوز از هزار نفر بود. ماشاءالله خان سردارِ جنگ مانند نوبتِ اوّل اتباعش را میانِ خانواده‌ها تقسیم کرده و چون نه ترس از خدا، و نه بیم از خلقِ خدا داشت به انواع تجاوز به جان و مال و ناموسِ مردمِ بی‌پناه پرداخت

میانِ دیه‌های بیابانك مهرجانیها به قصدِ جلوگیری از تجاوزاتِ این گروه یاغی در قلعهٔ ده پناه گرفتند و مرحوم حاج سلطان شمسایی و میرزا آقاخان پسر حاج میرزامهدی که امامِ جمعه بود مردم را به دفاع تشویق و مصمّم کردند کاشیها دور قلعه را گرفتند، و عده‌ای از مردان ده را که برای آبیاری و کشتگری بیرون مانده بودند، وادار کردند دیوارِ قلعه را بشکافند، و برایِ اینکه نگریزند پایِ آنها را به هم بستند دیوارِ محرابِ مسجد و دیوارِ قلعه مشترك بود آبیارها از ترس دیوار را شکافتند کاشیها داخلِ قلعه شدند، و میرزا آقاخان از سرِ ناچاری امان خواست. ماشاءالله خان قسم خورد به آنان آسیب نمی‌رساند، سپس آنان را به خانه‌ای برد. سپس از رفتن آنان بدان خانه نگذشته بود که یکی از اتباعش آسیمه‌سر نزد او آمد و در گوشش چیزی گفت سردار جنگ وحشت‌زده بیرون رفت و معلومش شد وقتی همایون را که یکی از افرادِ خوشنام و خوب بود برایِ دادنِ تأمین می‌برده‌اند، عبّاسِ گرمه‌ای که سابقاً یکی از افرادِ فوج بوده و همایون او را به سبب زشتکاریهایش از فوج طرد کرده بود، و آن وقت نوکرِ اکبرشاهِ سرتیپ بود به دروغ به او گفته بود همایون اسب و نوکرش را کشته است سرتیپ که جوان و تیزخشم و مغرور بود به همایون دشنام داده بود، و او که مردی محترم و متعصّب بود از ناسزاگوییِ چنان ناکسی بی‌خویشتن شده بود و دشنامش را برگردانده بود. سرتیپ ده تیر به او زده بود و وی را کشته بود

ماشاءالله خان وقتی از آنچه رفته بود آگاه می‌شود، و جسدِ آغشته به خونِ همایون را می‌بیند به برادرش نهیب می‌زند، و سرتیپ فرار می‌کند

سردارِ جنگ مردی شهوتران و بهیمی صفت بود. از بدوِ ورود به خور فرومایه‌مردی را به هم‌صحبتی و منادمت و پیشکاری خود پذیرفت، و به وی گفت زیباترین و تازه‌روی‌ترین دختران جوان را نام ببرد، و پس از اینکه آنان را شناخت با تهدید به قتل شش تن از آن دخترکان بی‌پناه را در فاصلهٔ کوتاهی یکی پس از دیگری به عقد خود درآورد، و ملاعلی پسرِ امام‌جمعهٔ کاشان که از جملهٔ متابعانِ او بود خطبهٔ عقد را جاری می‌کرد.

هوّیت همهٔ دخترکان که فدای شهوترانی این دیوخوی شده‌اند و همه درگذشته‌اند معلوم است اما به مناسبتی مصلحت نیست که نامشان بیاید سرتیپ نیز دختر یکی از اهالی دیه فرّخی را گرفت، و نوکرش دختر دیگری را یك روز که سرتیپ به دیدن نوکرش رفت و زنش را که بسیار زیبا بود دید، صد تومان به او داد و زنهاشان را عوض کردند!

از آن پس این گروه بی‌خبر از خدا برای غارتگری به دیه جندق رفتند و یك ماه در آنجا به چپاول پرداختند. ماشاءالله سردار جنگ در سفری که به انارك کرد دختری را با تهدید به قتل صیغه کرد و دگربار به کاشان رفت مقارن این احوال دولت دگربار عده‌ای

سرباز به دستگیری آنان فرستاد، و ماشاءاللهخان به رهنمایی محمدعلی گنابادی یاغی معروف، که با عمادالملک طبسی رئیس طبس دشمنی داشت، به قصد غارتگری راهی آن شهر شد. عمادالملک که آوازهٔ سفاکی و ستمگری سردار جنگ را شنیده بود بر آن شد از در تسلیم درآید. آقامیرزا اسماعیل هنر که مردی چاره‌اندیش و پرجرأت بود وی را به مقاومت تشویق، و وادار کرد در قلعه به دفاع بپردازد. اتفاق را در منازعه‌ای که میان دو طرف درگرفت سرتیپ پسر سوم نایب‌حسین کشته شد. وی ده روز در طبس ماند، چند نفر را کشت و به تلافی کشته شدن برادرش به چند دختر تجاوز کرد. از آن پس روز سیزدهٔ نوروز به گرمه بازگشت.

باری روز هشتم محرم ۱۳۳۰ هجری قمری نایب حسین کاشی ماشاءاللهخان و دیگر پسران و اتباعش از خور راهی فرخی شدند، و از آنجا به جندق و سپس به کاشان رفتند؛ و این سومین بار بود که این یاغیان بی‌رحم و غارتگر به خور آمده بودند، و از آن پس بازنگشتند. تنها میرزاآقا خواهرزادهٔ وی و غلامحسین سرهنگ که از مردم تورزن نطنز بودند به خور آمدند و در سال ۱۳۳۱ قمری به دست قدرت‌اللهخان یاغی و اتباعش کشته شدند.

این مختصری بود از فجایعی وحشت‌انگیز که این دسته یاغیان بی‌رحم به مردمان بی‌پناهی که در کرانهٔ کویر به بینوایی و فقر و مسکنت زندگی می‌کردند روا داشتند. خرمن کشتگران مستمند را تصرف می‌کردند و محصول آنها را به چند برابر به خودشان می‌فروختند؛ به نام میهمان به خانهٔ کسانی که خود به نان شب محتاج بودند و اغلب گرسنه سر به بالین می‌نهادند فرود می‌آمدند و غذای چرب و شیرین می‌طلبیدند؛ دختر انشان را به عنف به ازدواج منقطع می‌گرفتند؛ خانه‌هاشان را تاراج می‌کردند و چنان وحشتی در دلها افکنده بودند که هیچ کس بر جان خود ایمن نبود و سال هجوم آنان مبداء و تاریخ محلّی شد. در چنین شرایط و احوال ماشاءاللهخان سردار جنگ که شمه‌ای از کارهایش به شرح آمد چو اندر تبارش بزرگی نبود به فکر افتاد شرح راهزنیها و تجاوزاتش را به صورت حماسه‌ای درآورد. او وقتی پس از نخستین فرارش از خور به کاشان برگشت، و از او رعبی در دلها افتاده بود به یکی از افراد صاحب نام آن شهر پیشنهاد کرد که فتوحاتش را در برابر گرفتن مبلغی پول به نظم آورد، و پذیرفته نیامد؛ وقتی مرتبهٔ دوم به خور بازگشت شنید پدرم دانش و خط و ربط و طبع شعری دارد. فرصت را برای ارضای سودای اهریمنی خویش مغتنم شمرد. نخست به زبان خوش و تطمیع پدرم را به سرودن فتحنامه‌ای چنان که موزد نظرش بود دعوت کرد، و چون از این راه توفیق نیافت آن بیچاره را که قبلاً از بیم تعرض او و متابعانش به کوه و بیابان پناه برده بود و از بخت بد به دست آن دژخیم گرفتار آمده بود تهدید کرد اگر فرمان نبرد خانه‌اش را به آتش می‌کشد و بر جان او و زن و فرزندانش نمی‌بخشاید. و در دم فرمان داد او را در دخمه‌ای به زندان کردند.

پدرم خط خوشی داشت، هر مطلب را به ایجاز و روانی و درستی به رشتهٔ تحریر می‌کشید؛ زود و آسان شعر می‌سرود و اشعارش متوسط بود. وی در جوانی چند بار در معرض زورگویی و غارتگری یاغیان و جبّاران قرار گرفته بود، و طعم تلخ آوارگی و سرگشتگی در بیابانها و کویرها و بسیار مصائب دیگر را چشیده بود و در آثار خود به بعض آنها اشاره کرده بود چنانکه دربارهٔ تجاوزهای جهانگیرخان نایب‌الحکومهٔ جندق و بیابانک آورده است:

به عهد و زمان جهانگیرخان
کز و مانده باقی خرابی نشان
جهانگیر نامش ولی زن به مرد
بیانت شعارش ولی کهنه درد
ستم‌پیشه‌ای ظالمی بی‌حساب
صفاتش نگنجد به حجم کتاب
ز تعداد و تخمین فزون باج برد
بسی خانه‌ها را به تاراج برد
ز حجّاج و بخت‌النصر یادگار
به سادات بغضش بسی آشکار
ز ظلمش بسی مردمان عزیز
به اطراف گیتی نموده گریز
از آن جمله من هم نمودم فرار
به مرز انارک شدم رهسپار

باری، ماشاءاللهخان که برای اجرای منظور خود فردی مستعد را به دام انداخته بود چندان بر پدرم جفا راند و بیم داد که از سر ناچاری سر به فرمان نهاد و پذیرفت آنچه او در شرح دلیریها، عیاریها، زیبایی اندام خود و مردمداریهایش و ... تقریر می‌کند به نظم آورد.

در این جا مناسب است بگوییم در نظر وارستگان و آزادگان رنجی ملال‌انگیزتر و جانگزای‌تر از این نیست که معلمی، روزنامه‌نگاری، واعظی و... بر اثر بیم جان خلاف آنچه در دل دارد تقریر کند یا بنویسد یا به نظم آورد و پدرم در چنین تنگنای مظلمی به دام افتاده بود.

سردار جنگ فجایعی را که کرده بود به صورت عملیات قهرمانانه بر پدرم خواند و ناچارش کرد هر شبانه‌روز چهارصد بیت در شرح فتوحاتش بسراید. البته «فتحنامهٔ نایبی» در چنان

ضرب‌الاجل سروده نشد، اما به هر صورت پایان یافت و چند بار نسخه‌برداری شد و یکی از آنها به دست اعقابش افتاد تا وقتی که فجایع نایب‌حسین و فرزندانش بر سر زبانها بود و مردم زمان از آنچه به دست آن نابکاران رفته بود آگاه بودند اعقاب ومنسوبانش جرأت نداشتند از ایشان به دفاع برخیزند و نامشان را بر زبان آورند. اما اکنون که غبار فراموشی سیّآتِ اعمالشان را پوشانده و قلب حقایق آسان شده ومردم این روزگاران از آنچه به دست ایشان بر چند هزار مردم بی‌پناه رفته بی‌خبرند کسانی درصدد برآمده‌اند تبهکاریهاشان را نیکو جلوه دهند و تصور کرده‌اند با طبع و نشر منظومه‌ای که پدرم به تهدید سروده می‌تواند رنگی را به شستن سفید کنند. غافلند اگر وثوق‌الدوله جز روزه گرفتن در روز عید فطر مرتکب همهٔ گناهان شده باشد معدوم کردن این تبهکاران ناجوانمرد عذرخواه بسیاری از گناهان او خواهد بود.

شگفت‌انگیز این که طبع فتحنامه چنان که بوده نیز انجام نیافته است. بسیاری از اشعارِ آن که در نظر آمرِ نشر مقبول نبوده حذف شده و شعرهای دیگری جای آنها نشسته است یا جابه‌جا اشعاری به مناسبت یا بی‌مناسبت افزوده شده. وقاحت و بی‌شرمی را بنگرید که نام خانوادگی پدرم را تغییر داده‌اند و در دو عکسی که در پایان کتاب آورده‌اند و سیدی میان دستهٔ یاغیان ایستاده وی را پدرم معرفی کرده‌اند.

حقیقت این است پدرم از بدو تأسیس ادارهٔ آمار در ولایت، نام خانوادگی آل‌داود را برای خود انتخاب کرده بود زیرا از اعقاب امامزاده سید داود بود که نسبش به شاه‌چراغ می‌پیوست و هرگز نام خانوادگی یغمایی نداشت.

آنان که خوانده‌اند و شنیده‌اند که یک قرن پیش مردمان دیه‌های کویری و ناآباد محدودهٔ جور بیابانک در چه شرایط دشواری می‌زیسته‌اند، و چه محرومیتهای جانفرسا تحمل کرده‌اند درشگفت می‌مانند که ماشاءالله‌خان آزادیخواه و عیّار که به نفع تودهٔ رنجبران و ستم‌رسیدگان انقلاب کرده و همواره حامی محرومان بوده ازمیان جمعیتی پریشان روزگار که به روز خورشید و به شب ستاره نداشته‌اند چگونه خورجینی آکنده از پول نقره فراهم آورده است؟ مگر جز این بوده که این سکه‌ها را از یراق کلاه و دستبند و پیراهن دختر کان مستمند و بینوایی که جز این سرمایهٔ مادی نداشته‌اند، و از جامهٔ پیرزنانی که به یادگار عروسی و دورهٔ جوانی خود نگه داشته‌اند، ربوده است؟ اُف بر این سنگدلی و تبهکاری، نفرین بر چنین دیوخویان!

برخلاف آنچه بستگان و اخلاف صدیق سردار جنگ به قلم آورده‌اند نسخهٔ اصل اشعاری که پدرم سروده منحصر به فرد نبوده، و نسخهٔ دیگری در دسترس است و بر این نیّتم پس از جمع‌آوری آنچه محققان و مورخان دربارهٔ فجایع نایب‌حسین کاشی و پسران و اعوانش نوشته‌اند و چگونگی و مقدمات یاغیگری و تبهکاریهای ایشان در محدودهٔ جورِ بیابانک به انضمام اصل اشعار پدرم و شعرهایی که پس از رفعِ فتنهٔ کاشیها سروده به صورت کتابی منتشر کنم تا آنان که می‌کوشند با پراکندن مال و نشر اباطیل دروغ را در جامهٔ حقیقت جلوه دهند رسوا شوند.

اقبال یغمایی

تیری از دست عبدالقادر غیبی

دوست گرامی، آقای دکتر نصرالله پورجوادی

نقد کتاب *کلیات حقوق* سال اول آموزش بازرگانی و حرفه‌ای را در صفحات ۴۳ تا ۴۷ شمارهٔ اولِ سالِ دهمِ *نشر دانش* خواندم و از هنرمندی و ظرافت و نکته‌سنجی جناب عبدالقادر غیبی مراغی لذت بردم و استفاده کردم. حقیقت این است که اینجانب از مضامین و محتوای این کتاب از آن جهت که در بخش دیگری از وزارت آموزش و پرورش تألیف شده است اطلاعی نداشتم و با خواندن این نقد و اطلاع از مطالب کتاب دچار تعجب و تأسف شدم. به نویسندهٔ محترم به عنوان یک منتقد و به *نشر دانش* به عنوان یک مجلهٔ نقد کتاب اطمینان می‌دهم که وظیفهٔ خود را بخوبی انجام داده‌اند و تیری که از دست و شست هر دو پرتاب شده دقیقاً به‌هدف خورده است و مسئولان تألیف کتابهای حرفه‌ای و اداری و بازرگانی سعی خواهند کرد تا این درس در آینده کتاب بهتری داشته باشد.

دکتر غلامعلی حداد عادل

روی جلد: طرحی از یک مینیاتور شاهنامه، به مناسبت سال بزرگداشت فردوسی

نشر دانش

سال دهم، شمارهٔ چهارم، خرداد و تیر ۱۳۶۹

مدیر مسؤول و سردبیر نصرالله پورجوادی

سرمقاله

مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابهای خارجی

نشر کتاب

خبرها

بسم الله الرحمن الرحیم

ترازوی تحقیقات

معروف است که از آخرین اموری که مورد توجه مسؤولان هر انقلاب واقع می‌شود امور فرهنگی و بخصوص مسئلهٔ تحقیقات در کشور است. اینکه شورای عالی انقلاب فرهنگی اساسنامه‌های شورای پژوهشهای کشور، فرهنگستان علوم، و فرهنگستان زبان و ادب فارسی را فقط در سال گذشته از تصویب گذرانده چه‌بسا در نظر بسیاری مؤیّد همین حکم معروف باشد. اما کسانی که از نزدیک با فعّالیتها و مصوّبات شورای عالی در هفت سال گذشته آشنایی داشته‌اند می‌دانند که چنین نیست. این شورا در سالهای گذشته اساسنامهٔ دهها مؤسسهٔ آموزشی و فرهنگی و چندین دانشگاه دولتی و غیردولتی را تصویب کرده و بعضی از این مؤسسات نیز بی‌سروصدا کار خود را آغاز کرده‌اند. اما، به‌هر حال، تصویب اساسنامه‌های شورای پژوهشها و دو فرهنگستان و به‌طور کلی توجه و علاقهٔ خاصی که در دو سه سال اخیر از طرف مسؤولان فرهنگی و همچنین دانشگاهها و وزارت فرهنگ و آموزش عالی نسبت به تحقیقات مبذول شده حادثه‌ای است که از یک مرحلهٔ بلوغ فرهنگی در کشور ما حکایت می‌کند. در سالهای پیش هم بودند کسانی که دربارهٔ اهمیت تحقیقات در کشور و نقش آن در بالا بردن کیفیّت آموزش عالی و حلّ بسیاری از مسائل علمی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی

سخن می‌گفتند، ولی مسؤولان خود را با مسائل حادتری مواجه می‌دیدند و بالطبع نمی‌توانستند در راه سروسامان دادن به‌تحقیقات یا تأسیس فرهنگستانها، چنانکه باید و شاید قدم بردارند.

به‌هر حال، کوشش محققان و دانشگاهیانی که در تمام این سالها نگران سامان گرفتن تحقیقات علمی در کشور بودند به ثمر نشست و سرانجام اساسنامه‌های سه نهاد مهم تحقیقاتی، یعنی «شورای پژوهشهای کشور» و «فرهنگستان علوم» و «فرهنگستان زبان و ادب» به‌تصویب رسید. تصویب این اساسنامه‌ها اوّلِ کار بود. خوشبختانه در مورد دو نهاد اول قدمهای دیگری هم برداشته‌اند. اعضای شورای پژوهشها و اخیراً اعضای فرهنگستان علوم انتخاب شدند و هر یك تاکنون موفق شده‌اند جلساتی تشکیل دهند و شورای پژوهشها تاکنون تصمیمات مهمّی هم اتّخاذ کرده است. فرهنگستان زبان و ادب هنوز متولد نشده است، و قرار است با پنج تن از اعضای اولیهٔ آن همچنانکه در مورد فرهنگستان علوم انجام گرفت، بزودی انتخاب شوند. این اعضای اصلی در هر یك از این فرهنگستانها بعداً ده عضو دیگر را نیز خود انتخاب خواهند کرد. (قرار است فرهنگستان علوم پزشکی نیز به‌همین راه و روش تأسیس گردد.)

تأسیس این سه نهاد پژوهشی، هرچند گامی مقدماتی به‌نظر می‌رسد، در واقع مسبوق به سابقه است. تأسیس شورای پژوهشهای کشور عملا به این معنی نیست که تحقیقات علمی در کشور از این به بعد آغاز خواهد شد. تحقیقات یکی از فعالیتهای اصلی هر دانشگاه است و هرچند دانشگاههای ما، در امور تحقیقاتی، از حیث کیفیّت در سطح مطلوب نبوده‌اند، به‌هرحال دست‌کم در بعضی از آنها که باسابقه‌ترند تحقیقاتی انجام می‌گرفته است. علاوه بر دانشگاهها، مؤسسات دیگری نیز، از قبیل سازمان پژوهشهای کشور، سازمان انرژی اتمی، تا حدودی جهاد دانشگاهی، و چند مؤسسه دیگر، هر یك به سهم خود، متکفل تحقیقات در رشته‌های خاص بوده‌اند. در مورد فرهنگستانها، بخصوص فرهنگستان زبان و ادب، نیز این حکم صادق است. محض

نمونه، از دو مؤسسه یاد می‌کنم که یکی پیش از انقلاب تأسیس شده و دیگری پس از انقلاب. این دو مؤسسه سازمان لغتنامهٔ دهخدا و مرکز نشر دانشگاهی‌اند. فواید و نتایج فعالیتهای لغتنامهٔ دهخدا معلوم است و احتیاج به معرفی بیشتر آن نیست. اما در مورد مرکز نشر دانشگاهی باید بگوییم که بخشی از فعالیتهای این مؤسسه مربوط به تحقیق در مسائل زبان فارسی، بخصوص زبان علمی و واژه‌های تخصّصی، بوده است. مرکز نشر با جمع‌آوری واژه‌های موجود علمی و بررسی آنها در کمیته‌های مختلف و چاپ و نشر واژگانها و واژه‌نامه‌ها (در رشته‌های شیمی، فیزیک، * الکترونیک، دریانوردی و...) و یکدست کردن اصطلاحات در کتابهای درسی دانشگاهی بخشی از کارهایی را که بر عهدهٔ فرهنگستان زبان و ادب است هم اکنون انجام داده است.

با ذکر این دو شاهد می‌خواهم توجه اعضای شورای پژوهشها و فرهنگستان علوم و بخصوص فرهنگستان زبان و ادب فارسی را به یک نکتهٔ اساسی جلب کنم، و آن اینکه به مؤسسات تحقیقاتی موجود و سوابق فعالیّت آنان نباید بی‌اعتنایی شود؛ بلکه، برعکس، باید کاری کرد که این فعالیّتها همچنان ادامه یابد و تقویت گردد. باید دید هر یک از این مؤسسات چه کرده‌اند و تا چه اندازه در کار خود موفّق بوده و پیشرفت کرده‌اند. از این سوابق باید به‌نحو شایسته استفاده کرد. در واقع، وظیفهٔ عمدهٔ سه نهاد مهمّ پژوهشی مذکور ایجاد هماهنگی در مؤسسات موجود و رفع نقایص آنها و جلوگیری از دوباره‌کاریهاست. تأسیس یک مؤسسهٔ جدید زمانی ضرورت دارد که چنین مؤسسه‌ای وجود نداشته باشد، یا اگر وجود داشته در کار خود موفق نبوده باشد.

مسألهٔ دیگری که در مورد تحقیقات حایز کمال اهمیت به‌نظر می‌رسد مسألهٔ تحقیق در مسائل اجتماعی و علوم انسانی و همچنین اسلام‌شناسی و ایران‌شناسی است. یکی از واقعیتهای تلخ در جامعهٔ ما این است که کیفیّت درسهای علوم انسانی و اجتماعی و همچنین دروس مربوط به اسلام و تاریخ فرهنگی کشور در دانشگاههای ما نازل است و وضع تحقیقات نیز در این زمینه‌ها چندان رضایت‌بخش نیست. یکی از دلایل اصلی پایین بودن سطح آموزش در این رشته‌ها، پایین بودن سطح تحقیقات است و نشانه‌های پایین بودن سطح و دامنهٔ تحقیقات در این رشته‌ها کمبود یا فقدان نشریه‌های علمی و تحقیقی است. نشریهٔ علمی در هر رشته آیینهٔ وضع تحقیقات در آن رشته است. ما، در بسیاری از رشته‌های علوم انسانی، یا نشریه‌ای نداریم یا اگر داشته باشیم در سطح قابل قبول نیست. واقعیت تلخ دیگر این است که تحقیقات در این رشته‌ها داوطلب و مدافع چندانی ندارد. بیشتر کسانی که در سالهای گذشته به رونق کار تحقیق علاقه و اشتیاق نشان می‌داده‌اند متخصّصان و محققان علوم تجربی و ریاضی و مهندسی و بعضاً پزشکی بوده‌اند. این البته از یک جهت جای شکر دارد، چه همین محققان بوده‌اند که ندای خود را به گوش مسؤولان رسانده آنها را وادار کرده‌اند که از راه تصویب اساسنامه‌ها و تأسیس مؤسسات و تخصیص بودجه گامهای مؤثری بردارند. اما از جهت دیگر، این وضع می‌تواند نگران‌کننده باشد. اگر قرار باشد که مدیریّت مؤسسات فرهنگی و دانشگاهها عمدتاً در دست تکنوکراتها باشد و بودجه‌ها فقط صرف علوم تجربی و مهندسی و پزشکی شود و از علوم انسانی و شؤون فرهنگی و هنر و مسائل اسلام‌شناسی و زبان و ادب فارسی غفلت شود، زیان آن نه تنها متوجّه این رشته‌ها بلکه، در نهایت، متوجه رشته‌های علوم تجربی و مهندسی و پزشکی نیز خواهد شد. البته سنگینی کفهٔ ترازو به نفع علوم تجربی و مهندسی و پزشکی را تنها معلول تحرک و جنب‌وجوشِ استادان و محققان این رشته‌ها نمی‌توان دانست. جوّ حاکم بر جامعه و مسائل حادّ مبتلابه و احساس دیرینهٔ عقب‌ماندگی در زمینه‌های فنی و تجربی زمینه را برای تحقیقاتی که نتایج فوریتر و محسوستر به بار می‌آورند مساعد ساخته است. چنانکه همین عوامل باعث شده است که برای تحقیقات جامعه‌شناسی میدان وسیعتری گشوده شود. از اینجاست که وظیفهٔ متخصصان و محققان علوم انسانی و ادبی و اسلامی در پیشبرد تحقیقات سنگینتر از متخصصان و محققان در سایر رشته‌هاست، بخصوص که در این زمینه‌ها هم سنت و سابقهٔ ممتدی داریم، و هم با مسائلی روبرو هستیم که پیوند محکمتری با تاریخ و فرهنگ جامعهٔ ما دارند.

باری، این کمبودها و بی‌تحرکیها را شورای پژوهشهای کشور و فرهنگستان زبان و ادب نیز با عنایت بیشتر به رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی و اسلام‌شناسی و ایران‌شناسی، از جمله مسائل زبان و ادب فارسی، بی‌گمان می‌توانند تا حدودی جبران نمایند.

ن. پ.

رؤیت ماه در آسمان (۴)

دیدار دوست

نصرالله پورجوادی

روح با حور همسری سازد
دل بدیدار دوست می‌نازد
«سنایی»

مقدمه

در بخش پیشین مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت را به عنوان یك مسألهٔ کلامی مطرح کردیم و سیر آن را از اوایل قرن سوم تا حدود اوایل قرن هفتم در میان معتزله و اهل حدیث و متکلمان سنت[1] بررسی کردیم. موضوعی که مطرح کردیم فقط یك جنبه از بحث رؤیت بود، جنبه‌ای که مربوط به جایزبودن یا نبودن رؤیت در آخرت است. اما نزاعهای بعدی متکلمان و اهل حدیث فقط بر سر امکان رؤیت خدا در آخرت نبوده است. مسألهٔ رؤیت اخروی مسألهٔ اصلی و ابتدایی بوده، ولی بتدریج مسائل دیگری هم در کنار این مسألهٔ اصلی مطرح شده است. یکی از این مسائل جنبی امکان رؤیت خدا در دنیا بوده است، مسأله‌ای که مستقیماً به قصهٔ معراج پیغمبر (ص) و احتمال اینکه آن حضرت در آن شب خدا را رؤیت کرده است مربوط می‌شود. مسألهٔ دیگر بر سر چگونگی رؤیت یا قوه و عضوی بوده است که مؤمنان با آن خدا را می‌بینند. آیا اولیاء الله خــدا را با چشم سر می‌بینند یا با چشم دل یا با قوه‌ای دیگر، مثلاً حس ششم؟ مسألهٔ دیگر مربوط به مرئی (دیدارشونده) است. آیا خدا دارای صورت است و تجلی او در بهشت یا در دنیا به صورت انسان است یا نه؟ این سؤالات کم‌وبیش در میان اهل حدیث و متکلمان مطرح می‌شده است. اما طرح این مسائل اختصاص به متکلمان و اهل حدیث نداشته است.

مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت و به دنبال آن مسائل فرعی دیگر که به آنها اشاره شد، همانطور که قبلاً یاد کردیم، در میان مذاهب دیگر اسلامی نیز مطرح بوده و یکی از این مذاهب تصوف است. صوفیه حتی بیش از متکلمان و اهل حدیث به مسائل فرعی یعنی مسألهٔ امکان رؤیت خدا در دنیا و روانشناسی دیدارکننده و ماهیت دیدارشونده علاقه نشان داده‌اند، تا جایی که می‌توان گفت که این مسائل مهمترین مسائل نظری در تصوف و عرفان اسلامی بوده است. البته، بحثهایی که صوفیه و به طور کلی پیروان مذاهب دیگر دربارهٔ مسائل رؤیت می‌کردند از لحاظی متأثر از بحثهای کلامی بوده است. سایهٔ کلام در قرنهای سوم تا هفتم بر سر همهٔ مذاهب اسلامی افتاده بوده است، از جمله بر سر تصوف. ارتباط کلام و عقاید و بحثهای کلامی با تصوف یکی از موضوعاتی است که متأسفانه تاکنون تحقیقی دربارهٔ آن انجام نگرفته، و ما سعی خواهیم کرد این ارتباط را تا جایی که به مسألهٔ رؤیت مربوط می‌شود بعداً بررسی کنیم.

صوفیه با وجود اینکه در مسائل اعتقادی، از جمله مسألهٔ رؤیت، تحت‌تأثیر آراء کلامی، البته آراء اهل حدیث و متکلمان سنت، واقع شده‌اند، از حیث بیان عقاید همواره روش و شیوهٔ خاصی را در پیش گرفته‌اند، از جمله در مسألهٔ رؤیت روشی که صوفیه از ابتدا در پیش گرفته‌اند با روش متکلمان و عقلیون کاملاً فرق داشته است. صوفیه نه تنها از حیث عقیده با معتزله و جهمیه مخالف بودند، بلکه از حیث روش نیز مخالف آنان بودند، یعنی اتکایی به عقل و استدلال نداشتند. صوفیه، از یك سو، مانند اهل حدیث سنت‌گرا بودند و به منقولات اتکا می‌کردند و، از سوی دیگر، علاوه بر این سنت‌گرایی، از یك منبع دیگر نیز استفاده می‌کردند و آن یافته‌های قلبی یا الهامات خود ایشان بوده است[2]. در پرتو همین یافته‌های قلبی و الهامات است که مسألهٔ رؤیت در میان صوفیه ابعاد گوناگون پیدا کرده است.

یافت قلبی و کشف و شهود اقتضا می‌کرد که صوفیه زبان خاصی هم برای بیان عقاید و احوال و مقامات خود به وجود آورند[3]، زبانی که بعداً با ادبیات و شعر پیوند پیدا کرد و در نتیجه زبان دیگری که مختص شعر صوفیانهٔ فارسی بود به وجود آمد. از

اینجاست که در واقع یکی از مهمترین منابع ما برای بررسی مسألهٔ رؤیت در تصوف، آثار ادبی صوفیه بخصوص اشعار ایشان است.

اشعار فارسی صوفیانه، بخصوص مثنویهای داستانی و غزلیات، یکی از مهمترین ذخایر فرهنگی و منابع فکری و عقیدتی ما ایرانیان است، و یکی از موضوعاتی که در همهٔ دیوانهای شعرای بزرگ ما به صورتهای گوناگون مطرح شده است موضوع دیدار است. مسألهٔ شاهد و نظر و نظر بازی، دیدن قد و بالای معشوق، و بخصوص سر و روی او و اعضای آن از قبیل زلف و چشم و ابرو و خدوخال و لب و دهان، و بطور کلی تصاویری که شعرای عارف و عارفان شاعر ما دربارهٔ شاهد و معشوق یا دوست و ادراک عاشق از او رسم کرده‌اند همه مربوط به مسألهٔ دیدار است[4]، و اصل آن نیز مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت است. بنابراین، مسألهٔ رؤیت و ابعاد و جنبه‌های متعدد و مختلف آن یکی از مهمترین مسائل، اگر نگوییم مهمترین مسألهٔ، عرفانی و ادبیات و شعر عرفانی در زبان فارسی است. در واقع علت اینکه ما مسألهٔ رؤیت را با این تفصیل مطرح کرده‌ایم و ادامه خواهیم داد اهمیت زیاد این موضوع است، موضوعی که خود از ارکان تفکر دینی در فرهنگ ایرانی است.

ما برای شناخت ریشه‌های این موضوع ناگزیریم که، تا جایی که ممکن است، به گذشته برگردیم و سیر تفکر را از قرنهای اولیه و زمان شکل گرفتن تصوف آغاز کنیم. همان طور که گفتیم، کلام و تصوّف در یک دوره ارتباط نزدیکی با هم داشته‌اند، و به همین دلیل ما ابتدا جنبهٔ کلامی مسألهٔ رؤیت را شرح دادیم. اما بحث رؤیت در تصوف، حتی پیش از نزاعهای کلامی میان متکلمان معتزلی و اهل حدیث آغاز شده است. به عبارت دیگر، قبل از اینکه اهل حدیث با معتزله و جهمیه به مقابله برخیزند و عقیدهٔ ایشان را رد کنند و عقیدهٔ خود را مبنی بر جایز بودن رؤیت خدا در آخرت اثبات کنند و آن را به عنوان عقیدهٔ اهل سنت رواج دهند، صوفیه آن را به گونه‌ای دیگر اظهار کرده بودند، و چه بسا یک دسته از کسانی که موجب برانگیختن معتزله و جهمیه شدند و ایشان را به انکار رؤیت وادار کردند مشایخ صوفیّه بودند.

با توجه به اینکه اصل همهٔ مسائلی که مربوط به رؤیت است مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت است، ما بررسی خود را با مطالعهٔ سیر تاریخی این مسألهٔ اصلی در تصوف آغاز می‌کنیم. این مطالعه خود به سه بخش تقسیم خواهد شد. بخش اول که موضوع مقالهٔ حاضر است بحث دربارهٔ چگونگی پیدایش این عقیده در نزد صوفیه است. در این بخش ملاحظه خواهیم کرد که رؤیت خدا در آخرت چیزی است که صوفیه در مقام محبت اشتیاق آن را در دل می‌پروردند. به همین دلیل این بخش را «دیدار دوست» نامیده‌ایم. این جنبه از بحث کاملاً صوفیانه است. بخش دوم ادامهٔ بحث صوفیانه در مسألهٔ رؤیت است که این بار از راه تحلیل مفهوم «زیادة» و همچنین توضیح اقسام شوق و روانشناسی مشتاقی انجام خواهد گرفت. در بخش دوم ما تأثیر یکی از بحثهای عرفانی را که در اطراف مفهوم قرآنی «زیادة» انجام گرفته است در کلام ملاحظه خواهیم کرد. اما بخش سوم مربوط به جنبهٔ کلامی بحث رؤیت یا تأثیر عقاید کلامی اهل حدیث در میان صوفیه است. این جنبهٔ کلامی در آثاری که نویسندگان صوفی از اواسط قرن چهارم به بعد نوشته‌اند، یعنی در اعتقاد نامه‌ها یا دعاعیه‌ها و کتابهای جامع، مطرح گردیده است.

بخش اول: دیدار دوست

۱ پیداشدن عقیده به رؤیت در تصوف

جستجو برای یافتن اولین نشانه‌های عقیده به رؤیت در تصوف قهراً ما را به قرن دوم که عصر پیدایش تصوف است می‌کشاند. اوّلین مسأله‌ای که ما در تحقیق و بررسی عقاید صوفیه در این قرن با آن مواجه می‌شویم مسألهٔ منابع تحقیق است. ما از نسل اول صوفیه هیچ کتاب و رساله‌ای در دست نداریم. این مسأله خود ناشی از دو علت است. یکی اینکه در قرن دوم (بخصوص نیمهٔ اول آن) هنوز کتابت در تمدّن اسلامی رایج نشده بود، و دوم اینکه خود صوفیه در این دوره علاقه‌ای به نوشتن نداشتند. صوفیه وارث زهّاد و نسّاک صدر اسلام و عموماً اهل زهد و ورع و عبادت و ریاضت بودند نه اهل بحث و نظر و نویسندگی.

حاشیه

۱) «متکلمان سنت» عنوان دقیق و گویایی است که هجویری در *کشف المحجوب* (ص۳۹۷) به‌کار برده و مرادش از آن متکلمان ماتریدی و اشعری بوده است که از حیث روش مانند معتزله عمل می‌کردند (و لذا متکلم خوانده شده‌اند) ولی از حیث عقاید پیرو اهل حدیث و سنت بودند.

۲) یکی از صوفیان قرن دوم و اوایل قرن سوم به‌نام احمد انطاکی (۲۱۵_۱۴۰) در ضمن قصیده‌ای که دربارهٔ احوال خود و تاریخ معنوی اسلام در زمان خود سروده است به منابع علم خود اشاره کرده می‌گوید

قصدی من الأسماء علم مجرب　　فمنه بالهام و منه سماعیا

سپس دربارهٔ الهام می‌گوید

فأصبحت بالتوفیق للحق واصفا　　و ذاك بالهام من الله ماضیا

(حلیة، ج۹، ص۲۹۶)

۳) نمونهٔ بارز آثاری که در آن از این زبان استفاده شده است در دورهٔ کلاسیک *مقامات القلوب* ابوالحسین نوری است که در قسمت دوم همین مقاله دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت.

۴) در واقع تصاویر شاهد و ساقی و معشوق در شعر عرفانی زبان فارسی معادل تمثالها و شمایل مذهبی (icon) در مسیحیت است، و لذا در عرفان و تصوف اسلامی نیز نوعی شمایل‌نگاری (iconography) پدید آمده است، نهایت آنکه محل و medium این دو نوع شمایل فرق داشته است. در مسیحیت از نقاشی و خط استفاده می‌شده، و در تصوف از صور مفهومی. این موضوع را ما بعداً به‌تفصیل بررسی خواهیم کرد.

علی‌رغم اینکه صوفیه نخستین کتاب یا رساله‌ای ازخود به جا نگذاشته‌اند، عقاید اینشان برای ما بکلی ناشناخته نیست. مورخان و تذکره‌نویسان بعدی خوشبختانه اقوالی از این مشایخ را در کتابهای خود نقل کرده‌اند، و ما از روی همین منقولات می‌توانیم به عقاید این مشایخ، از جمله در مسألهٔ رؤیت، اطلاع حاصل کنیم. در اینجا ما محض نمونه سخنان چهار تن از مشایخ صوفیه از نقاط مختلف را بررسی خواهیم کرد. این مشایخ عبارتند از: عبدالواحد بن زید، رابعهٔ عدویه، ابراهیم ادهم و ابوسلیمان دارانی. از هر چهار نفر، چنانکه خواهیم دید، اقوالی دال بر عقیدهٔ به رؤیت خدا در آخرت نقل شده است. اما پیش از اینکه به نقل این اقوال بپردازیم، بهتر است بررسی خود را اندکی به عقب برده از عقیدهٔ شخصی آغاز کنیم که در سپیده‌دم تصوف واقع شده است. این شخص حسن بصری است.

۱ـ۱) حسن بصری، در سایه روشن. حسن بصری (متوفی ۱۱۰)، هر چند بعضی از مشایخ و نویسندگان صوفی بعداً او را در زمرهٔ پیشوایان خود در تصوّف معرّفی کرده‌اند، در حقیقت صوفی نبوده است[5]. حسن اساساً اهل زهد و ورع بود، و عقاید او نشان‌دهندهٔ عقاید زهّاد قرن اول و اوایل قرن دوم است. نشانهٔ بارز زاهدیِ حسن احساس خوف شدید از عذاب آخرت و تا حدودی رغبت به بهشت و نعمتهای آن است. از حسن سخنانی نقل شده که بعضی از آنها حاکی از همین احساس خوف است. به طور کلی، زهاد «آخرت‌نگر» بودند، و توجه آنان به دنیا صرفاً از دید منفی بود. عقاید ایشان نیز حاکی از همین آخرت‌نگری است. موضوع رؤیت خدا در آخرت نیز قهراً جزو همین عقاید و مسائل مربوط به آخرت و معاد بوده است. ولی این عقیده ظاهراً مورد توجه حسن نبوده است. بطور کلی، وضع عقیدتی حسن بصری در قبال مسألهٔ رؤیت مبهم است، ابهامی که کم‌وبیش در عقیدهٔ سایر زهاد قرن اول هم وجود دارد. این ابهام در گزارشی که ابن حزم اندلسی (متوفی ۴۵۶) دربارهٔ حسن در اختیار ما نهاده است بخوبی مشهود است.

ابن حزم ابتدا معتزله و جهم بن صفوان را منکر رؤیت معرفی می‌کند، و سپس از حسن بصری و عکرمه یاد می‌کند و می‌گوید که بنا به قولی این دو تن نیز منکر رؤیت بوده‌اند. اما ابن حزم در مورد صحّت این قول مطمئن نیست، چه بلافاصله به قول دیگری اشاره می‌کند که بنابر آن عکرمه و حسن هردو به وجوب رؤیت قایل بوده‌اند[6].

ابن حزم، چنانکه ملاحظه می‌شود، مردّد است که حسن قایل به رؤیت خدا در آخرت بوده باشد. ولی به‌نظر من مسأله چیز دیگری است. چیزی که برای ما مجهول است این است که اصلاً مسألهٔ رؤیت خدا در عصر حسن مطرح بوده است یا نه. پس تردید نه‌تنها در مورد حسن، بلکه در حق اشخاص دیگری هم که ابن حزم در اینجا نام برده است وجود دارد. آیا مسأله برای جهم بن صفوان مطرح بوده است؟ جهمیه بعداً منکر رؤیت شناخته شدند. ولی از این قضیه نمی‌توان نتیجه گرفت که مؤسسِ این مذهب نیز این عقیده را انکار یا اصلاً مطرح کرده باشد. چه‌بسا ابن حزم و منابع او همان کاری را کرده باشند که اهل حدیث با این عقیده از طریق حدیث رؤیت ماه انجام داده‌اند، یعنی همان‌طور که ایشان مسأله را از لحاظ تاریخی به‌عقب برده و عقیدهٔ خود را از زبان پیغمبر (ص) نقل کرده‌اند، ابن حزم و منابع او نیز زمان مسأله را به عقب برده و عقیدهٔ معتزله و جهمیهٔ متأخر را به مؤسسان این مذهب نسبت داده‌اند. این نکته مسألهٔ انتساب عقیدهٔ مزبور را به حسن بصری توجیه می‌کند[7]، ولی مشکل حسن با این توجیه حل نمی‌شود، چه بعضی از منابع نیز حسن را منکر رؤیت دانسته‌اند.

همان‌طور که گفتیم، بعضی از نویسندگان صوفی حسن بصری را جزو پیشوایان خود معرفی کرده‌اند. یکی از این نویسندگان فریدالدین عطار (متوفی ۶۱۸) است. عطار فصلی از کتاب *تذکرة‌الاولیاء* را به ذکر حسن بصری اختصاص داده، و در ضمن سخنانی که از او نقل کرده است قولی را آورده که در آن به تجلی خدا در بهشت تصریح شده است. قول منقول این است: «اول که اهل بهشت به بهشت نگرند هفتصدسال بیخود شوند از بهر آنکه حق تعالی برایشان تجلی کند. اگر در جلالش نگرند مست هیبت شوند و اگر در جمالش نگرند غرقهٔ وحدت شوند»[8].

هرچند که این مطلب دربارهٔ تجلی حق تعالی در بهشت و نگریستن اهل بهشت به جلال و جمال الهی است، مضمون آن با آنچه صوفیان بعدی دربارهٔ رؤیت خدا در بهشت گفته‌اند فرق دارد. تجلّی خدا در اینجا ظاهراً به‌واسطهٔ بهشت و چیزهای بهشتی است، و اهل بهشت به بهشت می‌نگرند نه مستقیماً به روی پروردگار. وانگهی، اهل بهشت ممکن است یا به تجلّیِ جلال بنگرند یا به تجلی جمال. اما در سخنانی که صوفیه بعداً دربارهٔ رؤیت یا لقاءالله اظهار کرده‌اند وضع به‌گونهٔ دیگری است. اولیاءالله از نظر صوفیه در پیشگاه باری تعالی حاضر می‌شوند و روی او را بی‌واسطه می‌بینند. این دیدار پس از برخورداری مؤمنان از نعمتها و لذاید بهشتی است. به‌عبارت دیگر، اولیاءالله از نظر صوفیه ابتدا وارد بهشت می‌شوند و به قرب حق راه می‌یابند و جلال و جمال الهی را در بهشت با واسطه مشاهده می‌کنند؛ اما، پس از آن خداوند عطایی افزون بر نعمتهای دیگر نصیب ایشان می‌کند و ایشان را به پیشگاه خود فرامی‌خواند و حجاب را از میان برمی‌دارد و روی خود را بی‌واسطه به آنان می‌نماید. بنابراین، سخن حسن بصری، اگر حقیقتاً از او باشد، با مطالبی که صوفیه

دربارهٔ رؤیت گفته‌اند منطبق نیست. این نتیجه‌گیری با سخنان مشایخ صوفیهٔ قرن دوم، که ذیلاً ملاحظه خواهیم کرد، تأیید می‌شود.

۲ـ۱) شوق دیدار و آغاز تصوف. عصر حسن بصری، یعنی قرن اول هجری تا اوایل قرن دوم، عصر زهد محض است و خصوصیت اصلی چنین زهدی پشت‌کردن به دنیا به دلیل بی‌ارزشی دنیا یا به‌دلیل خوف از عذاب اخروی و تا حدودی رغبت به بهشت و نعمتهای آن است.[9] بنابراین، زهد اساساً جنبهٔ سلبی دارد و تنها جنبهٔ ایجابی آن رغبت و شوقی است که زهاد به بهشت داشته‌اند. این حالت روحی البته بعد از زهاد اوّلیه نیز در میان بسیاری از مسلمانان مؤمن، از جمله صوفیه، همواره حفظ شده است؛ چنانکه در اکثر آثار صوفیه از زهد به‌عنوان یکی از نخستین مقامات باطنی یاد شده است. اما از اوایل قرن دوم، یک حالت روحی دیگر نیز در میان کسانی که وارث زهّاد و نسّاک بودند پدید آمد، حالتی که در حقیقت نخستین نشانه‌های باطنی تصوف بود.

دربارهٔ تصوّف و منشأ و وجه تسمیهٔ آن از قدیم مطالب گوناگونی اظهار شده و بسیاری از صوفیه خود معتقد بوده‌اند که «تصوف» از «صوف»، یعنی لباس پشمین، گرفته شده و صوفیان کسانی بودند که پشمینه به‌تن می‌کردند. این نظر را بسیاری از محققان معاصر هم پذیرفته‌اند و آغاز تصوف را مقرون به پیدا شدن این رسم در تمدّن اسلامی دانسته‌اند. پشمینه‌پوشی البته یک واقعیت تاریخی است و ظاهراً صوفیان اولیه نیز غالباً این رسم را رعایت می‌کرده‌اند. احتمالاً لفظ تصوف هم از همین‌جا پیدا شده است. اما این مطلب خواه درست باشد و خواه نه، ماهیّت تصوف و علت پیدایش آن را تبیین نمی‌کند. پشمینه‌پوشی ظاهراً در قرن اول هم در میان زهّاد و نسّاک، لااقل بعضی از آنها، مرسوم بوده، بی‌آنکه از این پشمینه‌پوشان به نام صوفی یاد شود. تصوف در قرن دوم پیدا شد و چیزی که صوفیه را، که به‌هرحال زاهد بودند، از زهّاد قبلی متمایز می‌کرد آداب و رسوم ظاهری ازجمله لباس پوشیدن ایشان نبود، بلکه ظهور یک حالت روحی جدید و به‌دنبال آن یا همراه با آن عقاید خاصّی بود که صوفیه به آن قایل شدند. این حالت خاص، به خلاف حالتی که بر زهاد غلبه داشت، جنبه‌ای مثبت و ایجابی داشت. صوفیه، علاوه بر اینکه جنبهٔ منفی و سلبی زاهدی را حفظ کردند، یعنی علاوه بر اینکه به دنیا به دیدهٔ تحقیر نگریستند و به آن پشت کردند، به حقایقی در ورای دنیا و امور دنیوی نیز علاقه نشان دادند. زهاد نیز، همان‌طور که اشاره شد، به بهشت رغبت نشان می‌دادند و لذا از این لحاظ یک جنبهٔ مثبت و ایجابی بر روحیهٔ ایشان حاکم بود. اما در مذهب جدیدی که به‌نام تصوف در حال شکل گرفتن بود این جنبهٔ مثبت و ایجابی فقط در رغبت و شوق به بهشت و نعمتهای آن نبود. رغبت و شوق صوفیه به چیزی ورای بهشت و نعمتهای آن بود. ویژگی مذهب تصوف از همان ابتدا تأکید ایشان بر توحید بود. بنابراین اصل، غایت آمال صوفیان به رهایی از عذاب دوزخ بود و به رسیدن به بهشت و نعمتهای آن، بلکه رسیدن به جوار پروردگار و ساحت او بود. از این جهت صوفیه همهٔ همّ خود را در دنیا مصروف به این معنی نمودند و به‌جای اینکه صرفاً از خوف سخن گویند، از قرب و از رجا یا امید و آرزوی رسیدن به جوار حق نیز سخن گفتند. «الجارثمّ الدّار»[10] شعار ایشان شد و رجا و شوق ایشان نه به بهشت و نعمتهای آن (الدّار) بلکه به خود حق تعالی گردید.

جنبهٔ ایجابی و مثبتی که با تصوّف پدید آمد نتیجهٔ یک حالت روحی خاص در روانشناسی صوفیان بود. این حالت روحی همان چیزی است که محبّت نامیده شده است. از برکت محبت انگیزه‌ای در محبّ ایجاد می‌شد که او را به طرف مقصود و مقصد نهایی خود سوق می‌داد. این انگیزه شوق نامیده می‌شد، و

حاشیه

۵) حسن بصری را اکثر صوفیان بعدی در کرسی‌نامه‌های خود، یا شجرهٔ مشایخ، به عنوان یکی از نخستین مشایخ طریقت که خرقه از دست علی بن ابی‌طالب(ع) پوشیده است معرفی کرده‌اند. ولی این کرسی‌نامه‌ها همه ساختگی است، و از قرن ششم و هفتم به‌بعد بیشتر بر اثر نفوذ روحیهٔ اهل حدیث در تصوّف پدید آمده است، یعنی همان‌گونه که اهل حدیث سند و سلسلهٔ سند داشتند (و گاهی هم درست می‌کردند) صوفیه نیز مفهوم خرقه را ساختند و برای آن سند درست کردند.

۶) *الفصل*، ابن حزم، ج۳، چ۲، بیروت، ۱۳۹۵/۱۹۷۵، ص۲.

۷) در اینجا البته پای مؤسسِ مذهب اعتزال یعنی واصل بن عطا نیز به میان کشیده می‌شود. چگونگی بازپس افکندن این عقیده و انتساب آن به‌حسن توسط راویان دستهٔ دوم از این قرار است: واصل بن عطا مؤسس مذهب اعتزال بود و لذا باید منکر رؤیت خدا بوده باشد. واصل با کناره‌گیری (اعتزال) از حسن مذهب خود را بوجود آورد. پس واصل باید مخالف حسن بوده باشد، ازجمله در مسألهٔ رؤیت. بنابراین، حسن بصری می‌بایست رؤیت خدا را واجب انگاشته باشد.

۸) *تذکرة‌الاولیاء*، فریدالدّین عطار، به‌تصحیح محمد استعلامی، چ۲، تهران، ۱۳۵۵، ص۴۴.

۹) در بعضی از زهّاد شدّت خوف به حدّی بود که فکر بهشت را هم نمی‌توانستند بکنند. از ابوسلیمان دارانی نقل کرده‌اند که گفت «کان عطاء السلمی قد اشتدّ خوفه و کان لایسأل الله الجنة ابداً فاذا ذکرت عنده الجنة، قال نسأل الله العفو» (*حلیه*، ج۹، ص۲۶۶).

۱۰) این عبارت را ظاهراً اولین بار رابعهٔ عدویه به این معنی به‌کار برده است (بنگرید به *تذکرة‌الاولیاء*، ص۸۳).

مقصود مشتاقان رسیدن به محبوب یعنی پروردگار بود. شناختی هم که در نتیجهٔ این شوق، درنهایت نصیب اهل محبت و شوق می‌گردید شناخت حضوری و بی‌واسطه از راه مهمترین اعضای شناخت یعنی چشم و در درجهٔ دوم گوش بود. از همین جا بود که مسألهٔ رؤیت یا دیدار پروردگار و شنیدن کلام او در تصوف مطرح گردید. بنابراین، مذهب تصوف از لحاظ نظری در حقیقت با طرح مفهوم محبت و شوق و همراه با آن موضوع دیدار خداوند در آخرت شکل گرفت.

طرح مفهوم محبت و شوق نزد مؤمنانی که صوفی شناخته شده‌اند یکی از مباحث عمیق تاریخی و دینی در تمدن اسلامی است. این دو مفهوم، هرچند در قرن دوم مورد توجه خاص مسلمانان قرار گرفت و باعث تحول عمیق و پردامنه‌ای در فرهنگ معنوی اسلام گردید، هردو از مفاهیم قرآنی است و مسلمانان از صدر اسلام با آنها آشنایی داشته‌اند. بنابراین، چیزی که در قرن دوم اتفاق افتاد ورود این مفاهیم به فرهنگ دینی و تفکر معنوی مسلمانان نبود، بلکه، همان‌طور که اشاره شد، توجه خاصی بود که به آنها معطوف شد و استفاده‌هایی بود که صوفیّه از آنها کردند. علت یا علل پدید آمدن این توجّه خاص خود مسأله‌ای است پیچیده که ما بعداً جنبه‌ای از آن را توضیح خواهیم داد. اما آنچه مهمتر از مسألهٔ علت یا علل توجه صوفیه به این معانی است نتیجه‌ای است که این امر در حیات روحی و معنوی اسلام داشته و تأثیر ژرفی است که از آن به‌جا مانده است. محبت مفهومی بود که صوفیه برای بیان نسبت میان خلق و حق به‌کار بردند و با استفاده از این مفهوم بود که حالات و جهات گوناگونی را که از این نسبت در انسان پدید می‌آمد تعریف کردند. دربارهٔ محبت و شوق و حالات و جنبه‌هایی که به آنها مربوط می‌شود بعداً توضیح خواهیم داد. موضوعی که در اینجا می‌خواهیم بررسی کنیم مسألهٔ دیدار خدا از لحاظ ارتباط آن با مفهوم محبت و شوق است. برای این منظور بهتر است به سخنان صوفیه رجوع کنیم.

یکی از نخستین کسانی که سخن از محبت و شوق و لقای پروردگار در بهشت به‌میان آورده است عبدالواحد بن زید (متوفی ۱۷۷) است[11]. عبدالواحد نظر به وجه پروردگار را بزرگترین شادی و لذتی دانسته است که در آخرت نصیب محبّان و اولیاءالله می‌گردد. وی این تجربه را که قرار است پس از مرگ دست دهد به‌عنوان یك امر مسلم تلقی می‌کند، نه عقیده‌ای که باید آن را اثبات کند. درواقع مخاطبان عبدالواحد در سخنی که وی دربارهٔ این تجربه به زبان آورده است نه مخالفان این عقیده‌اند و نه موافقان آن. او با خدا سخن می‌گوید. مناجات می‌کند و می‌گوید: «قسم به عزّت تو که محبت تو را هیچ شادی جز لقای تو و شفایی که از دیدن جلال روی تو در سرای کرامت دست خواهد داد نمی‌شناسم»[12]. لفظ رؤیت که متکلمان از آن استفاده می‌کرده‌اند در این مناجات به‌کار نرفته است. اما معنای رؤیت هست. لقای پروردگار رؤیت اوست در بهشت. نظر به وجه او نیز که کرامتی است از برای مؤمنان به همین معنی است. درواقع دو لفظ «لقاء» و «نظر» معادل لفظ رؤیت است که صوفیه در ارتباط با مفهوم محبت و شوق همواره به‌کار برده‌اند.

صوفی دیگری که مانند عبدالواحد بن زید اهل بصره بود، و از دیدار خدا در بهشت سخن می‌گفت رابعهٔ عدویه (متوفی ۱۸۰ یا ۱۸۵) است. رابعه نیز در یك‌جا مانند عبدالواحد عقیدهٔ خود را در هنگام سخن گفتن با محبوب خود پروردگار اظهار کرده است[13]. در یکی از مناجاتهای خود می‌گوید: «الهی، کار من و آرزوی من در دنیا از جملهٔ دنیا یاد تست و در آخرت از جملهٔ آخرت لقای تو»[14]. در این مناجات رابعه زمان دیدار را آخرت دانسته است. البته، به دنیا نیز صرفاً با نظر منفی نگاه نکرده است. محبان خدا در دنیا نیز می‌توانند از نوعی قرب برخوردار شوند، اما این قرب دیدار مستقیم نیست بلکه ذکر است.

در همان عصری که رابعه در بصره با خدای خود مناجات می‌کرد و از آرزوی دیدار سخن می‌گفت، ابراهیم ادهم (متوفی حدود ۱۶۱) که اصلاً اهل خراسان بود، موضوع دیدار را به‌عنوان تجربه‌ای که در آخرت نصیب مشتاقان خواهد گردید انتشار می‌داد. خداوند به مؤمنان، برحسب احوال مختلف ایشان، وعده‌های گوناگون داده است. به بازگردندگان از گناه (الاوابین) مغفرت، به توبه‌کنندگان رحمت، به خائفان جنت، به مطیعان حور، و بالأخره به مشتاقان رؤیت وعده داده شده است[15]. گفتگویی هم میان ابراهیم ادهم و ابوزیدالجذامی صورت گرفته است که درضمن آن از رؤیت وجه کریم پروردگار در قیامت به‌عنوان غایت آرزوی عابدان یاد شده است[16].

ابراهیم ادهم را، با وجود اینکه سرگذشتی افسانه‌ای داشته است، می‌توان یکی از بنیان‌گذاران مذهب تصوف به‌شمار آورد. نقش تاریخی ابراهیم را می‌توان از حیث مطالبی که وی دربارهٔ محبت و شوق و دیدار خدا در آخرت گفته است شناخت. در سخنان عبدالواحد بن زید و رابعهٔ عدویه به جملاتی کوتاه و اشاراتی مختصر دربارهٔ دیدار خدا در بهشت برمی‌خوریم. این نوع جملات و اشارات در میان سخنانی هم که از ابراهیم ادهم نقل شده است وجود دارد. اما علاوه بر اینها، ابراهیم یك کار مهمّ دیگر نیز انجام داده که در تاریخ تصوف و پیدایش جنبه‌های نظری در این مذهب فوق‌العاده مهمّ است. این کار عبارت است از وصفی که ابراهیم از بهشت و تجربهٔ اهل بهشت کرده است. ابراهیم با این کار خواسته است کمال سعادتی را که اهل بهشت بدان خواهند رسید به رخ اهل دوزخ کشد و با وصف بعضی از نعمتهای

بهشتی، بخصوص عالیترین لذتی که نصیب اولیاءالله می گردد، یعنی لذت دیدار خداوند در بهشت، به ما بگوید که بزرگترین مایهٔ بدبختی اهل دوزخ این نیست که به عذاب آتش گرفتار می شوند بلکه محروم ماندن از دیدار خداوند است. اهمیت این توصیف این است که ابراهیم از این طریق به معادشناسی صوفیانه و عرفانی بعد تازه‌ای می بخشد. دیدگاه ابراهیم و به‌طور کلی دیدگاه صوفیه در صدر تاریخ تصوف دیدگاهی است اخروی، و کمال تجربه‌های معنوی و عرفانی انسان در آخرت تحقق می‌یابد.[۱۷] بالاترین تجربه‌ای که به انسان دست می دهد دیدار خداوند است که در واقع کمال مطلوب (idéal) و فرد اعلای (prototype) همهٔ تَشاختها است. کسمیات و تجربه‌های دیگر همه در میزان آن سنجیده می شود.[۱۸] بنابراین، موضوع دیدار که به‌عنوان غایت آمال از آن یاد می شود، پایه اصلی تصوف و عرفان نظری است.

این معنی را صوفی دیگری در قرن دوم، به نام ابوسلیمان دارانی (متوفی ۲۰۳)، در پاسخی که به احمدبن ابی الحوری (متوفی ۲۳۰) داده بیان کرده است. احمد از او می پرسد «اهل معرفت چه می‌خواهند؟» و ابوسلیمان پاسخ می‌دهد «والله ما ارادوا الّا ماسأل موسی علیه‌السلام»[۱۹]، و چیزی که موسی(ع) از خدا خواست دیدار بود که عرض کرد «ربِّ ارِنی انظر إلیك» (اعراف ۱۴۳). به همین دلیل است که دارانی گفته است اگر برای اهل معرفت فقط آیهٔ «وجوهٌ یومئذٍ ناضره الی ربها ناظره» نازل شده بود برای ایشان کافی بود.[۲] بنابراین، موضوع رؤیت از ابتدای نهضت تصوف در قرن دوم به‌عنوان مهمترین موضوعات از حیث معرفت و شناخت مطرح شده است، و ابراهیم ادهم بی‌شك یکی از نخستین کسانی است که در این راه گام برداشته است.[۲۱] پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که این معنی را ابراهیم ادهم و معاصران او از کجا و چه منبعی الهام گرفته‌اند.

قبل از اینکه به این پرسش پاسخ گوییم، بهتر است گزارش ابراهیم را از زبان ابونعیم اصفهانی نقل کنیم. همان‌طور که گفتیم، ابراهیم بهشت را به رخ اهل آتش می کشد و می گوید

بؤساً لاهل النّار، لونظروا إلی زوار الرحمنِ قد حملوا علی النجائب یزفّون الی الله زفّاً، و حشروا وفداً وفداً، و نصب لهم المنابر، ووضعت لهم الکراسی، واقبل علیهم الجلیل جل جلاله بوجهه لیبشّرهم وهو یقول إلی عبادی إلی اولیائی المطیعین، الی أحبّائی المشتاقین، الی أصفیائی المحزونین. ها أنذا عرفونی من کان منکم مشتاقاً او محباً او متملقاً فلیتمتع بالنظر الی وجهی الکریم[۲۲]

بدا به حال اهل آتش، اگر ببینند که زیارت کنندگان حضرت رحمان بر مرکبها نشسته و به سوی او روان می گردند، تا اینکه همه گروه گروه فرا می‌رسند و منبرهایی برای ایشان نصب می کنند و تختهایی آماده می سازند، و آنگاه خداوند ـ جل جلاله ـ به ایشان روی می نماید تا کار را برایشان آسان گرداند، درحالی که می گوید به نزد من آیید، ای بندگان من، به نزد من آیید، ای اولیاء فرمانبردار من، به نزد من آیید، ای دوستان مشتاق من، به نزد من آیید، ای برگزیدگان محزون من. این منم، بشناسید مرا. کسانی که از میان شما مشتاق من یا محب من بوده یا ستایش مرا کرده باشند، اینک بیایند که از نظر به وجه کریم من برخوردار می شوند.

حاشیه:

۱۱) مقاتل بن سلیمان و مالك نیز از این معنی سخن گفته‌اند (مصائب حلاج ماسینیون ترجمهٔ انگلیسی، ج۳، ص۱۶۸. مشخصات ترجمهٔ انگلیسی این کتاب چنین است:

Louis Massignon. *The Passion of al-Hallāj*. Trans. Herbert Mason. Vol 3. Princeton, 1982.

۱۲) حلیة ج۶، ص۱۵۶ («وعزمك لا اعلم لمحبتك فرحاً دون لقائك والاستشفاء من النظر الی جلال وجهك فی دار کرامتك»)

۱۳) موضوع «شوق به لقای پروردگار» در یکی از گفتگوهای میان رابعه و ریاح القیسی نیز پیش کشیده شده است (بنگرید به *رابعةالعدویه*. تألیف عبدالرحمن بدوی. ترجمهٔ محمد تحریرچی، تهران، ۱۳۶۷، ص۱۴۱)

۱۴) *تذکرةالاولیا*، ص۸۷

۱۵) حلیة، ج۸، ص۲۵ («انّ اللّه تعالی اعدالمغفرة للاوابین، و اعدالرحمة للتوابین و اعدالجنة للخائفین و اعدالحور للمطیعین واعد الرؤیه للمشتاقین»)

۱۶) حلیه، ج۸، ص۳۴

۱۷) صوفیه در دورهٔ نخستین حکمت را اساساً نتیجهٔ تفکر دربارهٔ آخرت و امور اخروی می‌دانستند، چنانکه ابوسلیمان دارانی می گوید «الفکرة فی الاخرة تورث الحکمة و تحیی القلوب» (حلیة، ج۹، ص۲۷۸)

۱۸) این شناخت را می توان با شناخت مثال خیر یا حُسن در فلسفهٔ افلاطون که مثال همه مُثل است مقایسه کرد. فراموش نکنیم که معنای لفظ «ایده» در فلسفهٔ افلاطون که ما آنرا به «مثال» ترجمه می کنیم «دیدار» است. البته نمی خواهم بگویم که ابراهیم ادهم و به‌طور کلی صوفیه در قرن دوم در اظهار این مطلب لزوماً از فلسفه‌های افلاطون و نوافلاطونی متأثر شده‌اند، هرچند که این عصر آغاز تماس مسلمین با مسیحیان و آشنایی ایشان با آراء نوافلاطونی است.

۱۹) *حلیة*، ج۹، ص۲۶۴

۲) *همانجا*

۲۱) از «نخستین کسان» ولی نه «نخستین کس». فراموش نکنیم که ابراهیم ادهم در عصر امام صادق(ع) زندگی می کرد. امام صادق(ع) موضوع دیدار را، در ارتباط با مفهوم محبت و شوق، مطرح می کرده است، و منبع الهامات و استنباطهای امام نیز بی‌شك وحی محمدی(ص) بوده است. این موضوع را امام در تفسیر خود مطرح فرموده است، در تفاسیری که از آیات خاص نموده (دربارهٔ تفسیر امام صادق(ع) بنگرید به بخش دوم این مقالات). آیا ابراهیم ادهم در سفر خود به حجاز امام را زیارت کرده است؟ و اساساً امام صادق تا چه اندازه در شکل گرفتن عرفان و تصوف، چه نظری و چه عملی، سهم داشته است؟ این مسأله، علی‌رغم اهمیت زیادی که هم از لحاظ تاریخ تصوف و هم از لحاظ تاریخ تشیع دارد، تاکنون جداً بررسی نشده است.

۲۲) حلیة، ج۸، ص۳۷

سخنان ابراهیم در اینجا جنبهٔ عرفانی و صوفیانه دارد نه جنبهٔ کلامی. او از مفاهیم محبت و شوق استفاده می کند، همان کاری که عبدالواحدبن زید و رابعه کرده بودند. اما در عین حال شیوهٔ او شیوهٔ خاصی است. ابراهیم نه از محبت و شوق خود سخن می گوید نه از آرزو و تمنّای خود برای رسیدن به این تجربه. این صحنه چیزی نیست که ابراهیم از راه کشف و تجربهٔ عرفانی به آن رسیده باشد. حادثه مربوط به آخرت است نه دنیا. کسانی که در بارهٔ امور اخروی سخن می گفتند معمولاً به وحی متوسل می شدند و مسلمانان در درجهٔ اول به آیات قرآن یا احادیث پیغمبر(ص) رجوع می کردند. ابراهیم ادهم نیز مانند همهٔ صوفیه به قرآن و تاحدودی به حدیث توجه داشته است. ولی منبع یا منابع سنتی او و معاصرانش، بخصوص در امور مربوط به آخرت، فقط قرآن و حدیث نبوده است، چنانکه در گزارش خود در اینجا مستقیماً به قرآن و حدیث اشاره‌ای نکرده است. صوفیه در این عصر از منبع دیگری نیز الهام می گرفتند، منبعی که خود مبتنی بر وحی بود، وحیی که به پیامبران پیشین شده بود. به عبارت دیگر، ابراهیم ادهم و بسیاری از صوفیان دیگر در این عصر از منابع یهودی و مسیحی استفاده می کردند. این نکته در تاریخ تصوف در قرن دوم و حتی قرن سوم بسیار حایز اهمیت است و جادارد که ما دربارهٔ آن، تاجایی که مربوط به معادشناسی و مسألهٔ رؤیت می شود، توضیح بیشتری بدهیم.

۳ـ۱) سنت گرایی صوفیه. در گزارشهایی که مورخان صوفیّه دربارهٔ زندگی و تعالیم مشایخ قرن دوّم و سوّم نوشته‌اند مکرراً به داستانهایی از ملاقاتهای این مشایخ بازهادو راهبان مسیحی و گفتگوی با ایشان بر می‌خوریم[23]. این ملاقاتها و تماسهای مستقیم یکی از راههایی بوده است که صوفیه به واسطهٔ آن با تعالیم عرفانی و همچنین معادشناسی ادیان یهودی و مسیحی آشنا می‌شدند[24]. علاوه بر آن، گزارشهایی هست که نشان می‌دهد بعضی از صوفیه مستقیماً از آثار مکتوب و کتابهای مقدس، بخصوص *تورات*، استفاده می‌کرده‌اند. نمونهٔ این گزارشها مطلبی است که از قول ذوالنون مصری (متوفی ۲۴۸) نقل و تصریح کرده‌اند که وی آن مطلب را در *تورات* خوانده است[25]. گاهی اوقات این نوع تعالیم در ضمن داستانهایی در بارهٔ پیامبران(ع) نقل شده است[26]. مثلا ابونعیم اصفهانی، در ضمن سرگذشت ابوسلیمان دارانی، چند داستان آموزنده در بارهٔ حضرت عیسی(ع) و یحییٰ بن زکریا نقل کرده است[27]. از همه مهمتر مطالبی است که گفته شده است خداوند به پیامبران بنی‌اسرائیل، از جمله حضرت داود(ع)، وحی کرده است. مفاد این وحیها یا دربارهٔ زهد و مذمت دنیا و شهوات است[28] یا دربارهٔ امور اخروی، از جمله محبت و شوق[29]، اوصاف بهشت و صحنهٔ دیدار نیز البته مبتنی بر تفاسیری بوده است که صوفیه از آیات قرآن می کردند. ولیکن علاوه بر آن، صوفیه در تکمیل این صحنه از منابع یهودی و مسیحی نیز استفاده می کرده‌اند. مثلا ابراهیم ادهم در یك جا اوصاف اولیا را در ضمن وحیی که خداوند به یحییٰ بن زکریا کرده است بیان می کند و می گوید که اولیاء الله در آخرت از «نظر به وجه کریم پروردگار» برخوردار خواهند شد[30]. کاملترین گزارشی که در بارهٔ بهشت و صحنهٔ دیدار در آثار صوفیه نقل شده است گزارش حارث محاسبی است که ذیلاً دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت. این گزارش نیز مسلماً با استفاده از منابع یهودی و مسیحی تکمیل شده است.

توجه صوفیه به منابع یهودی و مسیحی جلوه‌ای است از روحیهٔ سنت گرایی ایشان، روحیه‌ای که صوفیه با اهل حدیث در آن سهیم بودند. اما سنت گرایی این دو یکسان نبوده است. سنت گرایی اهل حدیث در اتکای ایشان به قرآن و سنت پیامبر(ص) و حدیث خلاصه می شد، درحالی که سنت گرایی صوفیه دامنه‌ای وسیعتر داشت که نه تنها قرآن و حدیث پیامبر(ص)، بلکه اقوال زهاد و نساك و بعداً مشایخ صوفیّه، و علاوه بر آن، سنتهای یهودی و مسیحی، بخصوص آنچه را ایشان به عنوان وحی می شناختند در بر می گرفت. این معنی بخصوص در قرن دوم در تصوف رایج بود.

معنای عام و شامل سنت گرایی چیزی نبود که در قرن دوم فقط به صوفیه اختصاص داشته باشد. در واقع سنت و سنت گرایی در قرن دوم بیشتر به همین معنی بود. در قرون بعدی، برابر کوششهای اهل حدیث این معنی در فرهنگ اسلامی جای خود را به معنای محدودتر سنت و سنت گرایی داد، معنایی که بنابرآن سنت منحصر به سنت نبوی بود[31] و کاری که اهل حدیث و علمای اهل سنت بعداً انجام دادند این بود که این معنی را، که خود در نتیجهٔ یك سلسله فعالیتهای علمی و نزاعهای عقیدتی پدید آمده بود، از لحاظ زمانی به عقب برگرداندند، یعنی معنای جدید سنت و سنت گرایی را بازپس افکندند. اما واقعیت تاریخی غیر از این است. معنای سنت و سنت گرایی در قرن دوم چیز دیگری است و در قرن چهارم و پس از آن چیز دیگر. در قرن دوم سنت به‌طور کلی در تمدن اسلامی معنای عامی داشت و منحصر به سنت النبی نبود. سنت به‌طور کلی مجموع دانشهایی بود که از نسلهای پیشین به‌عصر کنونی منتقل شده بود، و در هر شعبه‌ای از علوم از سنتهای خاصی استفاده می‌شد. البته، سنت النّبی درجای خود محفوظ بود. اما دانشهای سنتی منحصر به سنن نبوی نبود. مثلا در فقه (البته در فقه اهل سنت)، از سنتهای فقها و مکاتب دیگر یا از سنّت اهل مدینه نیز استفاده می‌شد. در واقع اوّلین عالمی که سعی کرد سنت النبی و احادیثی را که حامل این سنت بود مافوق همهٔ

سنّتهای دیگر قرار دهد و راه را برای محدود شدن معنای سنت به سنت النبی باز کند امام شافعی بود. شافعی در عالمِ تسنن از این طریق تحول مهمی در مفهوم سنت پدید آورد و ارزش حدیثی به حدیث بخشید[32]

کاری که شافعی کرد در حوزهٔ فقه یعنی در فروع بود. همین کار را پس از او احمدبن حنبل در حوزهٔ عقاید کلامی یعنی در اصول انجام داد، به این معنی که وی حدیث را به عنوان یکی از دو منبع اصلی اعتقادات اسلامی تثبیت کرد. منبع دیگر قرآن بود. بدین ترتیب، براثر کوششهای علمای اهل سنت در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، و در رأس ایشان شافعی و ابن حنبل، معنای سنت به سنت النبی منحصر شد و استفاده از سنتهای دیگر بتدریج در حوزه‌های علمی از جمله در تصوف، که ابتدا سنت‌گرا (به معنای عام) بودند و بعد جزو اهل حدیث شدند، کنار گذاشته شد. اما تا پیش از آن دانشمندان و محققان برای بسط و توسعهٔ عقاید اسلامی (البته در عالم تسنن) و همچنین برای تفسیر قرآن[33] از سنتهای دیگر، از جمله سنتهای یهودی و مسیحی، استفاده می‌کردند[34]. نهضت تصوف حداقل نیم قرن پیش از شافعی آغاز گشته بود و در این فاصله صوفیه در سنت‌گرایی خود هیچ مانعی

حاشیه

۲۳) مثلاً دربارهٔ عبدالواحد بن زید گفته‌اند که اهل سفر بود و مدتی در دمشق و بیت‌المقدس اقامت گزیده و با راهبی مسیحی در صومعه‌اش ملاقات و گفتگو کرده است (حلیة، ج۶، ص۱۵۵). در مورد عقاید عبدالواحد بن زید و مقایسه آنها با عقاید مسیحی بنگرید به

Margaret Smith *the Way of the Mystics, the Early Christian Mystics and the Rise of the Sufis* London 1931 reprint 1974, p 183-5

ابراهیم ادهم نیز در ضمن سفرهای خود با راهبان مسیحی ملاقاتهایی کرده است (حلیه، ج۸، ص۲۹ و ۳۰). این نوع ملاقاتها در قرن سوم هم اتفاق می‌افتاده است، چنانکه دربارهٔ جنید بغدادی داستانی نقل کرده و گفته‌اند که وی با مریدان خود در طور سینا با راهبی مسیحی دیدار و گفتگو کرده است (معارف، دورهٔ۵، ش۳، ص۷۷ و ۷۸)

۲۴) دربارهٔ ارتباط صوفیه با مسیحیان در قرون اولیه بنگرید به

Margaret Smith *the Way of the Mystics*

بخصوص صفحات ۴ـ۱۲۲

(نتایجی که خانم اسمیت از تحقیق دربارهٔ مسیحیان و تأثیر عقاید آنان در تصوف قرون اولیه و عصر پیدایش این مذهب گرفته است در مواردی مبالغه‌آمیز می‌نماید، چنانکه مثلاً حتی سابقهٔ گریه کردن صوفیه را هم به مسیحیت می‌رساند (ص۱۵۷)، بدون اینکه توجه کند که حالات روانی انسان به روانشناسی انسان بطور کلی بستگی دارد نه به یک دین یا مذهب خاص. ولی به‌هر حال، تحقیق خانم اسمیت در نشان دادن سابقه بعضی از عقاید عرفانی از جمله عقیده به رؤیت در مسیحیت قابل تأمل است.)

۲۵) حلیة، ج ۱، ص۸۲

۲۶) بخصوص نمونه بنگرید به حلیه، ج ۱، ص ۸، ۸۲، ۸۳

۲۷) حلیة، ج۹، ص۲۶۳ و ۲۶۹

۲۸) چنانکه از قول ابوسلیمان دارانی آورده‌اند که گفت «شهدت مع أبی الاشهب جارة بعبادان فسمعته یقول اوحی الله تعالی الی داود علیه‌السلام یا داود، حذر فانذر اصحابك اكل الشهوات، فانّ القلوب المعلقه بشهوات الدنیا عقولها محجوبة عنی» (حلیه، ج۹، ص ۲۶)

۲۹) حلیه، ج ۱، ص۹۱؛ و نیز رسالهٔ قشیری، متن عربی، ص۶۳۱. از قول مالك دینار نیز نقل کرده‌اند که گفت «در توراة آمده است که حق تعالی می‌فرماید شوقناکم فلم تشتاقوا، شما را مشتاق گردانیدم و مشتاق نگشتید» (تذکرةالاولیاء، ص۵۵)

۳) حلیه، ج ۱، ص۸۲

۳۱) این مطلب را روینبول در فصل اول کتاب خود به تفصیل شرح داده است

G H A Juynboll *Muslim Tradition* Cambridge 1985

روینبول در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده است که منحصر شدن معنی سنت به سنت النبی در اواخر قرن اول صورت گرفت و اولین کسی که خود را ملزم به رعایت سنت به این معنی کرد عمربن عبدالعزیز بود (ص۳۹ـ۳۴). ولی به‌هر حال نمی‌توان گفت که این انحصار در سراسر تمدن اسلامی در قرن دوم رعایت می‌شده است

۳۲) این تحول البته مربوط به جامعهٔ اهل سنت و فقه ایشان است، والّا فقه شیعه و بطور کلی معارف شیعی که مبتنی بر علوم اهل بیت و سنتی بود که از طرق ائمه منتقل شده بود وضع متفاوتی داشته است. اهمیت امام شافعی در پایه‌گذاری اصول فقه اهل سنت و ارزشی که وی برای سنت النبی و حدیث قائل شده موضوعی است که جوزف شاخت در کتاب بحث‌انگیز خود به نام منابع فقه اسلامی شرح داده است

J Schacht *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* London, reprint, 1979

کتاب شاخت، صرف نظر از بی‌توجهیی که در آن نسبت به شیعه شده است، هم از جانب اهل سنت و هم از جانب بعضی از محققان غربی مورد انتقاد و اعتراض واقع شده است. در مورد انتقادهایی که محققان غربی از آراء شاخت کرده‌اند بنگرید به کتاب زیر و منابع آن

W Graham *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam* Mouton & Co The Hague 1977 p 12-13

۳۳) نمونهٔ بارز مفسرانی که آزادانه در تفسیر خود از منابع یهودی استفاده کرده‌اند مقاتل بن سلیمان (متوفیٰ ۱۵۰) است (بنگرید به «تفسیر قرآنی و پیدایش زبان عرفانی» نوشتهٔ پل نویا ترجمه اسماعیل سعادت معارف، دورهٔ۶، ش۳، ص۴ـ۶۳). در قرون بعد، بخصوص پس از نهضت اهل حدیث بود که مسلمانان با دیدی انتقادی و منفی به «اسرائیلیات» نگاه کردند و کوشیدند حتی‌المقدور فقط از منابع اسلامی و بخصوص از احادیث پیغمبر برای تفسیر آیات استفاده کنند. ولی «اسرائیلیات» چیزی نبود که مسلمانان، بخصوص مفسران، بتوانند آنها را براحتی کنار بگذارند. یکی از کارهایی که شیان برای «اسلامی کردن» سنت کردند این بود که بعضی از این اسرائیلیات را به‌عنوان حدیث نبوی معرفی کردند. در این میان البته ائمهٔ اطهار(ع) و تفاسیر اهل بیت را باید مستثنی کرد. در واقع یکی از وجوه حقانیت شیعه امامی خلوصی است که در تفاسیر ائمه، از جمله تفسیر امام صادق(ع)، وجود دارد

۳۴) رجوع به سنتهای یهودی و مسیحی و بخصوص کتابهای مقدس ایشان فقط به‌منظور استفاده از آنها و تکمیل حوادث تاریخی و غیره نبوده است، بلکه مسلمانان به‌منظور اثبات حقانیت اسلام و کتاب آسمانی خود قرآن نیز به این تحقیقات روی می‌آوردند، و این عمل نیز از نظر ایشان محور قرآنی دارد (بنگرید به یونس ۹۴؛ مائده ۱۸)

می‌دیدند که به منابع یهودی و مسیحی[۳۵] و بخصوص آنچه که پیشان وحی می‌انگاشتند رجوع کنند.

هرچند موضوع دیدار در آخرت به عقیدهٔ عموم کسانی که به ایجاب آن قایل بودند، از جمله صوفیه، مبنای قرآنی داشت، ایشان در صحنه آراییهایی که از بهشت و مجلس دیدار می‌کردند و در ارتباطی که میان دیدار و مفهوم محبت و شوق قایل می‌شدند، یا برای بسط موضوع یا به منظور تأیید موضع خود، از منابع یهودی و مسیحی استفاده می‌کردند. این استفاده‌ها نه تنها در قرن دوم بلکه حتی در قرن سوم ادامه داشت. در واقع مفصلترین گزارشی که در تصوف در بارهٔ صحنه‌های بهشت و نعمتهای بهشتی و تجربه‌های اهل بهشت، از جمله احساس محبت و شوق ایشان، و در نهایت دیدار و گفتگوی آنان با پروردگار تهیه شده است گزارش حارث محاسبی است، نویسنده‌ای که در بحبوحهٔ نزاع میان معتزله و اهل حدیث زندگی می‌کرد.

۲. حارث محاسبی و مجلس دیدار

حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳) در تاریخ تصوف اسلامی آغازگر دوره‌ای جدید است. وی یکی از اولین نویسندگان صوفی[۳۶] و اولین نویسندهٔ کثیرالتألیف در تصوف است. دوران نویسندگی حارث مصادف است با اوج قدرت معتزله و دوران محنه از یک سو و مقابلهٔ سرسختانهٔ اهل حدیث، بخصوص احمدبن حنبل، از سوی دیگر. محاسبی ادامه دهندهٔ راه صوفیان قرن دوم از جمله ابراهیم ادهم است. عقاید او در معادشناسی و موضوع رؤیت و شیوهٔ او در بیان این عقیده از یک جهت همان شیوهٔ صوفیانه است. اما از جهت دیگر، حارث، به خلاف صوفیان پیشین سعی می‌کند با مخالفان خود، از جمله معتزله، وارد بحث شود و از موضع اهل حدیث دفاع کند. این دو جنبه از فعالیت فکری حارث موجب شده است که هم با اهل حدیث هماوار باشد و هم با ایشان فرق داشته باشد. هماواری او با اهل حدیث از حیث محتوای عقاید است و اختلاف او با ایشان از حیث روش. به دلیل همین اختلاف در روش است که وی از طرف ابن حنبل و بعضی دیگر از علمای اهل حدیث مورد انتقاد قرار گرفته است.

انتقادها و اعتراضهای اهل حدیث و بخصوص احمدبن حنبل به محاسبی و روش او از دو جهت بود، یکی از جهت سنت گرایی او که با سنت گرایی خاص اهل حدیث فرق داشت؛ دیگر از جهت استفاده‌ای که محاسبی برای تبیین عقاید خود و همچنین ردّ عقاید معتزله و مذاهب دیگر از عقل می‌کرد. جهات دوگانهٔ انتقادها و اعتراضات اهل حدیث به حارث را ما در ضمن مسألهٔ رؤیت در آثار او ملاحظه خواهیم کرد.

عقیدهٔ محاسبی در خصوص مسألهٔ رؤیت، به عنوان یک عقیدهٔ کلامی، ظاهراً در کتابی که وی در ردّ عقاید معتزله نوشته بوده[۳۷] و متأسفانه تاکنون پیدا نشده است مطرح گردیده بوده است. این اثر جزو آثار اولیهٔ محاسبی است و به روش متکلمان و با استفاده از عقل و استدلال و همچنین اصطلاحات کلامی تألیف شده است. اهل حدیث با اصل قضیه البته موافق بودند، ولی روش محاسبی را نمی‌پسندیدند، چه معتقد بودند که بدعت معتزله و جهمیّه فقط در عقاید ایشان نیست، بلکه همچنین در روشی است که به کار می‌بردند. به‌عبارت دیگر، از نظر ایشان، مسلمانان برای رسیدن به عقاید صحیح فقط باید از وحی استمداد نمایند، و این وحی هم فقط وحی محمدی (ص) است که از دو راه به دست ایشان رسیده بود، یکی قرآن، و دیگر سنت و حدیث. بنابراین، محاسبی از نظر ایشان از لحاظی بدعت گذاری کرده بود[۳۸].

اتهام اهل حدیث و احمدبن حنبل به محاسبی مبنی بر کلام گرایی او اتهام بی‌پایه‌ای نبوده است[۳۹]، چه حتی در آثار صوفیانهٔ او نیز تأثیر این کلام گرایی در الفاظ و اصطلاحاتی که او به‌کار می‌برد دیده می‌شود. نمونهٔ آن سخنی است که وی در کتاب *الرعایة لحقوق الله*، که مفصلترین و یکی از مهمترین کتابهای صوفیانهٔ اوست اظهار کرده است. در باب کبر خودپسندانهٔ علما، نویسنده مخالفان خود و عقاید ایشان را به‌طور خلاصه چنین معرفی می‌کند:

> هم الّذین یقولون أنّ القرآن مخلوقٌ و هم الذین یقولون بالوقف والذین یقولون باللفظ والذین یکذّبون بالقدر والذین ینکرون انّ الله یُری فی الآخرة والذین یغلطون الموازین و منهم الرافضة والمرجئة والحروریة[۴۰]

محاسبی در اینجا عملاً وارد میدان مبارزه شده و از موضع اهل حدیث دفاع کرده است. البته، وی فقط صورت مسائل را با الفاظ و اصطلاحات کلامی ذکر می‌کند، اما برای ابطال آنها، چه از طریق عقلی و چه از طریق نقلی، کوششی نمی‌کند. او صرفاً بر باطل بودن عقاید مخالفان اظهارنظر می‌نماید. از جمله مسائلی که ذکر می‌کند مسألهٔ رؤیت خدا در آخرت است که محاسبی صرفاً با اشاره‌ای کوتاه از آن می‌گذرد. اما در همین اشارهٔ کوتاه

ملاحطه می سود که وی مسأله را به همان صورت و ارهمان لحاطی که اهل حدیب در بطر می گرفته‌اند مطرح می سارد اولا لفطی که برای دیدن به‌کار می برد لفط «رؤیب» اسب. لفطی که متکلمان و اهل حدیب عموماً به‌کار می بردند (بعداً حواهیم دید که محاسبی وقتی می حواهد در صمن بحث محبت و سوق ارایں تحر به یاد کند ار الفاط «لقاء» و «بطر» استفاده می کند) بانیاً او فقط به حایر بودن رؤیب در آحرب می‌پردارد، و با مسألهٔ رؤیت در دیا، که بحصوص مورد توحه صوفیهٔ بعدی قرار می گیرد کاری ندارد به‌عبارب دیگر، محاسبی هنور همان «آحرت نگری» و دیدگاه معادسناسی را که در قرون اول و دوم حاکم بوده است حفظ می کند بالباً، محاسبی در صمن بیان عقیدهٔ حود مبنی بر حایر بودن رؤیب در آحرب، محالفان حود را که مبکر رؤیب بودند معرفی می کند و همهٔ آبان را اسیر کبر و حودپسندی می‌داند

عبارات فوق، تاحایی که من می‌دانم، یگانه عبارات صریح در آبار موحود محاسبی است که نویسنده در آن مسألهٔ رؤیب را با استفاده ارمفاهیم و تعبیرات کلامی مطرح کرده است این مسأله در آبار دیگر محاسبی همواره به سوهٔ صوفیانه مطرح گردیده، هرچند که گاهی درهمین آبار نیز در صمن اساره به موضوع رؤیب ارمفاهیم و تعبیرات کلامی استفاده سده است به‌هرحال، درهمین آبار صوفیانه است که سنت‌گرایی حاص محاسبی مطرح می سود

یکی ار این آبار کتاب *المحبه* است متن کامل این کتاب که طاهراً نحستین اثری است که در تصوف دربارهٔ محبت نوشته سده است در دست نیست، اما حوسبختانه ابونعیم اصفهانی بخشهایی ار آن را در *حلیة الاولیاء* آورده است موضوع این کتاب، همان طور که عنوان آن حکایت می کند، محبت است، محبتی که میان انسان و حداست همراه با مفهوم محبت، یك مفهوم عمدهٔ دیگر در این کتاب معرفی می سود و آن مفهوم سوق است سوق انگیزه‌ای است در انسان که موحب می سود همهٔ همّ او در نهایت متوحه یك چیز گردد و آن دیدارحبیب یعنی پروردگار است، دیداری که در آحرت تحقق می یابد بنابراین، کتاب *المحبة* عمدتاً بر مدار این سه‌مفهوم، یعنی محبت و سوق و دیدار، تألیف شده است

عقیده‌ای که محاسبی دربارهٔ محبت و سوق و سرانحام دیدار خدا در این کتاب اظهار می کند تفصیل همان عقیده‌ای است که صوفیان قرن دوم در صمن سخنان کوتاه و یا مناحاتهای حود بیان کرده بودند امّا کاری که محاسبی در اینحا می کند این است که می کوسد این مطالب را به شیوه‌ای «علمی» و نظری عرصه نماید محاسبی هم روانسناسی محبت و سوق را سرح می‌دهد و هم مفهوم محبت و سوق را تعریف می کند و هم تاحدودی مسائل معادشناسی را مطرح می سارد روانسناسی محبت و سوق و احوال محب و مستاق ار نظر محاسبی موضوعی است که در مقالهٔ دیگر بدان حواهیم پرداحت در اینحا ما توجه حود را به نکاتی که وی دربارهٔ محبت و سوق ار حیب نسبت آنها با دیدار در آحرت ذکر کرده است معطوف می سازیم

محبت، ار نظر محاسبی، دراصل، «حب الایمان» است و این معنایی است که در آیهٔ «والذین آمنوا اشدّ حباً للّه» (بقره ۱۶۴) بدان اساره سده است محاسبی محبت را نور می حواند و شوق را

حاشیه

۳۵) مسیحیتی که گاه رنگ نوافلاطونی گرفته بود بعضی ار محققان به تأثیر معادسناسی ایرانی نیز در اسلام اساره کرده‌اند (در مورد تأثیرات حارحی در تصوف و منابع آن نگرید به *تاریخ التصوف الاسلامی* عبدالرحمن بدوی کویت، ۱۹۷۵، ص۶۲ـ۳۱)

۳۶) قدیمترین اثری که تاکنون در تصوف به‌دست ما رسیده است رسالهٔ «آداب العبادات» سفیق بلحی (متوفی ۱۹۴) ساگرد و مرید ابراهیم ادهم است (*معارف*، دورهٔ ۴، ش۱، ص ۱۲ـ۶ ۱) پس ار شقیق، مهمترین نویسندهٔ صوفی احمدبن عاصم الانطاکی (۲۱۵ـ۱۴۰) است که ار آبار او فقط قسمتهایی به‌دست ما رسیده است (نگرید به *حلیة*، ح۹، ص۹۷ـ۲۸۰)

۳۷) «وله کتب کثیرة فی الزهد و فی اصول الدیانات و الرّد علی المخالفین من المعتزلة و الرافضه» (*تاریخ بغداد*، ح۸، ص۲۱۱، *انساب* سمعانی، ح۱۲، ص۱۰۳)

۳۸) در مورد «عقل گرایی» محاسبی نگرید به مقالهٔ «محاسبی»، به قلم ماسینیون در *دائرةالمعارف اسلام*، (تحریر اول) ماسینیون معتقد است که «عقل گرایی» محاسبی مربوط به دوران اولیه زندگی علمی و نویسندگی اوست پس ار این دوره محاسبی حود را وقف تصوف کرده بوده و آنار صوفیانهٔ او مربوط به این دورهٔ احیر ار زندگی اوست

محاسبی هرچند به دلیل «عقل گرایی» مورد انتقاد اهل حدیث واقع شد، ولی روش او را بعداً اهل سنت پذیرفتند در واقع راه او همان راه میانه‌ای است که متکلمان سنت، یعنی ماتریدیه و اشعریه، اتحاذ کردند سهرستانی در کتاب *الملل و النحل* به این نکته اساره کرده و محاسبی را حزو کسانی به‌شمار آورده است که به‌حلاف معتزله صفات حداوند را ثابت می کردند، ولی روشی که به‌کار می بردند همان روش عقلی و کلامی بود («وهولاء کانوا من حملة السلف (یعنی ار حیث عقاید) إلاّ انّهم باشروا علم الکلام و أیّدوا عقاید السلف بحجج کلامیة و براهین اصولیة») (*الملل*، ح ۱، ص ۹۳) محققان معاصر نیر این مطلب را به تفصیل مورد بررسی قرار داده‌اند (نگرید به مقدمه A Roman به ترجمهٔ فرانسوی کتاب *التوهم* محاسبی

A Roman *Kitab al-Tawahhum* Paris, 1978, p 20-24

۳۹) دربارهٔ این اتهامات، حطیب بغدادی می نویسد «وکان احمدبن حنبل یکره لحارث نظره فی الکلام و تصانیفه الکتب فیه و یصدالناس عنه» (*تاریخ بغداد*، ح۸، ص۲۱۴؛ و نیز *انساب* سمعانی، ح۱۲، ص۱۰۴)

۴۰) *الرعایة لحقوق اللّه* حارث محاسبی. قاهره، ۱۹۷۰، ص۴۶۴

هم نوری می‌داند که از محبت ساطع شده است. بنابراین، محبت و شوق، هردو، در اصلْ یك حقیقت است، و به همین دلیل است که گاه محاسبی می‌گوید حب به خدا شدّت شوق است (ان الحبّ للّه هو شدّة الشوق) و گاه می‌نویسد که بین حب و شوق فرقی نیست، و شوق در واقع فرعی است از فروع محبت[۴۱]

محبتی که محاسبی دربارهٔ آن سخن می‌گوید محبت انسان با خداست. انسان محب است و خداوند محبوب یا حبیب. شوق نیز دقیقاً روی به حبیب دارد، زیرا انسان نمی‌تواند به چیزی جز حبیب مشتاق باشد («الحبُّ هوالشوق لأنك لاتشتاق الاّ إلی حبیب»[۴۲]). شوق طلب است، آرزویی است برای رسیدن به محبوب، و کوششی است برای تحقق این آرزو. اما این آرزو در دنیا تحقق نمی‌یابد. فقط در آخرت است که مشتاقان می‌توانند به آرزوی خود برسند و از دیدار روی حبیب و شنیدن سخن او در بهشت برخوردار گردند. محاسبی همین آرزومندی و سروری را که مشتاقان در دنیا احساس می‌کنند بهترین چیزها می‌داند و می‌نویسد: «وانعم الاشیاء لقلوب العـابدین واذوَقهـا لهـا سرورالشوق الی قرب الله و استماع کلامه والنظر الی وجهه»[۴۳]

موضوع کتاب *المحبة* محبت است و شوق از این حیث که فرع محبت است و دیدار از این حیث که غایت شوق است در این اثر مورد بحث قرار گرفته است. اما محاسبی در دو اثر دیگر خود مستقیماً به موضوع دیدار می‌پردازد و صحنه‌ای را شرح می‌دهد که انسان در پیشگاه پروردگار قرار می‌گیرد و به روی او نظر می‌افکند و سخن اورا گوش می‌کند. این دو اثر یکی کتاب *التوهّم* است و دیگر کتاب *البعث والنشور*. موضوع هر دو کتاب معادشناسی است و نویسنده سعی دارد اموری را که پس از مرگ دست می‌دهد تا آخرین و عالیترین مرتبه که مرتبهٔ دیدار است به تفصیل شرح دهد. کتاب *التوهم* از کتاب *البعث* هم مفصلتر است و هم منظمتر، و در انتساب آن به محاسبی هیچ تردیدی نیست، درحالی که بعضی از محققان در انتساب کتاب *البعث* به محاسبی شك کرده‌اند[۴۴]. در اینجا ما سعی خواهیم کرد صحنهٔ دیدار را از روی کتاب *التوهم* شرح دهیم و فقط گاهی برای تکمیل بحث به مطالب کتاب دیگر اشاره خواهیم نمود.

محاسبی در کتاب *التوهم* بسیاری اخبار و روایات و گزارشهایی را که دربارهٔ امور اخروی در فرهنگ دینی زمان او موجود بوده است جمع‌آوری و شرح کرده است. پس از اینکه دوزخ و مراتب آن را شرح می‌دهد، به وصف بهشت و مراتب آن[۴۵] و نعمتهای گوناگونی که نصیب اهل بهشت می‌گردد می‌پردازد. هر مرحله از سیراخروی را نویسنده با خطاب «فتَوَهَّم» آغاز می‌کند،[۴۶] و با این خطاب از خواننده می‌خواهد که از قوهٔ وهم خودمدد بگیرد و صحنه‌ای را که او وصف می‌کند مجسّم نماید. شیوهٔ محاسبی شیوه‌ای است هنرمندانه، و صحنه‌هایی که وی برای ما مجسم می‌سازد صحنه‌هایی است زنده که هم مؤمنان را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهد، و هم خوف ازدوزخ را در ایشان بیدار می‌کند و هم سرور و شادی بیمانندی را که در بهشت نصیب اهل بهشت می‌گردد به یادشان می‌آورد. مجالس روحانی با بوهای خوش عطرآگین و نواهای دلکش و دلبران ماهروی و خوشخوی با خوراکها و میوه‌های دلچسب و آب و می و شیر در جویبارها و در جامهای گوهر نشان که از دست ساقی به بهشتیان داده‌میشود همه یك به یك شرح داده شده است. همهٔ اسباب عیش و تنعّم و شادی و خوشدلی آماده است، ساقی و مطرب[۴۷] و می جمله مهیاست، ولی یك چیز کم است، چیزی که کمال عیش بی آن مهیا نمی‌شود، و آن یار است.

یار و دیدن روی او و شنیدن سخن او مرده‌ای است که پس از درك لذّتهای بهشتی به مؤمنان خاص داده می‌شود. این، در واقع، موهبتی است و نعمتی است افزون برهمهٔ نعمتها که تاکنون نصیب اهل بهشت گشته است. «فانّ لك فیها الزیادات و النّظر إلی وجه ربك»[۴۸] عامّهٔ مؤمنان با بهشت و نعمتهای آن خرسند بوده‌اند، ولی خواصّ، که عمری را در انتظار دیدن وجه پروردگار به سر برده‌اند بیتابانه لحظه شماری می‌کنند، و سرانجام لحظهٔ موعود فرا می‌رسد. حجابها از میان برداشته می‌شود و پروردگار محبوب ایشان در کمال حسن و دلبری ظاهر می‌شود و چشم دوستان را به زیارت خود روشن می‌گرداند.

> ثم رفع الحجب، فبینا هم فی ذلك اذ رفعت الحجب فبدالهم ربهم بکماله، فلمّا نظروا الیه و إلی مالم یحسبوا ان یتوهموه ولایحسبون ذلك ابدا لانّه القدیم الّذی لایسبه شیٔ من خلقه[۴۹]

بیان محاسبی در اینجا بیانی است شاعرانه. صحنه‌ای که او برای ما ترسیم می‌کند صحنه‌ای است از یك مجلس عاشقانه که عاشق در آن به دیدار دوست نایل می‌شود و قلب او از مشاهدهٔ کمال حسن و جمال معشوق از شادی و سرورلبریز می‌گردد. عقیده‌ای که وی اظهار می‌کند البته عقیده‌ای است صوفیانه. اما در عین حال این عقیده همان چیزی است که متکلمان در عصر

محاسبی آن را انکار می‌کردند و اهل حدیث اثبات. ولی محاسبی کاری با این انکار و اثبات ندارد.[50] با همهٔ این احوال، تأثیر این نزاع در الفاظی که محاسبی به کار می‌برد دیده می‌شود. وقتی می‌گوید «القدیم الذی لایشبهه شیئٌ من خلقه» خدا را تنزیه می‌کند و در واقع به متکلمانی که صوفیه و اهل حدیث را متهم به مشبهی بودن می‌کردند پاسخ می‌گوید.

گزارش محاسبی ادامه می‌یابد. در همان لحظه‌ای که چشم محبّان به روی دوست می‌افتد و از لذت بصری بهره‌مند می‌شوند، ادراک دیگری به ایشان دست می‌دهد، و آن شنوایی است. خداوند در لحظهٔ دیدار با اولیاء خود سخن می‌گوید و قلب ایشان با شنیدن کلام الهی از شادی مالامال می‌گردد. مؤمنان قبلاً در بهشت دلکشترین اصوات و نغمه‌ها را شنیده بودند. اما آنچه ایشان در مجلس دیدار می‌شنوند چیز دیگری است. شادی و سروری که از شنیدن کلام الله بر دل ایشان غلبه می‌کند با هیچ نغمه‌ای و صوتی قابل مقایسه نیست. مانند آن نه در دنیا یافت می‌شود و نه در بهشت. همان‌گونه که محاسبی روی خدا را بی‌مانند دانست کلام او را هم بی‌مانند می‌داند ــ «لأنّهم یسمعون کلام مَن لایشبهه شیئاً من الاشیاء».[51] در اینجا نیز نویسنده سعی می‌کند به اعتراضی که متکلمان به او خواهند کرد پاسخ گوید و تأکید کند که کلام خدا شبیه به کلام انسان یا مخلوقات دیگر، چه در دنیا و چه در بهشت، نیست.

خداوند به دوستان خود سلام می‌کند و ایشان نیز به او پاسخ می‌گویند. این سلام و علیک، که صوفیه مکرراً در آثار خود بدان اشاره کرده‌اند در حقیقت مبتنی بر آیهٔ قرآن است[52] (حشر: ۲۳). پس از آن گفتگو ادامه می‌یابد. در حالی که اولیاء الله به روی پروردگار می‌نگرند، به عزت و جلال و عظمت و رفعت مکان او سوگند می‌خورند که «ما قدر ترا چنانکه شایسته است نشناختیم و حق ترا چنانکه سزاوار است ادا نکردیم. پس بر ماست که تراسجده کنیم». و در حال، سر به سجود فرودمی‌آورند. اما، در همین لحظه، خداوند ایشان را از این عمل باز می‌دارد و می‌گوید «سرهای خود را بلند کنید که اکنون زمان عمل و عبادت نیست، بلکه زمان شادی و نظر است».[53]

در اینجا، چنانکه ملاحظه می‌شود، نویسنده به جای «رؤیت» از لفظ «نظر» استفاده کرده است، و این تصادفی نیست. همان طور که دیدیم، صوفیه گاهی برای بیان همین معنی از لفظ «لقاء» استفاده کرده‌اند. معنای اصلی هر سه لفظ همان دیدن به چشم سر است که گاهی نیز «اِبصار» خوانده می‌شود.[54] هر یك از این

حاشیه:

۴۱) حلیة، ج ۱۰، ص ۹ـ۷۸ («فلا فرق بین الحب والشوق اذا کان الشوق فرعاً من فروع الحب الاصلی»)

۴۲) همانجا ۴۳) همان، ص ۸۷

۴۴) بنگرید به *استاد السائرین، الحارث بن اسد المحاسبی* تألیف عبدالحلیم محمود قاهره، ۱۹۷۳ ص ۷۱ (عبدالحلیم محمود بضرس قاطع حکم می‌کند که کتاب *البعث* از محاسبی نیست، ولی دلایل او قانع‌کننده نیست)

۴۵) در مورد مراتب و درجات بهشت در فرهنگ اسلامی و مقایسهٔ آن با عقاید مسیحیان در این باره، بنگرید به کتاب آسین پالاسیوس به نام *اسلام و کمدی الهی* ص ۱۴۷ به بعد

M A Palacios *Islam and the Divine Comedy* Trans H Sutherland London, 1968 [first edition, 1926]

۴۶) از همین جاست که این کتاب به این نام خوانده شده است. امروزه ما لفظ «توهم» را برای امور واهی یا غیر واقعی به کار می‌بریم. محاسبی نیز البته لفظ «توهم» را در مورد امور «غیر واقعی» به کار می‌برد. اموری که مربوط به حیات پس از مرگ است. اما غیر واقعی بودن این امور به معنای باطل بودن یا غیرحقیقی بودن آنها نیست. آخرت و امور مربوط بدان از امور دنیوی حقیقی‌تر است. امروزه ما به جای لفظ «توهم»، به معنایی که محاسبی در نظر داشته است، معمولاً از لفظ «تخیّل» یا «تصوّر» استفاده می‌کنیم. ولی از آنجا که امور اخروی هرگز در دنیا مشاهده نمی‌شود، به لفظ «تصور» درست است و نه لفظ «تخیل»

۴۷) از جمله نعمتهای بهشتی نغمه‌ها و الحان خوش است. بعضی از آنها صوت تسبیح ولدان و خدام است که محاسبی دربارهٔ آن می‌گوید «ورفعت الولدان والخدّام أصواتهم تسبیحاً و تهلیلا محاوبة لکما فیا حسن تلك الأصوات بتلك النغمات» (*التوهم*، ص ۸ـ۴۷) در بعضی از گزارشها، علاوه بر اصوات روحانیون، به صوت داود نیز اشاره شده است. این مطلب را از قول ذوالنون مصری نقل کرده‌اند که گفته‌اند وی آن را در *تورات* خوانده است. «فلو رأیت داود و قد أتی بمنبر رفیع من منابر الجنة ... ثمّ ابتدأ داود بتلاوة الزبور علی سکون القلب عند حسن حفظه و ترجیعه و تسکینه الصوت و حسن تقطیعه ...» (*حلیة*، ج ۱، ص ۳ـ۸۲) این مطلب را محاسبی در زمان ذوالنون در *کتاب المحبه* نقل کرده است، و ماسینیون آن را با مجالس سماع و رواج یافتن آن در قرن سوم مرتبط دانسته است (بنگرید به مقالهٔ ماسینیون در مجموعهٔ *آثار ابوعبدالرحمن سلمی* ج ۱، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۷)

۴۸) *التوهم*، ص ۳۷

۴۹) همان، ص ۵۹

۵۰) و به همین جهت به حدیث رؤیت ماه که به صحت آن یقین داشته است اشاره‌ای نمی‌کند و از آن به عنوان یك دلیل استفاده نمی‌کند

۵۱) *التوهم*، ص ۵۹

۵۲) دربارهٔ «سلام» در مجلس دیدار بنگرید به *روح الارواح*، تألیف شهاب الدین سمعانی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۷ ـ ۲۱

۵۳) *التوهم*، ص ۶۰

۵۴) البته نویسندگان بعدی تفاوتهایی برای معانی این الفاظ قائل شده‌اند. مثلاً «لقاء» را بیشتر برای دیدن به چشم دل به کار برده‌اند، در حالی که «رؤیت» و «ابصار» و «معاینه» را برای دیدن به چشم سر. «نظر» را نیز گاهی به هر دو معنی، یعنی دیدن به چشم سر و دیدن به چشم دل یا به چشم عقل به کار برده‌اند و این معانی را فقط از روی مذهب نویسنده و عقاید کلی او می‌توان تشخیص داد.

الفاظ را نویسندگان معمولاً به دلیل نکاتی اختیار می‌کنند که می‌خواهند در ضمن بحث به آنها اشاره نمایند.

اینکه محاسبی در این کتاب گاهی از لفظ «نظر» استفاده می‌کند دو دلیل دارد. یکی اینکه او می‌خواهد دیدن را به عنوان شناسایی (یعنی نظر) با عمل مقایسه کند، ولذا مانند فلاسفه از لفظ «نظر» استفاده می‌کند. البته دیدگاه محاسبی دیدگاه فلسفی نیست بلکه دیدگاهی است دینی و اخروی، و به همین دلیل وی از دو لفظ «عمل» و «نظر» معانی خاصی اراده می‌کند. از دیدگاه دینی، عمل و نظر هر دو متوجه خداوند است. عمل انسان عبادت است و منظور از آن نزدیک شدن به پروردگار است. نظر نیز که شناخت باری تعالی است، شناخت بی‌واسطه، روی به خداوند دارد. محاسبی، به خلاف فلاسفه، این دو معنی را از لحاظ اخروی در نظر می‌گیرد. عبادات در دنیا صورت می‌گیرد ولیکن نتیجهٔ آنها در آخرت معلوم می‌شود. نظر نیز، که کمال شناخت است، در آخرت تحقق می‌یابد. و امّا برای سنجش عمل و نظر محاسبی به دو مرتبهٔ اخروی قایل می‌شود. یکی بهشت و نعمتهای بهشتی که درازاء اعمال و طاعات به مؤمنان داده می‌شود، و دیگر مرتبه‌ای بالای بهشت و نعمتهای آن که مختص اهل محبت است، و در این مرتبه است که اهل محبت یا اولیاء به دیدار حق نایل می‌آیند. بنابراین، برتری نظر از عمل، به اصطلاح فلسفی مبنای وجودشناسی (انتولوژیک) پیدا می‌کند. اولیاء الله از این حیث که اهل طاعت و عمل بوده‌اند نتیجه یا ثواب اعمال خود را در بهشت تجربه می‌کنند و از نعمتهای گوناگون بهره‌مند می‌شوند، و اما از این حیث که به مقام ولایت رسیده‌اند، از مرتبهٔ نعمتها فراتر رفته به دیدار خداوند نایل می‌شوند. در این مرتبه زحمت تکلیف و عمل از ایشان برداشته می‌شود. به همین دلیل، ایشان را از سجده کردن معاف می‌دارند. بنابراین، تجربهٔ اولیا در این مرتبه، از آنجا که شناسایی محض است و عمل در آن نیست، نظر خوانده شده است. این وجه فلسفی واژهٔ نظر بود.

و اما این واژه وجه معنایی دیگری دارد که اهل تصوف بدان توجه داشته‌اند. «نظر» یکی از واژه‌های زبان محبت و عشق است. در این زبان وقتی محب یا عاشق محبوب یا معشوق را می‌بیند، این تجربه را اصطلاحاً «نظر» می‌خوانند. اولین دیدار را نیز «نظر اول» می‌خوانند.[55] صوفیه، که از محبت انسان با خدا سخن می‌گویند، دیدار خدا را «نظر» خوانده‌اند، چه خداوند حبیب یا معشوق است. دقیقاً به همین دلیل است که محاسبی نیز به جای لفظ «رؤیت» از لفظ «نظر» استفاده کرده است. همانطور که بهشت و نعمتهای بهشتی در ازاء اعمال و طاعات مؤمنان است، نظر به روی کریم پروردگار نیز پاسخی است به محبت و شوقی که خواص مؤمنان نسبت به خداوند داشته‌اند. این وجه معنایی «نظر» را در سخنان دیگری از محاسبی به وضوح مشاهده می‌کنیم.

سخنان مزبور در واقع مقدمهٔ دیدار است. محاسبی پس از اینکه اولیاء را از مراحل گوناگون در بهشت عبور می‌دهد، سرانجام ایشان را به جایگاه موعود می‌آورد. پس از اینکه محب به دیدار حبیب برسد، او را به کوی یار می‌آورند و در پشت خیمه و بارگاه او نگه می‌دارند. در این هنگام فرستاده‌ای از جانب یار مژده‌ای برای محبّ می‌آورد و می‌گوید که حبیب اراده کرده است که محبّ او را ببیند. این فرستاده را محاسبی در کتاب *التوهم* به اسم معرفی نمی‌کند. در این کتاب نویسنده از فرشتگان به عنوان واسطه‌هایی میان خداوند و ایشان یاد می‌کند.[56] ولی در کتاب *البعث* جبرئیل را به اسم وارد صحنه می‌کند. جبرئیل است که پیام پروردگار را به اولیای او می‌رساند و ایشان را از تجربه‌ای که قرار است ایشان را دست دهد خبر می‌کند. پس از این پیام، فرستادهٔ حبیب پرده را بالا می‌زند و بدین ترتیب مشتاقان را به آرزوی دیرین خود می‌رساند. برداشتن حجاب کاری است که خداوند خواسته و به جبرئیل (ع) فرمان آن را داده است. کلماتی که محاسبی از خداوند نقل می‌کند حائز اهمیت است. خداوند می‌فرماید: «یا جبرئیل، ارفع الحجاب، حجاب نوری، حتی ینظرون اولیایی إلی وجهی الکریم»[57] واژه‌های «حجاب» و برداشتن آن، «نظر»، «اولیاء»، «وجه» همه واژه‌هایی است که به زبان عشق و عاشقی تعلّق دارد. با استعمال این الفاظ، از جمله لفظ «نظر»، محاسبی به خواننده القا می‌کند که این مجلس مجلسِ انس است، مجلسی است که محبِّ مشتاق به دیدار روی حبیب نایل می‌آید.

هر چند که محاسبی در اینجا با استفاده از واژه‌های زبان عشق فضایی عاشقانه و عرفانی ایجاد می‌کند، در انتهای فرمان خداوند عبارتی را اضافه می‌کند که خواننده را ناگهان از این فضا بیرون برده به یاد نزاعهای خشک کلامی می‌اندازد. سایهٔ سنگین مسائل اجتماعی و سیاسی و عقیدتی روزگار محاسبی حتی در بهشت و در شیرینترین لحظات هم دست از سر او برنمی‌دارد. به دنبال فرمان الهی، پس از اینکه خداوند به محبان و اولیای خود اجازه می‌دهد تا به وجه کریم او نظر بیندازند، محاسبی بلافاصله اضافه می‌کند: «بلاکیف و لاأین». این قید که ظاهراً جزء فرمان نیست تذکّر و

هشداری است که نویسنده به خواننده می‌دهد، و با این تذکر قصد دارد بار دیگر دفع دخل مقدر کند و خود را از تیررس متکلّمان جهمی و معتزلی دور نگه‌دارد. این تذکر محتاطانه مسلماً نتیجهٔ فشارهایی است که محاسبی نیز در مورد مسألهٔ رؤیت احساس می‌کرده‌است. اسلاف محاسبی در قرن دوم نیازی به رعایت چنین احتیاطی احساس نمی‌کردند، ولی اخلاف او، بخصوص از قرن چهارم به بعد، به شدت بیشتر آن را احساس می‌کردند.

*

صحنه‌ای که محاسبی دربارهٔ دیدار اخروی ترسیم کرده است صحنه‌ای است که وی با استفاده از آیات و احادیث و گزارشهای مشایخ صوفیه در قرن دوم، از جمله گزارش ابراهیم ادهم، تهیه کرده و به کمك اخبار و روایات یهودی ـ مسیحی تکمیل کرده است. اما این گزارش تنها گزارشی نیست که اهل سنت در مورد رؤیت خدا در آخرت در آثار خود نقل کرده باشند. در کتابهای حدیث دست کم یك گزارش دیگر در مورد صحنهٔ دیدار نقل شده است که بکلی خالی از مفاهیم و مضامین عرفانی است. این گزارش در باره‌ای از کتابهای حدیث از قول ابوهریره روایت شده است. وقتی از حضرت رسول (ص) سؤال می‌کنند که آیا ما پروردگار خود را در قیامت خواهیم دید یا نه؟ حضرت ابتدا با استفاده از تمثیل رؤیتِ ماه در شب بدر پاسخ مثبت می‌دهد. به دنبال آن، راوی، ظاهراً برای اینکه چگونگی دیدار را وصف کرده باشد، از قول پیغمبر (ص) نقل می‌کند که:

> خداوند مردم را در روز قیامت جمع می‌کند و می‌گوید که هر کس هر چیزی را که می‌پرستیده اکنون از او پیروی کند. پس کسی که خورشید را می‌پرستیده از خورشید پیروی کند و کسی که ماه را می‌پرستیده از ماه و کسی که طاغوتها را می‌پرستیده از طاغوتها. و در میان این امت منافقانی هم هستند که خداوند با صورتی غیر از صورتی که این منافقان با آن آشنایی دارند نزد ایشان می‌آید و می‌فرماید «من پروردگار شما هستم». پس منافقان می‌گویند «ما از تو به‌خدا پناه می‌بریم. ما تا زمانی که خداوند نزد ما آید در این مکان خواهیم ماند. و هرگاه پروردگارمان بیاید او را خواهیم شناخت». پس خداوند تعالی با صورتی که ایشان می‌شناسند (فی صورته‌التی یعرفون) بر‌دشان خواهد آمد و به آنها خواهد گفت. «من پروردگار شما هستم». پس آنها خواهند گفت. «تو پروردگارمایی» و از او پیروی خواهند کرد.[58]

چنانکه ملاحظه می‌شود، در این گزارش نه از مفهوم محبت و شوق یادشده است نه از مفهوم ولایت. در گزارش صوفیانه، مجلس دیدار دقیقاً به عنوان یك مجلس عاشقانه وصف شده و جایگاه رؤیت نیز بالای بهشت است که هر کس را بدان راه نیست. اما در این گزارش رؤیت پروردگار موهبت خاصی نیست، و اصلا جایگاه آن در بهشت نیست. زمان دیدار البته در آخرت است، ولی این تجربه تجربه‌ای است معمولی، در عرض تجربه‌های دیگر اخروی. این گزارش نشان می‌دهد که همهٔ کسانی که به رؤیت خدا در آخرت معتقد بودند، تا قرن سوم، لزوماً این تجربه را به عنوان یك تجربهٔ عرفانی در نظر نمی‌گرفتند و صحنهٔ دیدار برای ایشان یك مجلس انس، مجلسی که عاشق در آن به دیدار معشوق می‌رسد، نبوده است. خوشبختانه این صحنهٔ غیر عرفانی در تمدن اسلامی به دست فراموشی سپرده می‌شود، و در عوض صحنه‌ای که در اذهان زنده می‌ماند صحنه‌ای است که محاسبی و صوفیان دیگر برای ما ترسیم نموده‌اند. صوفیه با استفاده از همین صحنه و همین مجلس عاشقانه تصویر عمیق‌تر و باشکوه‌تر و برازنده‌تری از بهشت وارد فرهنگ اسلامی، بخصوص ادبیات و شعر، می‌کنند و لذاید بهشتی را از سطح خوردن و نوشیدنِ آشامیدنیهای بهشتی و پوشیدنِ لباسهای فاخر و زندگی در قصرها و نزدیکی با حوران بهشتی[59] به سطح معرفت و ساحت بی‌واسطهٔ خداوند، یعنی دیدار جمال او، ارتقاء می‌دهند.

[قسمت دوم مقاله در شمارهٔ بعد]

حاشیه

۵۵) از لحاظ شرعی نیز وقتی دربارهٔ دیدن زن نامحرم یا امرد حکم می‌کنند این تجربه را «نظر» می‌خوانند. در عربی معمولاً نظر اول را «النظرة الاولی» خوانده‌اند که چون غیرارادی است حلال است، ولی نظر دوم، «النظرة الثانیه»، را حرام دانسته‌اند (مثلاً بنگرید به کتاب *المنهیات*، حکیم الترمذی، بیروت، ۱۹۸۵/ ۱۴۰۵، ص۴۸). این موضوع را نویسندگان متأخر حنبلی از جمله ابن جوزی (در *ذم‌الهوی*) و ابن قیم الجوزیه (در *روضة‌المحبین*) به تفصیل مورد بحث قرارداده‌اند. بحث نظر یکی از موضوعاتی است که بعداً در همین سلسله مقالات به آن بازخواهیم گشت.

۵۶) نقش فرشتگان در بهشت موضوعی است که مشایخ و نویسندگان دیگر صوفیه نیز در این عصر بدان توجه داشته‌اند. مثلاً حکیم الترمذی در کتاب *الریاضة* (قاهره، ۱۹۴۷، ص۸۴) از فرشتگان متعدد در بهشت یادمی‌کند و وظایف آنها را برمی‌شمارد. در خصوص جبرئیل(ع) و وظایف آن حضرت در دنیا و آخرت می‌گوید «موکل فی الدنیا باداء الوحی و تبلیغ الرسالة و یوم القیامة بوزن الاعمال فی الجنة بالنداء من بطنان العرش للزیارة الی رب العالمین».

۵۷) *البعث والنشور* به‌کوشش محمد عیسی رضوان، بیروت، ۱۴۰۶/ ۱۹۸۶، ص۳۵

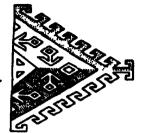
۵۸) بنگرید به صحیح بخاری، اذان ۱۲۹، توحید ۲۴؛ صحیح مسلم، ایمان ۲۹۹

۵۹) برای اطلاع از اوصافی که اهل سنت دربارهٔ لذاید بهشتی از زبان پیغمبر(ص) نقل کرده‌اند، محض نمونه رجوع کنید به سنن *ابن ماجه*، زهد، باب صفة‌الجنة (۳۹)، احادیث ۴۱ـ۴۳۲۸

زین قصّهٔ دراز...

حرفهایی دیگر دربارهٔ «تأثیر پیشینیان بر حافظ»

(۱)

سیدعلی میرافضلی

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست
هرچه آغاز ندارد نپذیرد انجام

گفتن ندارد که بازار حافظ‌شناسی و حافظ‌پژوهی در نیم قرن گذشته رواج و رونقی دیگر یافته است و اغلب آنان که دستی به قلم داشته‌اند، در این باره چیزی نگاشته‌اند و البته هر کسی از ظنّ خود یار حافظ شده است و در گنج پایه و مایهٔ حویش شعرهای او را بررسی کرده و زیر و زبر آن را کاویده است. در این میانه، عده‌ای نیز به بررسی «تأثیر پیشینیان بر حافظ» همت گماشته‌اند و به مقایسهٔ اشعار او با اشعار دیگران و چند و چون این تأثیر و تأثرها دل خوش داشته‌اند. این بحث، بحثی درازدامن و سابقه‌دار و پُرجاذبه و گیراست. کافی است نیم نگاهی به‌عنوان مقالات «کتابشناسی حافظ»[۱] بیندازیم.

متأسفانه در بیشتر این مقالات فقط به ذکر چند فقره شباهت و اشتراک وزن و قافیه بسنده شده است. با این حال در این زمینه کوششهایی نیز انجام گرفته است که قابل طرح و گفتگوست و شایسته است از آنها ذکری به میان آید.

مقالهٔ مرحوم قزوینی که به‌نام «بعضی تضمینهای حافظ» در چند شماره از مجلهٔ *یادگار* به‌چاپ رسیده[۲] و در آن به بعضی از تضمینهای فارسی و عربی حافظ اشاره شده، یکی از جمع و جورترین مقالاتی است که تا آن زمان در این باره نوشته شده است. با این همه، در این مقاله به بسیاری از تضمینهای فارسی حافظ اشاره نشده، ولی بخش تضمینهای عربی آن تقریباً کامل است.

مرحوم بزمان بختیاری یک جا در مقدمه و یک جا در مؤخرهٔ *دیوان حافظ* به این موضوع پرداخته و به نکات قابل توجهی اشاره کرده است[۳]. مرحوم خلخالی نیز در کتاب کم‌حجمی که دربارهٔ حافظ نگاشته، شعرهای او را با اشعار بعضی از شاعران مقایسه کرده[۴]، اما در این بررسی بیشتر شباهت وزن و قافیه را در نظر داشته است. یادداشتهایی که آقای انجوی شیرازی در پانویس صفحات *دیوان حافظ* چاپ خودشان نوشته‌اند نیز درخور توجه است[۵]. این چهار نفر هر کدام تصحیح تازه‌ای از *دیوان حافظ* نیز ارائه داده‌اند.

از مقاله‌های بر رسی که در زمینهٔ مقایسهٔ شعر حافظ و شاعری دیگر دیده‌ام، نوشته‌ای از آقای خرمشاهی است با عنوان «حق سعدی به گردن حافظ» که آن را برای کنگرهٔ جهانی سعدی (در شیراز) تهیه کرده‌اند و در کتاب ذکر *جمیل سعدی* به چاپ رسیده است[۶]. جامع‌ترین تحقیقی که تاکنون در این زمینه شده نیز هم از آن آقای خرمشاهی است. ایشان در مقدمهٔ کتاب *حافظ‌نامه* فصلی را به «تأثیر پیشینیان بر حافظ» اختصاص داده‌اند[۷]. «شاعرانی که تأثیر آنان [بر حافظ] محرز و معتنابه بوده و در این کتاب مطرح شده‌اند به ترتیب تاریخی سَنوی عبارتند از: سنایی، انوری، خاقانی، ظهیر فاریابی، نظامی، عطار، کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی، عراقی، سعدی، نزاری قهستانی، امیرخسرو دهلوی، اوحدی مراغه‌ای، خواجو، عبید زاکانی، ناصر بخارایی، سلمان ساوجی، کمال خجندی»[۸]. اما جای تأسف است که این تحقیق ارزنده نیز تمام موارد تشابه را در بر نمی گیرد و هست ابیاتی که از چشم کنجکاو آقای خرمشاهی دور مانده است. در ضمن به

تأثیر شاعرانی چون همام تبریزی، ابن یمین فریومدی، عماد فقیه کرمانی، شاه نعمت‌الله ولی[9] و... نیز اشاره رفته است. نگارندهٔ این سطور از دو سال پیش، جسته و گریخته و لیکن مجدّ در این زمینه دست به مطالعه و تحقیق زده و یادداشتهایی نیز به مرور زمان فراهم آورده است. و اگر اهل همتی پیدا شود و آستین بالا بزند، قصد آن دارد که آنها را در مجموعه‌ای به چاپ برساند. اما عجالتاً مقاله‌ای به‌عنوان پیش‌درآمد تهیه شده که پیش روی شماست. مقالهٔ حاضر را به‌عبارتی می‌توان تکملهٔ فصل «تأثیر پیشینیان بر حافظ» کتاب *حافظ‌نامه* تلقی کرد، بهمراه اشاره‌ها و نکته‌هایی چند که ممکن است دیگران را سودی برساند. در حقیقت، در مقالهٔ حاضر از تشابهاتی سخن به میان آمده است که در بررسی آقای خرمشاهی و احتمالاً دیگران از قلم افتاده‌اند. از آنجا که این قصّه سر دراز دارد و این مقاله مجالی اندک، بر آن بوده‌ام که همه جا به اختصار بکوشم، اما گاهی به مناسبتی، عنان اختیار از کف نهاده‌ام و به درازه‌گویی افتاده‌ام. امیدوارم این مقدار را بر من نگیرید!

■ **سنایی (متوفای ۵۳۵ق)**

سنایی: زلف تو دامست و خالت دانه و ما ناگهان
بر امید دانه در دام اوفتادیم ای پسر (*دیوان*، ص۸۹۳)[10]

حافظ: زلف او دامست و خالش دانهٔ آن دام و من
بر امید دانه‌ای افتاده‌ام در دام دوست[11]

سنایی: رستگاری هر دو عالم در کم آزاری بود
از بداندیشان بترس و با کم‌آزاران نشین (ص۵۵۷)

حافظ: که رستگاری جاوید در کم آزاریست

سنایی: ای کبک خوشخرام به بستان شرع و دین (ص۷۸۱)

حافظ: ای کبک خوشخرام کجا می‌روی بایست

سنایی: یا مگر سودای عشق او ز سر بیرون کنم (ص۹۴۱)

حافظ: دوش سودای رخش گفتم ز سر بیرون کنم

سنایی: ور فروغ آتش می چهره‌ها را خوی زنیم (ص۴۰۷)

حافظ: از تاب آتش می بر گرد عارضش خوی

سنایی: بکن رحمی بر این عاشق، اگر هیچ
امید رحمت جبّار داری (ص۱۰۲۸)

حافظ: تشنهٔ بادیه را هم به زلالی دریاب
به امیدی که در این ره به خدا می‌داری

سنایی: مرحبا مرحبا تعال تعالا (ص۷۹۹)

حافظ: یا برید الحمی حماک الله
مرحبا مرحبا تعال تعال

بی‌شک سنایی نیز به این بیت ابوالفرج رونی نظر داشته است

گفته با زایران صریر درش
مرحبا مرحبا درآی درآی[12]

و بدین ترتیب انوری نیز در بیت زیر وامدار ابوالفرج است

مرحبا مرحبا درآی درآی
از خیر امیر دین خدای (*دیوان*، ج۲، ص۷۳۰)[13]

سنایی: ترا ندهند هرچ از بهر تو نیست
به هر کار این سخن را دار معیار
سکندر جست لیکن یافت بهره
زآب زندگانی خضر و الیاس (ص۶۰۳)

حافظ: فیض ازل به زور و زر از آمدی به‌دست
آب خضر نصیبهٔ اسکندر آمدی

و: سکندر را نمی‌بخشند آبی
به زور و زر میسّر نیست این کار

آقای خرمشاهی مصراع دوم این بیت حافظ را

نظیر خویش بگذاشتند و بگذشتند
خدای عز و جل جمله را بیامرزاد

برگرفته از بیت دوم قطعه‌ای از سنایی (*دیوان*، ص۱۰۵۸)

حاشیه

۱) رک. مهرداد نیکنام، *کتابشناسی حافظ*، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، بخش مقالات فارسی

۲) محمد قزوینی، «بعضی تضمینهای حافظ»، *مجلهٔ یادگار*، سال اول، شماره‌های ۵، ۶، ۸، ۹

۳) حسین پژمان، *دیوان حافظ شیرازی*، کتابفروشی بروخیم، چاپ دوم [بدون تاریخ] صفحات نود و چهار تا صد و شصت هشت مقدمه و ص۳۷۷ تا ۳۸۲

۴) سیدعبدالرحیم خلخالی، *حافظ‌نامه*، انتشارات هیرمند، چاپ دوم، ۱۳۶۶

۵) سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، *دیوان حافظ شیرازی*، انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۱

۶) *ذکر جمیل سعدی*، ج۱ گردآوری کمیسیون ملی یونسکو، ویرایش و انتشار ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴

۷) بهاءالدین خرمشاهی، *حافظ‌نامه*، بخش اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ اول، ۱۳۶۶، ص ۴ تا ۹۰

۸) *همان*، بخش اول، ص۴۱

۹) آقای علی اکبر رزّاز «مقایسه‌ای بین شعر عماد فقیه کرمانی و همچنین بین شاه نعمت‌الله ولی و حافظ به عمل اورده» که در پیوست چاپ دوم *حافظ‌نامه* نقل شده است. با این حال هنوز هم جای خوض و چرا در این مورد باقی است

۱۰) *دیوان سنایی غزنوی*، به‌اهتمام مدرس رضوی، کتابخانهٔ ابن سینا، ۱۳۴۱.

۱۱) نقل اشعار حافظ در این مقاله، براساس ضبط *دیوان حافظ*، مصحح قزوینی ـ غنی است. بجز چند مورد خاص که از دیگر چاپهای *دیوان حافظ* سود برده‌ایم و در جای خود به آن اشاره کرده‌ایم. ضمناً در نقل بعضی از اشعار (و آن چند فقره بیش نیست)، پاره‌ای از کلمات را بین [ ] قرار داده‌ایم و این بدین معنی است که این کلمات، صورت ترجیحی نگارندهٔ مقاله است براساس نسخه بدلها

۱۲) *دیوان ابوالفرج رونی*، به‌اهتمام محمود مهدوی دامغانی، کتابفروشی باستان، ۱۳۴۷، ص ۱۵

۱۳) *دیوان انوری*، به‌اهتمام مدرس رضوی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲ جلد، چاپ دوم، ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۷

دانسته‌است[۱۴]. اما این قطعه از سنایی نیست، بلکه متعلق است به عثمان مختاری غزنوی، از شاعران دربار غزنوی که در اواخر قرن پنجم و نیمهٔ اول قرن ششم هجری می‌زیست و اصل قطعه چنین است:

مرا به غربتین بسیار دوستان بودند
به نامه‌ای ز من آن قوم را نیامد یاد
مگر که حمله بمردند و نیز ساید بود
فدای عز و جل حمله را نیامرزاد [۱۵]

مرحوم همایی در پانویس صفحهٔ *دیوان مختاری* توضیحی نگاشته است بدین قرار «ص، س و سایر نسخ معتبر همه این قطعه را به همین صورت ثبت کرده‌اند؛ صاحب *آتشکده* نیز آن را با تحریف و تخلیط از جملهٔ اشعار مختاری آورده است بدین شکل

مرا به غربت بسیار دوستان بودند
به‌نامه‌ای زمن آن قوم را نیامد یاد
نظیر خویش بگذاشتند و بگذشتند
خدای عزّ و جل جمله را نیامرزاد

و در چاپ قدیم *دیوان سنایی*، اشتباهاً آن را در قطعات او درج کرده‌اند. مصراع آخر این قطعه را حافظ در قطعهٔ معروفش به‌عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق ... الخ، تضمین کرده است و گویا همین قطعه منشأ تخلیط و اشتباه صاحب *آتشکده* شده است»

■ انوری (متوفای ۵۸۳ق.)

انوری: گفتمت جان به بوسه‌ای بستان
گفتی ازخصم بوسه بستاند
بستدی جان و بوسه می‌ندهی
این حدیثت بدان نمی‌ماند (*دیوان*، ج۲، ص۸۲۶)

حافظ: از بهر بوسه‌ای ز لبش جان همی دهم
اینم همی ستاند و آنم نمی‌دهد

انوری: شد فراموش مرا راه سلامت ز غمت
چه شود گر به سلامی دل من شاد کنی (ج۲، ص۹۳۶)

حافظ: قاصد منزل سلمی ـ که سلامت بادش ـ
چه شود گر به سلامی دل ما شاد کند

■ خاقانی (متوفای ۵۹۵ق.)

خاقانی: من چون بنفشه بر سر زانو نهاده سر
زانو بنفشه رنگ‌تر از لب هزار بار (*دیوان*، ص۶۱۷)[۱۶]

حافظ: بی‌زلف سرکشش سرسودایی از ملال
همچون بنفشه بر سر زانو نهاده‌ایم

■ نظامی (متوفای ۶۱۴ق.)

نظامی: پری پیکر نگار پرنیان پوش
بت سنگین‌دل سیمین بنا گوش(*خسرو و شیرین*، ص ۱۵۴)[۱۷]

حافظ: ببرد از من قرار و طاقت و هوش
بت سنگین دل سیمین بنا گوش

نظامی: بیا ساقی آن می که بار آورد
جوانی دهد عمر بار آورد
به من ده که این هر دو گم کرده‌ام
قناعت به خوناب خم کرده‌ام (*تذکرهٔ میخانه*، ص۲۰)[۱۸]

حافظ: بیا ساقی آن می که حال آورد
کرامت فزاید کمال آورد
به من ده که بس بیدل افتاده‌ام
وزین هر دو بی‌حاصل افتاده‌ام

■ عطار (متوفای ۶۱۸ق.)

عطار: بعد از این وادیّ استغنا بود
نه درو دعوی و نه معنیٰ بود
هفت دریا یك شَمَر اینجا بود
هفت اخگر یك شرر اینجا بود (*منطق‌الطیر*، ص۲۰۰)[۱۹]

حافظ: گریهٔ حافظ چه سنجد پیش استغنای عشق
کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی

عطار: حکم حکم اوست فرمان نیز هم
رو دریغی نیست تن جان نیز هم (*منطق‌الطیر*، ص۸۹)

حافظ: دردم از یارست و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم

عطار: الا ای بلبل گویای اسرار
ز صندوق جواهر بند بردار (*اسرارنامه*، ص۲۸)[۲۰]

حافظ: الا ای طوطی گویای اسرار
مبادا خالیت شکرّ ز منقار

■ کمال‌الدین اسماعیل (متوفای ۶۳۵ق.)

کمال‌الدین: به‌هر ره بانگ چه داری چو دردمند نیی
تو درد جوی که درمانش بر اثر یابی (*دیوان*، ص۲۹)[۲۱]

حافظ: عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست و گرنه طبیب هست

و: طبیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیك
چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند

کمال الدین: زمان خوشدلی دریاب کاکنون آن زمان آمد (ص۲۷۴)
حافظ: زمان خوشدلی دریاب و دُریاب

کمال الدین: گرت هواست که چون آفتاب نور دهی (ص۲۴)
حافظ: گرت هواست که با خضر همنشین باشی
گرت هواست که معشوق نگسلد پیوند

کمال الدین: که روی جامه سیه‌باد و جان و مال سخن (ص۳۸۸)
حافظ: که روز هجر سیه باد و جان و مال فراق

به همین سیاق است این مصراع از سید حسن غزنوی

که روی فصل سیه باد و جان و مال کرم (دیوان، ص۱۱۸)[۲۲]

کمال الدین: کجا روم چکنم از که یاوری خواهم (ص۱۳۱)
حافظ: کجا روم چکنم چاره از کجا جویم

کمال الدین: به‌کام و آرزوی دل نماند صد سال افزونتر (ص۸ ۵)
حافظ: به‌کام و آرزوی دل چو دارم خلوتی حاصل

کمال الدین: صحن سرای دیده به هفت آب شسته‌ام
بهر خیالت آب زده رهگذار چشم (ص۱۱۳)
حافظ: صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود
کاین گوشه نیست در خور خیل خیال تو

عراقی (متوفای ۶۸۸ق)

عراقی: همه عالم صدای نغمهٔ اوست (کلیات، ص۱۲۴)[۲۳]
حافظ: همه عالم گواه عصمت اوست

عراقی: چون خرابی چشم مستت می‌کند
جرم بر دور زمان نتوان نهاد (ص۱۶۵)
حافظ: از چشم خود بپرس که ما را که می‌کشد
جانا گناه طالع و جرم ستاره نیست

عراقی: مرا این دوستی با تو قضای آسمانی بود
قضای آسمانی را دگر کردن توان؟ نتوان (ص۲۵۶)
حافظ: مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد
قضای آسمانست این و دیگرگون نخواهد شد

عراقی: بیا که بی‌تو به‌جان آمدم ز تنهایی
نماند صبر و مرا بیش ازین شکیبایی (ص۲۹۵)
حافظ: کشت قصهٔ شوقی و مدعی باکی
بیا که بی‌تو بجان آمدم ز غمناکی

عراقی: من زان توام تو هم مرا باش
خوش باش به عشق اتفاقی (ص۱۳۹)
حافظ: دمی با نیکخواهان متفق باش
غنیمت دان امور اتفاقی

مرحوم قزوینی مصراع دوم این بیت حافظ را:

سلیمی مند حلّت بالعراق
الاقی من نواها ما الاقی

متأثر از مصراع دوم این بیت عراقی دانسته است

ملیت الآن صحبی بالبلایا
الاقی من زرایا ما الاقی[۲۴].

در *کلیات عراقی*، چاپ مرحوم نفیسی چندین غزل با این وزن و قافیه هست، اما بیت یاد شده را در آنها نیافتم. والله اعلم
این بیت حافظ را

به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد
گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

که مصراع دومش، تضمین مصراع اول یکی از ابیات عراقی است (*کلیات*، ص۱۵۲)، علی دشتی با تقدیم و تأخیر دو مصراع از سعدی دانسته و آن را با شعر عراقی مقایسه کرده است[۲۵] به‌همین شیوه مرحوم نفیسی نیز در حاشیهٔ شعر عراقی، چنین بیتی را به سعدی نسبت داده است. در *کلیات سعدی* چاپ فروغی چنین بیتی نیافتم. معلوم نیست مأخذ قول دشتی و نفیسی کدام چاپ *کلیات* سعدی است.

حاشیه

۱۴) *حافظ نامه*، بخش اول، ص۴۳
۱۵) *دیوان عثمان مختاری*، به‌اهتمام جلال‌الدین همایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۱، ص۵۹۴
۱۶) *دیوان خاقانی*، به‌کوشش دکتر سجّادی، انتشارات زوار، ۱۳۳۸
۱۷) خسرو و شیرین *نظامی گنجوی*، به‌کوشش عبدالمحمد آیتی، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ اول، ۱۳۵۳
۱۸) تذکرهٔ میخانه، ملا عبدالنبی فخرالزمانی قزوینی، با تصحیح و تنقیح احمد گلچین معانی، انتشارات اقبال، چاپ چهارم ۱۳۶۳
۱۹) *منطق‌الطیر*، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به‌اهتمام سیدصادق گوهرین، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۶
۲) *اسرارنامه*، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، با تصحیح دکتر سیدصادق گوهرین، کتابفروشی زوار، چاپ دوم ۱۳۶۱
۲۱) *دیوان کمال اسماعیل اصفهانی*، به‌اهتمام حسین بحرالعلومی، کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸
۲۲) *دیوان سیدحسن غزنوی*، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۸
۲۳) *کلیات عراقی*، به‌کوشش سعید نفیسی، کتابخانهٔ سنایی، چاپ چهارم، [تاریخ مقدمه ۱۳۳۸]
۲۴) محمد قزوینی، «بعضی تضمینهای حافظ»، مجلهٔ *یادگار*
۲۵) علی دشتی، *قلمرو سعدی*، ۱۳۳۸، ص۲۳۵

سعدی (متوفای ۶۹۱ق)

سعدی . دوستان معدور داریدم که پایم درگلست (کلیات، ص۴۳۹)[۲۶]
حافظ: زاهدان معذور داریدم که اینم مذهبست

سعدی هر که خواهد در حق ما هر چه خواهد گو بگوی (ص۵۳۷)
حافظ هر که خواهد گو بیا و هرچه خواهد گو بگو

سعدی تا به گریبان نرسد دست مرگ
دست ردامن نکیسم رها (ص۴۱۱)
حافظ تا دامن کفن نکشم زیر پای خاك
باور مکن که دست ز دامن بدارمت

سعدی کوبم آب حیاتی به حلق تسنه فروکن
به آنگهی که بمیرم به آب چشم سویی (ص۶۰۳)
حافظ. امروز که در دست توام مرحمتی کن
فردا که سوم خاك چه سود اشك ندامت

سعدی قل هوالله احد چشم بد از روی تو دور (ص۵۲۱)
حافظ خوش خرامان می‌روی چشم بد از روی تو دور

سعدی آنجا که تویی رفتن ما سود ندارد
إلّا به کرم پیش نهد لطف تو گامی (ص۶۳۵)
حافظ ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید
هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند

سعدی قصهٔ دردم همه عالم گرفت
درکه نگیرد نفس آشنا؟
گر برسد نالهٔ سعدی به کوه
سنگ بنالد به زبان صدا (ص۴۱۲)

حافظ گر سنگ ازین حدیث بنالد عجب مدار
صاحبدلان حکایت دل‌خوش ادا کنند

سعدی. حدیث دوست نگویم مگر به حضرت دوست
یکی تمام بود مطّلع بر اسرارم (ص۵۵۴)
حافظ حدیث دوست نگویم مگر به حضرت دوست
که آشنا سخن آشنا نگه دارد

سعدی: ما همانیم که بودیم و محبت باقی است (ص۴۹۴)
حافظ: بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود

سعدی: کس ازین نمك ندارد که تو ای غلام داری
دل ریش عاشقان را نمکی تمام داری
به من اوفتاده تنها نه کمند آرزویت
همه کس سرِ تو دارد تو سرِ کدام داری (ص۶۲۳)
حافظ ما و می و زاهدان و تقوی
تا یار سرِ کدام دارد
بر سینهٔ ریش دردمندان
لعلت نمکی تمام دارد

سعدی کدام روز دگر جان به‌کار یار آید
که جان فشان نکنی روز وصل برجانان (ص۷۳۸)
حافظ. گر نثار قدم یار گرامی نکنم
گوهر جان به چه کار دگرم باز آید

سعدی اگر مُلك برحم نماندی و تخت
تراکی میسّر شدی تاج و تخت (ص۲۳۸).
حافظ ای حافظ از مراد میسر شدی مدام
جمشید نیز دور نماندی ز تخت خویش

سعدی به‌جان دوست که خون دوست در برم باشد
هزار دشمن اگر بر سرند غم نخورم (ص۵۵۳)
حافظ هزار دشمنم ار میکنند قصد هلاك
گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باك

سعدی گرم تو زهر دهی چون عسل بیاشامم (ص۶۱۲)
حافظ و گر تو زهر دهی به که دیگران تریاك

سعدی مپندار گر وی عنان بر شکست
که من باز دارم ز فتراك دست (ص۲۸۵)
حافظ عنان مپیچ که گر می‌زنی به شمشیرم
سپر کنم سر و دست ندارم از فتراك

سعدی پادشاهی کنم ار بندهٔ خویشم خوانی (ص۶۴۱)
حافظ بولای تو که گر بندهٔ خویشم خوانی
از سر خواجگی کون و مکان برخیزم

سعدی چو فرهاد از جهان بیرون به تلخی می‌رود سعدی
ولیکن شور شیرینش بماند تا جهان باشد (ص۴۸۲)
حافظ گرچو فرهادم به تلخی جان برآید باك نیست
بس حکایتهای شیرین باز می‌ماند زمن

سعدی وفای یار به دنیا و دین مده سعدی
دریغ باشد یوسف به‌هر چه بفروشی (ص۶۲۹)
و دوست به دنیا و آخرت نتوان داد
صحبت یوسف به از دراهم معدود (ص۷۱۸)
حافظ یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد
آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود

سعدی ملك صمدیت را چه سود و زیان دارد
گر حافظ قرآنی یا عابد اصنامی (ص۸۰۵)
حافظ بیا که رونق این کارخانه کم نشود
به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی

سعدی: این ریش اندرون نکند هم سرایتی (ص۶۰۹)
حافظ: این آتش درون بکند هم سرایتی

سعدی شرط انصاف باشد که تو فرمان ببری (ص۲۹)
حافظ سرط انصاف باسد که مداوا بکنی

سعدی ارادت بداری سعادت مجوی (ص۳۱۲)
حافظ ارادتی بنما تا سعادتی ببری

در باب دوم گلستان نیز نسبه به این مضمون هست و آقای خرمشاهی نیز به آن اشاره کرده‌اند «... و اینجا تا ارادتی بیاری سعادتی نبری» (کلیات، ص۹۳).

سعدی دریغا عهد آسانی که مقدارش ندانستم
ندانی قدر وصل الّا که درمانی به هجرانی (ص۶۳۹)
حافظ دریغا عیش سنگیری که در خواب سحر بگذشت
ندانی قدر وقت ایدل مگر وقتی که درمانی

سعدی سهر آن تست و ساهی فرمای هرحه خواهی (ص۶۴۱)
و ملك آن تست و فرمان مملوك را چه درمان (ص۶۲۶)
حافظ ملك آن تست و خاتم فرمای هرحه خواهی

سعدی به‌هر چه خوبتر اندر جهان نظر کردم
که گویمش به تو ماند تو خوبتر زآنی (ص۶۴۲)
حافظ گفتند خلایق که تویی یوسف ثانی
چون نیك بدیدم بحقیقت به از آنی

این مضمون را دیگران نیز پرداخته‌اند که چند نمونه ذکر می‌شود

همام‌تبریزی گفته بودند که روی تو ز خورشید بهست
چون بدیدیم به جان تو که صد چندان بود
(دیوان، ص۹۶)[27]

هم او تو نه کردم که بخوانم دگرت ماه و پری
هرچه دیدیم و شنیدیم از آن خوبتری (ص۱۴۶)

ناصربخارایی هرچه می‌گویم ز نیکویی ترا
نیك می‌بینم از آن نیکوتری
(دیوان، ص۱۱۲)[28]

مرحوم برمان، مصراع اول این بیت حافظ را

هر سرو که در چمن برآید
در خدمت قامتت نگون باد

از سعـــدی دانستـه است[29] چنین مصراعی در کلیات سعدی چاپ فروغی ندیدیم.

■ اوحدی (متوفای ۷۳۸ق)

اوحدی: در کوی نیکنامی لختی گذر کن ای دل (دیوان، ص۲۵۲)[30]
حافظ: در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند.

اوحدی ای نسیم صبحدم یارم کجاست (ص۱۰۴)
حافظ. ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست

اوحدی مباش در سر آزار و بند من میوش (ص۲۴)
حافظ مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن

این نیم بیت هم از عماد فقیه است

مکن مخالفت او و هرچه خواهی کن (دیوان، ص۲۳۹)[31]

اوحدی گوش بر چنگ و چشم بر ساقی
جام در دست و جامه در آهار (ص۱۹)
حافظ چشمم به روی ساقی و گوشم به قول چنگ
و گوش همه بر قول نی و نغمهٔ چنگست
چشم همه بر لعل لب و گردش جامست

اوحدی شهریان را به غریبان نظری باشد و من
دیدم این قاعده در شهر شما نیست چرا (ص۷۶)
حافظ تیمار غریبان سبب ذکر جمیلست
جانا مگر این قاعده در شهر شما نیست؟

اوحدی گر ندانم که تو بر من گذری خواهی کرد (ص۲۳۴)
حافظ مژده دادند که بر ما گذری خواهی کرد

اوحدی دست عشقت قدحی داد و ببرد از هوشم
خُم می گو سر خود گیر که من در جوشم (ص۴۴)
حافظ ما را ز خیال تو چه پروای شرابست
خُم گو سر خود گیر که خمخانه خرابست

حاشیه

۲۶) کلیات سعدی، به‌اهتمام محمدعلی فروغی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۳
۲۷) دیوان همام‌تبریزی، به‌تصحیح دکتر رشید عیوضی، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، تبریز، ۱۳۵۱
۲۸) دیوان اشعار ناصر بخارایی، به‌کوشش دکتر مهدی درخشان، بنیاد نوریانی، ۱۳۵۳
۲۹) دیوان حافظ، چاپ پژمان، ص۳۷۷
۳۰) کلیات اوحدی اصفهانی (معروف به مراغی)، با تصحیح و مقابله و مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۰
۳۱) دیوان عماد فقیه کرمانی، به تصحیح رکن‌الدین همایونفرخ، تهران کتابفروشی ابن سینا، ۱۳۴۸

اوحدی: اوحدی بر درش افتادگی از دست مده
زآنکه افتادگی اینجا مدد جاه شود (ص۵۲)
حافظ حافظ افتادگی از دست مده زآنکه حسود
عرض و مال و دل و دین در سر مغروری کرد

اوحدی شنیدم حاجیی احرام بسته
چو در ریگ بیابان گشت خسته
به خود گفت ارچه بر تشویش راهست
جمال کعبه شکر عذر خواهست (ص۴۷۸)
حافظ جمال کعبه مگر عذر رهروان خواهد
که جان زنده دلان سوخت در بیابانش

اوحدی بدان کمر نرسد دست من ولی برساند (ص۸۴)
حافظ بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ

اوحدی گر سر به شمشیرم دهی یابند بر پایم نهی
هرگز نخواهم داشتن دست رفتراک ای صنم (ص۲۹۱)
حافظ. عنان مپیچ که گر می‌زنی به شمشیرم
سپر کنم سر و دستت ندارم از فتراک

اوحدی مطلب صبر جمیل از من مشتاقِ جمال (ص۴۲۹)
حافظ: که نیست صبر جمیلم ز اشتیاق جمال

در این نیم بیتِ عماد فقیه نیز همین مضمون اراده و ارائه شده است، با آوردن جناس و رعایت تناسب بین «جمال» و «جمیل»

از جمالش صبر ما نبود جمیل (دیوان، ص۱۹۶)

اوحدی به‌کجا برم شکایت به که گویم این حکایت
که تو شمع جمع و آنگه دل اوحدی گذاری (ص۳۸۸)
حافظ به‌کجا برم شکایت به که گویم این حکایت
که لبت حیات ما بود و نداشتی دوامی

اوحدی: سعادت را دعا گفته، سلامت را قفا دیده (ص۳۵۶)
حافظ: به دور نرگس مستت سلامت را دعا گفتیم

اوحدی: زین بیش مده وعده به فردای بهشتم
کامروز به نقد از رخ او خانه بهشتست (ص۶ ۱)
حافظ. من که امروزم بهشت نقد حاصل می‌شود
وعدهٔ فردای زاهد را چرا باور کنم

اوحدی: ای عاشقان موی تو افزون ز موی سر (ص۳۶۲)
حافظ ای عاشقان روی تو از ذرّه بیشتر

اوحدی. ز هجران گرچه داری صد شکایت
به روز وصل بگذار آن حکایت (ص۴۷۸)
حافظ شکایت شب هجران فرو گذاشته به
به شکر آنکه برافکند پرده روز وصال

اوحدی این خرقه که من دارم رنّار کنش یا رب[۲۴] (ص۹۲)
حافظ این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی

اوحدی بیار آن باده تا دل را به نور او برافروزم
که بوی دوست می‌آرد نسیم باد نوروزم (ص۲۸۱)
حافظ ز کوی یار می‌آید نسیم باد نوروزی
ازین باد ار مدد خواهی چراغ دل برافروزی

اوحدی معشوق چو آفتاب دارم
با او هوس شراب دارم
زیرا که دلی کباب دارم
و آن لب نمک تمام دارد،
قومی که مقرّبان دینند
با دُردکشان نمی نشینند
آواز دهید تا ببینند
صوفی که به‌دست جام دارد (ص۶۹)
حافظ آنکس که به‌دست جام دارد
سلطانی جم مدام دارد
بر سینهٔ ریش دردمندان
لعلت نمکی تمام دارد

اوحدی گر کند میل به خوبان دل من عیب مکن
کاین گناهیست که در شهر شما نیز کنند (ص۱۹۵)
حافظ گر رود از پی خوبان دل من معذورست
درد دارد چه کند کز پی درمان نرود

گفتنی است که بیتی که از اوحدی ذکر شد، جزو غزلی است که آن را با کمی اختلاف به سعدی نیز نسبت داده‌اند (ر ک *کلیات سعدی*، ص۵۰۱) و بیت حافظ نیز درغزلی است که آن را در دیوان اشعار ناصر بخارایی نیز می‌یابیم[۱] (ر ک *دیوان ناصر بخارایی*، ص۲۸۳)

■ خواجو (متوفای ۷۵۳ق)

خواجو ای فدای قامتت هر سرو بستانی که هست (دیوان، ص۴۰۴)[۳۲]
حافظ فدای قدّ تو هر سروبن که بر لب جوست

خواجو آن ترک پریچهره مگر لعبت چینست (ص۲۲۱)
و آن ترک ختایی بچه آیا چه خطا دید (ص۲۶۱)
حافظ آن ترک پریچهره که دوش از بر ما رفت
آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت

حواحو ایا صبا گرت افتد به کوی دوست گدار (ص۲۷۳)
حافظ صبا اگر گدری افتدت به کسورِ دوست

حواحو ار بام حه برسید که بی‌بام و ستاییم (ص۴۶۵)
حافظ ور بام حه برسی که مرا سگ ر بامست

حواحو بار آی که بی روی تو ای یار سمن بوی (ص۷۲۴)
و بار آی که ار مهر تو ای ماه دل افرور (ص۶ ۵)
حافظ بار آی که بی‌روی تو ای سمع دل افرور
در برم حریفان ابر نور و صفا نیست

حواحو تو مپندار که ار حود حبرم هست که نیست
یا دلم ستهٔ بند کمرت نیست که هست (ص۳۹۴)
حافظ آحر به حه گویم هست ار حود حبرم حون نیست
ور بهر حه گویم نیست با وی نظرم حون هست

حواحو گرحه طوطی ر سکر نیك به تنگ آمده بود (ص۶۶۹)
حافظ گویی ار صحبت ما نیك به تنگ آمده بود

حواحو هرکس که دید روی تو سر در حهان بهاد (ص۲۶۴)
حافظ هر کس که دید روی تو بوسید حسم من

حواحو قامتش را به صنوبر نتوان حواند ار آنك
نسبت سرو حرامان به گیا نتوان کرد (ص۶۶۱)
حافظ عارضش را به مثل ماه فلك نتوان گفت
نسبت دوست به هر بی‌سروپا نتوان کرد

حواحو گفت سلطان را حریف رند بازاری که دید (ص۴۲۴)
حافظ سلطان کحا عیش نهان با رند بازاری کند

حواحو مرا دریاب و آب حسم حون افشان که دُریابی (ص۷۷۰)
حافظ سرشك گوشه گیران را حو دریابند دُر یابند

حواجو نکند سوی دل خستهٔ حواحو نظری
آه ار آن دلبر بیمان سکن سنگین دل (ص۲۹۶)
حافظ کی کند سوی دل خستهٔ حافظ نظری
چشم مستش که به هر گوشه حرابی دارد

حواحو ساد ده دل دیوانه هرحه بادا باد (ص۴۳۵)
و دل ساد ار بهر آن دادم که دارد بوی دوست (ص۴۷۱)
و بدان که بوی تو آورد صبحدم بادم
و گرنه ار چه سبب دل ساد می‌دادم (ص۳۰۷).

حافظ. دوش آگهی ریار سفر کرده داد باد
من نیز دل ساد دهم هرچه باد باد

سبیه به این مضمون را ناصر بخارایی نیز دارد

می‌دهد باد ار تو بویی آفرین بر باد باد
من به بویت می‌دهم عمر گرامی را ساد (*دیوان*، ص۲۲۴)

خواحو به‌حق صحبت دیرین که حق صحبت دیرین
روا مدار که گردد حو وعده‌های تو باطل (ص۲۹۹)
حافظ به‌حق صحبت دیرین که هیچ محرم رار

حواحو چون غمزهٔ حونخوارت بر قلب کمین سازد
بس کسته که هر لحظه بر یکدگر اندازد (ص۴۴۱)
حافظ مژگان تو تا تیغ حهانگیر برآورد
بس کستهٔ دل زنده که بر یکدگر افتاد

حواحو دسمن ار با ما به مستوری درافتد باك نیست
ر آنکه با مستان درافتد هرکه برحواهد فتاد (ص۶۹۵)
حافظ بس تحربه کردیم در این دیر مکافات
با دُردکسان هر که درافتاد برافتاد

این بیت ناصر بخارایی نیز مناسب ذکر است

بدحواه برافتد حو در افتاد به ناصر
هر کس که به درویس درافتاد برافتاد (ص۲۲۶)

حواحو دوس می‌گفت که من با تو وفا حواهم کرد
لیك معلوم ندارم که کند یا نکند (ص۶۶۱)
حافظ دوس می‌گفت که فردا بدهم کام دلت
سببی ساز حدایا که پسیمان نشود

خواحو دلم ز مهر رخت می‌کسد به زلف سیاه
حرا که سایهٔ زلف تو ظلّ ممدودست (ص۱۹۳)
حافظ ظلّ ممدود خم زلف توام بر سر باد
کاندرین سایه قرار دلِ شیدا باسد

حواحو هم عفاالله صبا که عاشق را
حبر یار مهربان آورد (ص۲۶۳)
حافظ. هم عفاالله صبا کز تو پیامی می‌داد
ورنه در کس نرسیدیم که ار کوی تو بود

حواجو زاول صبح ازل تا آحر محشر دمی (ص۳۴۶)
حافظ: ار دم صبح ازل تا آحر شام ابد

خواجو طعنه بر بند کمر ترکش حورا زده‌اند (ص۳۵۷)
حافظ عقده در بند کمر ترکش حورا فکنم

حاشیه

۳۲) *دیوان اشعار حواجوی کرمانی*، به‌تصحیح احمد سهیلی حوانساری، کتابفروشی بارانی، [تاریخ مقدمه ۱۳۳۶]

و به همین شیوه است این نیم بیت ناصر بخارایی:

. دست در بند کمر ترکی خورا دارد (ص۱۲۵)

خواجو: به گدایی به سر کوی شما آمده‌ایم (ص۷۳۷)
حافظ. به‌گدایی به در خانهٔ شاه آمده‌ایم

این نیم بیت هم از سعدی است.

. به گدایی به در اهل نظر باز آمد (*کلیات*، ص۷۱۴)

خواجو: چون سایه دویدیم به سر در عقبش لیک
در سایهٔ آن سرو خرامان نرسیدیم (ص۳۰۵)
حافظ. اگرچه در طلبت همعنان باد شمالم
به گرد سرو خرامان قامتت نرسیدم

خواجو: تا ترا عاقبت شود محمود
همچو محمود شو غلام ایاز (ص۴۴۵)
حافظ: محمود بود عاقبت کار در این راه
گر سر برود در سر سودای ایازم

خواجو تا گِل قالبم شود خاکِ درِ سرای تو (ص۱۹۰)
حافظ. کاین سر پرهوس شود خاک درِ سرای تو

خواجو یاقوت جان فزایت کام نیازمندان (ص۳۱۹)
حافظ. یاقوت جان فزایش از آب لطف زاده

خواجو خوشا چشمی که بیند روی ترکان
خنک بادی که آرد بوی ترکان
بود هندوی چشم می‌پرستان
دوتا پیوسته چون ابروی ترکان
بود پیوسته خواجو مست و مخمور
ز باد نرگس جادوی ترکان (ص۴۸۰)
حافظ. دل من در هوای روی فرخ
بود آشفته همچون موی فرخ
بده ساقی شراب ارغوانی
به یاد نرگس جادوی فرخ
دوتا شد قامتم همچون کمانی
زغم پیوسته چون ابروی فرخ

خواجو: هزار جان گرامی فدای بالایت (ص۴۳۷)
حافظ. هزار جان گرامی فدای جانانه

■ عبید زاکانی (متوفای ۷۷۲ق)

عبید. دوستان چیست در این واقعه تدبیر مرا (*کلیات*، ص۹۹)[۳۳]
حافظ: چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما

عبید: دمی که بی می و معشوق و نای می‌گذرد (ص۵۳)
حافظ. به هرزه بی می و معشوق عمر می‌گذرد

عبید: تا زمینست و زمان تابع فرمان تو باد
گوی گردان فلك در خم چوگان تو باد (ص۹۸)
حافظ خسروا گوی فلك در خم چوگان تو باد
ساحت کون و مکان عرصهٔ میدان تو باد

خواجوی کرمانی، با این وزن و قافیه و ردیف چند شعر مدحی دارد، که از آن جمله است این ابیات

ای شه ملك ستان ملك جهان رایِ تو باد
قصر نه پنجره یك غرفه ز ایوان تو باد
چون [به زین] در کشی آن توسن رویین سُم را
صحن مضمار فلك عرصهٔ میدان تو باد (*دیوان*، ص۱۳۷)

عبید دست با شاهد سرمست در آغوش کنیم (ص۹۷)
حافظ دست با شاهد مقصود در آغوشش باد

عبید جهان خوشست و چمن خُرّمست و بلبل شاد
بیار بادهٔ گلرنگ هرچه بادا باد (ص۱۴)
حافظ چمن خوشست و هوا دلکشست و می بیغش

عبید: من دیوانه نه آنم که نصیحت شنوم (ص۹۹)
حافظ دل دیوانه از آن شد که نصیحت شنود

و این نیم بیت سعدی نیز مناسبت دارد

عاشق آن گوش ندارد که نصیحت شنود (*کلیات*، ص۵۷۰)

عبید: به پیش خود نشان شاهدان شیرین کار (ص۳)
حافظ. ز شور و عربدهٔ شاهدان شیرین کار

عبید بر آستان تو گشتم مقیم و دولت گفت
نَزَلْتَ خیرَ مقام وَجَدْتَ خیرَ مآب (ص۴)
حافظ خوشا دمی که درآیی و گویمت به سلامت
قَدِمْتَ خیر قدوم نَزَلْتَ خیرَ مقام

عبید ز شست زلف تو هر حلقه‌ای و آشوبی
ز چشم مست تو هر گوشه‌ای و غوغایی (ص۶۴)
حافظ ز کفر زلف تو هر حلقه‌ای و آشوبی
ز سحر چشم تو هر گوشه‌ای و بیماری

در بخش دوم این مقاله دربارهٔ تأثیر شعرای زیر بر حافظ بحث خواهد شد ناصر بخارایی، کمال خجندی، همام تبریزی، عماد فقیه، ابن یمین، سراج‌الدین قمری، امیر معزی، جمال‌الدین عبدالرزاق، مولوی و

حاشیه

۳۳) *کلیات عبید زاکانی*، به‌تصحیح و اهتمام عباس اقبال، از انتشارات مجلهٔ *ارمغان*، ۱۳۲۱

پیشنهاد دربارهٔ سه واژه از حافظ

دکتر علی رواقی

۱. زکال / نکال

حافظ قصیده‌ای دارد در مدح شاه شیخ ابواسحق، که چند بیت نخست آن این است:

سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد
چمن ز لطف هوا نکته بر جنان گیرد
هوا ز نکهت گل در چمن تتق بندد
افق ز عکس شفق رنگ گلستان گیرد
نوای چنگ بدانسان زند صلای صبوح
که پیر صومعه راه در مغان گیرد
نکال شب که کند در قدح سیاهی مسك
در او شرار چراغ سحرگهان گیرد

علامه قزوینی دربارهٔ این قصیده در یادداشت *دیوان حافظ* نوشته است:

> تصحیح بعضی عبارات و تعبیرات در این قصیده و فهم مقصود از آنها، با وجود به‌دست داشتن ده نسخهٔ خطّی و عدّهٔ کثیری از نسخ مختلفهٔ چاپی برای ما میسر نگردید ممکن است که در بعضی نسخ اصلی تحریفی از نسّاخ روی داده بوده و سپس در نسخ متأخره همهٔ آن تحریفات نقل شده باشد. ممکن است که خواجه تکلّفی در اوایل امر شاید مانند هر تازه‌کاری درین فنون احیاناً به بعضی تصنعات و تکلّفات متوسل می‌شده و در نتیجه شاید پارهٔ تعقیدات لفظی یا معنوی در بعضی اشعار آن دورهٔ او روی داده بوده (*دیوان حافظ*، قزوینی و غنی، ص نکر)

یکی از دشواری‌های این قصیده واژهٔ *نکال* است که در آغاز چهارمین بیت از این قصیده نشسته است. علامه قزوینی دربارهٔ این واژه نوشته است:

> چنین است یعنی *نکال* با نون در اوّل، معنی این کلمه بهیچوجه معلوم نشد. محتمل است باحتمال قوی، بلکه من شکّی در این باب ندارم، که به قرینهٔ شرار در مصراع ثانی *نکال* تصحیف *زگال* باید باشد که به‌وزن و معنی زغال است ولی معذلك ربط بین *زکال شب* و جملهٔ «که کند در قدح سیاهی مسك» درست واضح نیست. *چراغ سحرگهان* کنایه از آفتاب است (*دیوان حافظ*، ص نکر)

استاد دکتر احمدعلی رجائی دربارهٔ همین بیت می‌نویسد:

> همان قدر که ابهام، طرف علاقهٔ شعر است، کشف و دریافت نیز مورد توجّه و باعث لذّت و مسرّت اوست ... چه بسا که دانستن معنی لغت یا ترکیبی، به رفع ابهام یا کشف معنی مجهولی راهبری کند، که به‌عنوان گواه مدعا، دو نمونه از لغات و ترکیباتی که درك معنی آنها سبب عقده‌گشایی است به‌دست داده می‌شود (*فرهنگ اشعار حافظ*، مقدمه، ص۱۵)

شادروان دکتر رجائی پس از آوردن همین بیت، که واژهٔ *نکال* در آن است، یادداشت علّامه قزوینی را می‌آورد و پس از آن می‌نویسد:

> باید توجّه داشت که *نکال* به فتح به معنی عقوبت، و اصطلاح مسك در شراب یا مسك در قدح کردن کنایه از بی‌هوش کردن است... بنابرآنچه گذشت، مراد از بیت مورد بحث، با توجه به‌معنی لغت *نکال* و اصطلاح «مسك در قدح کردن» روشن است بدین شرح که موضوع شعر، شکنجه کردن و به عقوبت رساندن شب است، و جرمش آن که در قدح جهانیان مسك افکنده و آنان را در خواب و

بی‌هوش ساخته است و کیفر معیّنه هم این است که چراغ سحرگهان، یعنی خورشید، به‌جانش شرر افکند و نابودش سازد (*فرهنگ اشعار حافظ*، ص۱۶)

استاد دکتر زریاب خویی پیشنهاد شادروان دکتر رجائی را نمی‌پذیرند و می‌نویسند

پس باید در جستجوی معنی دیگری برای بیت «نکال شب » برآمد. *مصراع اوّل به این صورت مسلماً غلط است* و باید به‌دنبال قرائت‌های دیگر که در نسخ کهن آمده است و دکتر خانلری نقل کرده است، رفت. دکتر خانلری در صفحه ۱۰۳۸ در اختلاف نسخه‌ها برای بیت مذکور این قرائت را از نسخهٔ «ك» نقل می‌کند «*رحال* شب که کند در قدح سیاهی مسك» و همین قرائت با تبدیل «رحال» به «رگال» درست است. نسخه‌برداران «رگال» را درست نخوانده‌اند و آن را به «نکال» و «رحال» تحریف کرده‌اند. *صورت صحیح چنین است*

رگال شب که کند در قدح سیاهی مشك
در او شرار چراغ سحرگهان گیرد

معنی روشن است. رغال شب (استعاره) که از سیاهی و تیرگی به سیاهی مسك طعنه می‌زند شرار چراغ سحرگهان، یعنی آفتاب، در او می‌گیرد و او نیز مشتعل می‌گردد که اشاره به سرخ فام بودن افق مشرق به‌هنگام طلوع آفتاب است (*آئینهٔ جام*، ص۳۸۴ و ۳۸۵)

دربارهٔ این بیت نظر و نوشته بسیار است، برای نمونه بنگرید به *کیهان فرهنگی*، سال ششم، شماره‌های ۴ و ۵

اما برویم و ببینیم معنی *نکال* در نوشته‌های فارسی چیست؟ شاید بتوانیم با یاری گرفتن از متن‌های فارسی گرهی از این کار فروبسته بگشاییم

واژهٔ *نکال* سه بار در قرآن به‌کار رفته است و در ترجمه‌های قرآن بیشتر به این معنی‌ها آمده است: *عقوبت و عبرت* (*تفسیر سورآبادی*، عکسی)، *بند و شکنجه* (قرآن خطی، ۱۰۸۹ آستان قدس)؛ *عذاب* (*تفسیر ابوالفتوح*)؛ *رسوایی* (*ترجمهٔ تفسیر طبری*)؛ *پرده دریدگی* (قرآن‌های ۱۸۵۶ و ۶۷۶)؛ *فضیحت* (*ترجمهٔ قرآن ری*)؛ *رشت‌تر گرفتن* (*ترجمه تفسیر طبری*)؛ (بقره/۶۶، نازعات/۲۵، مائده/۳۸) و در واژهٔ *تنکیل* هم، که یك بار در قرآن آمده است، معنی ترجمه‌ها نزدیك به‌همان معانی است که دربارهٔ واژهٔ *نکال* آمد

فرهنگ‌های شناختهٔ فارسی را جست‌وجو کردیم تا بتوانیم معنایی برای واژهٔ *نکال* پیدا کنیم که روشنگر مفهوم و محتوای شعر حافظ باشد. در همهٔ این فرهنگها معنی تازه‌ای برای نکال نیافتیم و به‌همان برابرگذاری رسیدیم که در ترجمه‌های قرآن بود و همه را نشان دادیم، و با هم دیدیم

بسیاری از کاربردهای واژهٔ *نکال را*، از متون فارسی، با گذشت و گذاشت وقت و روزگار، بیرون آوردیم که با هم نمونه‌هایی از آنها را می‌بینیم

بدو گفت برخیز و پاسخ کُنش
نکال تگینان خَلُخ کنش (*شاهنامه*، ج۶، ص۷۹)

خداوندم **نکال** عالمین کرد
سیاه سرنگونم کرد و مدور (*دیوان منوچهری*، ص۳۹)

خلافش برد آنرا که خلافش به دل آرد
ز عزّی و جلالی سوی عزلی و **نکالی** (*دیوان فرخی*، ص۳۹۷)

رفت میری بدین مهم در حال
کشت مرد فسادجو **نکال** (*حدیقة‌الحقیقه*، ص۵۲۷)

ور کسی خصم گرددت شاید
که کنندش بدین گناه **نکال** (*دیوان مسعود سعد*، ص۳۱۵)

گرچه فرمانت رواست به هرچ آن نکنی
با من عاجز مسکین چه سیاست چه **نکال**
(*دیوان انوری*، ص۲۸۳)

مَه شد موافق او در دق بدین جنایت
هر سال در خسوفی کرد آسمان **نکالش**
(*دیوان خاقانی*، ص ۲۳)

این نمونه‌ها که از نوشته‌های نظم آوردیم گرهی از معنای *نکال* در شعر حافظ نمی‌گشاید، هم چنانکه در چند شاهدی هم که از متن‌های نثر می‌آوریم به گمان من نزدیکی معنایی با شعر حافظ نمی‌بینیم

«و بعضی را دست ببرید و *نکال کرد*» (*زین‌الاخبار*، ص۱۸۰)

«و عثمان بن حنیف را ... بدان *نکال* او را سوی مدینه فرستادند» (*مجمل‌التواریخ و القصص*، ص۲۸۸)

«... و در اصفهان بردند و به خزی و *نکال* سپرد» (*راحة‌الصدور*، ص۱۶۱)

«گفتند ما را بر روی نیست اینجا بودن، که دقیانوس ما را

بکشد و *نکالی کند*» (*ترجمه و قصه‌های قرآن*، ص۵۸۵)

«ممکن گردد که بیشتر وزر و وبال آن و *نکال* آن به‌دنیا و آخرت در گردن مؤلف بماند» (*کتاب نقض*، ص۴)

«از *نکال* خداوند نمی‌ترسی، بازخواست، شکنجه» (*جوامع الحکایات*، ج۱، قسم۳، ص۱۳۴)

«هر که به چنگال سؤال از فضلهٔ مال دیگران می‌تراشد روی خود را به ناخن *نکال* می‌خراشد» (*مناقب العارفین*، ج۱، ص۱۹)

در پاره‌ای از کاربردهایی که آوردیم *نکال* در همان معنی است که در ترجمه‌های قرآن دیدیم، اما از برخی از شواهد به‌صورت ایهام و کم‌رنگ معنی سیاهی را درمی‌یابیم؛ از آن جمله است دو شعر منوچهری و خاقانی

خداوندم **نکال** عالمین کرد
سیاه سرنگونم کرد و مدبور (*دیوان منوچهری*، ص۳۹)

مه شد موافق او در دی بدین حمایت
هر سال در خسوفش کرد آسمان **نکالش**
(*دیوان خاقانی*، ص۲۳۰)

که از هر دو بیت معنی سیاهی و گرفتگی هم دریافته می‌شود جدا از آنکه فعل، نکال کردن است در همان معنی گذشته

در نوشته‌های فارسی در کنار شواهدی که نمونه‌هایی از آنها را به‌دست دادیم، کاربردهای دیگری را می‌بینیم که فرهنگ نویسان کهن و نو آنها را ندیده گرفته‌اند و از آنها گذشته‌اند. *نکال* جدا از معنی‌هایی که گفته شد به معنی‌های دیگری نیز به‌کار رفته است که از این گفتار بیرون است، نمونه‌هایی از کاربرد نکال را در شعر ناصر خسرو می‌بینیم

نگیرم پیش‌رو مر جاهلی را
که نشناسد نگاری از **نکالی** (*دیوان ناصرِ خسرو*، ص۳۱۰)

یکسره عشّاق مقال منند
درگه و بیگه به خراسان رجال
ور سخن و نامهٔ من گشت خوار
نامهٔ مانی و نگارش نکال (*همان*، ص۳۴۷)

نیستی آگه مگر که چون تو هزاران
خورده‌ست این گنده پیر زشت نکاله (*همان*، ص۴۱۶)

زین دیو **نکال** اگر ستوهی
بر مرکب دین بر فکن زین (*همان*، ص۵۰)

روشن است که معنی *نکال* و *نکاله* در بیت‌های ناصرِ خسرو، با معنای *نکال* در شواهد پیشین بکلی فرق دارد. به نظر می‌رسد واژهٔ *نکال* که در دو بیت از چهار بیت ناصرِ خسرو در برابر نگار آمده است محتوای معنایی بد و زشت و ناخوشایند را نحوی نشان می‌دهد هم‌چنانکه واژهٔ نگار نمی‌تواند جز زیبا و آراسته و خوب معنی دیگری داشته باشد

در دو بیت دیگر هم *نکال* و *نکاله* به‌معنی زشت و ناخوب و بد می‌تواند باشد. بیتی از عطار این معنی را تأیید می‌کند:

یقین بدان که عروس جهان همه جاییست
گر اندرون **نکالست** و از برون نگار (*دیوان عطّار*، ص۷۸۵)

در بیت عطار هم *نکال* در برابر نگار آمده است و همان معنی زشت و ناخوشایند و بد از آن استنباط می‌شود همچنانکه این نوشتهٔ سنایی هم این معنی را تأیید می‌کند

«آینهٔ زدوده معذور باشد از پذیرا بودن نگار و *نکال*» (*مکاتیب سنایی*، ص۶۰)

این شواهد ما را به‌معنی *نکال* در شعر حافظ نزدیک می‌کند، تا بتوانیم دریابیم *نکال شب* چیست؟ و به تعبیر یا عبارتی دیگر *نکال شب* کیست؟

در اینجا ناصرِ خسرو و عطّار به کمک ما می‌آیند

یکی **گنده‌پیرست** شب زشت و رنگی
که زاید از او خوب رومی غلامی (*دیوان ناصرخسرو*، ص۲۱۵)

عنبر شب‌چو سوخت زآتش صبح
بوی عنبر ز گلستان برخاست
سپر آفتاب تیغ کشید
قلم عافیت ز جان برخاست (*دیوان عطار*، ص۲۱)

با یاری گرفتن از شعر ناصرِ خسرو و عطار درمی‌یابیم که تعبیر *نکال* شب در شعر حافظ می‌تواند همان «گنده پیر زشت و رنگی و سیاه شب» و یا «عنبر شب» در شعر ناصر و عطار باشد

اکنون که معنی واژهٔ *نکال* را دانستیم بیت حافظ را معنی می‌کنیم

نکال شب یا گنده پیر شب یا زن زشت روی و سیاه شب که در جام شب، سیاهی مشک می‌ریزد، شرار چراغ سحرگاهان خورشید در او می‌گیرد و او را نابود می‌کند. حافظ قصیده را چنین پی می‌گیرد

شه سپهر چو زرّین سپر کشد در روی
به تیغ صبح و عمود افق، جهان گیرد
برغم **زال سیه** شاهباز زرین بال
درین مقرنس زنگاری آشیان گیرد

بهتر است معنی شعر حافظ را دنبال کنیم. آن هنگام که شهریار سپهر، سپر زرّین خورشید را برابر روی می‌آرد و با شمشیر صبح و عمود افق جهان را می‌گشاید، بر خلاف خواستهٔ زال سیاه یا نکال شب، شاهباز زرین بال خورشید، در گنبد زنگاری، جای

می‌گیرد. کاربرد «زال سیه» گمان ما را دربارهٔ واژه *نکال* تأیید می‌کند و گویی تصویر زال سیه نوعی عهد ذهنی است برای *نکال* در بیت بالا.

بر پایه شواهد و قراین موجود در شعر حافظ روشن است که *نکال* شب پیرزن گنده پیر سیاه و زشت شب است که در برابر شه سپهر، کدخدا و داماد فلك می‌ایستد و شاخار و شاکام خورشید، شب را نابود می‌کند و خود درین گنبد کبود آشیان می‌گیرد

برای اینکه خوانندهٔ گرامی را هیچ گونه تردید و گمانی در معنی *نکال* به‌معنی زشت و بدترکیب و بی‌ریخت در دل راه نیابد یك گواه دیگر می‌آوریم تا معنی بیت حافظ را آسان‌پذیرتر کند:

«آن زن را که پیش از جلوهٔ عروس بیرون آرند آن را *نکال* خوانند، پیوستگان شاه (=داماد) نخست او را ببینند آنگاه عروس را، آن جهان عروس است و این جهان *نکال*، ابله کسی باشد که دل بر *نکال* بنهد و روی از عروس بگرداند. عارفان و زاهدان روی دنیا را که *نکال* است به خلق زشت می‌گویند (منتخب رونق *المجالس*، ص ۳۵۰)

واژهٔ *عروس* (=اروس) در نوشته‌های پهلوی به‌معنی سپید است (*واژه‌نامهٔ مینوی خرد*، ص ۴۲، *واژه‌نامهٔ بندهش*، ص ۴۵) و چه بهتر که واژهٔ عروس را در شعر فردوسی نیز به‌معنی سپید بدانیم.

میانه یکی خوب کشتی عروس
بیاراسته همچو چشم خروس
(*چهارمقاله*، استاد معین، ص ۷۹، *شاهنامه*، ج ۱، ص ۱۹)

چنین می‌نماید که دو واژهٔ *نکال* (= نگال) و *عروس* (= اروس) می‌توانند نمادی باشند برای زشتی و سیاهی و زیبایی و سپیدی حافظ می‌گوید: شراری از آتش در جان زن زنگی و سیاه شب می‌افتد و شاه سپهر، خورشید، که داماد روز است بیرون می‌آید و...

هم‌نشینی واژهٔ نگار و *نکال* این گمان را پیش می‌آورد که واژهٔ *نکال* یا *نگال* واژه‌ای فارسی باشد که بر اثر نگارش یکسان آنها در نوشته‌های فارسی کهن و قدیم به‌صورت *نکال* به‌دست ما رسیده است. گفتنی است که داوری دربارهٔ تلفظ «ك» و «گ» در زبان فارسی بسیار دشوار است و به‌نظر می‌رسد که تلفظ آن در حوزه‌های گوناگون زبان یکسان نبوده است

اکنون به نوشتهٔ علامهٔ قزوینی برمی‌گردیم که در آغاز این یادداشت آن را آوردیم، گفته‌اند «.. .محتمل است باحتمال قوی، بلکه من شکّی در این باب ندارم که به قرینهٔ «شرار» در مصراع ثانی *نکال* تصحیف *زکال* باید باشد که به‌وزن و معنی زغال است.» باید بگوییم هم‌نشینی واژهٔ *نکال* و شرار در نوشته‌های فارسی نمونه‌هایی دارد که با هم می‌بینیم:

گر شراری از سم اسب تو پرّد در هوا
از تفکر پیکر سیر فلك گردد **نکال**
(*دیوان عبدالواسع جبلی*، ص ۲۵۶)

شه چو دوزخ پر شرار و **پرنکال**
تشنهٔ خون دو جفت بدفعال (مثنوی، ج ۳، ص ۵۰۰)

نکال در بیت عبدالواسع جبلی می‌تواند به‌معنای سیاه و سوخته و زغال باشد. عبدالواسع می‌گوید اگر اخگر و شراری از سم اسب تو به هوا بپرّد پیکر سیر فلك از اندیشه و ترس آتش می‌گیرد و می‌سوزد و شاید سیاه و سوخته و زغال می‌شود. شگفت‌آور نیست که معنی پُرنکال در شعر مولانا هم می‌تواند مفهوم معنایی بسیار نزدیکی با کاربرد *نکال* در بیت عبدالواسع داشته باشد.

شاید بتوان گفت *پرشرار* و *پرنکال* مجازاً به‌معنی برآشفته و تند و خشمگین و پر تب و تاب و آتش گرفته به‌کار رفته است. در *لغت‌نامهٔ دهخدا* *نکال* در شعر مولانا به‌معنی عذاب و شکنجهٔ سخت و سزا و رنج دانسته شده که درست نمی‌نماید.

با توجه به معنی سیاهی و سیاه در شعر حافظ برای واژهٔ *نکال* و معنی سوخته و برافروخته شدن در دو شعر از مولانا و عبدالواسع درمی‌یابیم که احتمال و نظر شادروان علامه قزوینی دربارهٔ واژهٔ *نکال* درست نمی‌تواند باشد و چنین می‌نماید که *نکال* نمی‌تواند تصحیف *زکال* یا *زغال* باشد بلکه خود واژهٔ *نکال* یا *نگال* می‌تواند معانی نزدیك به زغال و سیاهی و سیاه و سوخته و یا خود زغال داشته باشد.

آیا براستی می‌توان گفت و پذیرفت که *نگال* یا *نکال* کاربرد دیگری از *زکال* یا *زغال* است؟ و آیا برایتان این پرسش پیش نیامده است که واژهٔ زغال چگونه پیدا شده است و رگ و ریشهٔ آن چیست؟

زکال، *زگال* در فرهنگ‌ها و نوشته‌های کهن فارسی این واژه آمده و ضبط شده است. در *لغت فرس* می‌نویسد: *انگشت* *زگال* باشد و *زگال* زبان دریست و به آذربایگان *زوال* گویند (ص ۴۷) نمونه‌هایی از کاربرد این واژه را در چند نوشتهٔ نظم می‌بینیم

چنان بگریم گر دوست بار من بدهد
که خاره خون شود اندر شخ و زرنگ **زگال**
(*اشعار پراکنده*، ص ۱۲۸)

بفرمودگان آتش دیر سال
بکشتند و کردند یکسر **زگال** (*شرفنامه*، ص ۲۴۲)

زگال گردد با مهر او به رنگ عقیق
عقیق گردد با کین او به رنگ **زگال** (*دیوان قطران*، ص ۲۱۰)

به زیرش اندر شاخ سمنه گشت رکال
به گردش اندر برگ شکوفه گشت شرار
(دیوان مسعود سعد، ص۲۶۳)

بر صقالت بود روی، ارگشت چرخ
گشت روی بر صقالت چون شکال (دیوان ناصرخسرو، ص۷۲)

در نمونه‌هایی که آوردیم زگال یا رکال در همان معنی ساختهٔ آن است امّا در بیتی دیگر از ناصر خسرو، با معنی تازه‌ای از ژکال برخورد می‌کنیم

ولیکن تو حر کوری ار حسم راست
ار ایمی حس نحس و سوم و ژکال (ناصرخسرو، ص۲۵۱)

هم نسبی واژهٔ ژکال با نحس و سوم نشان می‌دهد که واژهٔ ژکال در شعر ناصر به‌معنای زشت و بد و نازیبا و ناخوشایند به‌کار رفته است و این همان معنی است که در واژهٔ نکال در شعر حافظ و نوشته‌های دیگر فارسی دیدیم

هم‌معنایی واژهٔ نکال و ژکال جه در معنی زن زشت و سیاه و بد و جه آتش افروخته و زغال و انگِشت این پرسش را پیش می‌آورد که آیا جه پیوندی میان این دو واژه هست که این یگانگی و هم‌خوانی معنایی را پیش آورده است؟

اما واژهٔ رکال از کجا آمده است؟ ابوریحان در کتاب التفهیم می‌گوید «خوارزمیان را اندر ماههای خویش روزهاست معروف ور آن اجعارست و تفسیر آتش افروخته» (ص۲۶۹)

هم از ابوریحان در ترجمهٔ آثارالباقیه می‌خوانیم «حیری روز یازدهم آن را اجعار گویند که به‌معنای آتش افروختن و شعله است» (ص۳۱۳)، «روس ایرانیان و اهل خوارزم کهنه و تباه شده و از خاطرها بجهت کهنگی فراموش و زدوده گسسته و تودهٔ مردم تنها به روز اجعار اعتمادی نسرا دارند » (همان، ص۳۱۹)

واژهٔ اجعار در نوشتهٔ ابوریحان این گمان را پیش می‌آورد که آیا اجعار در معنی «آتش افروخته» می‌تواند با واژهٔ رعال هم‌ریشه باشد؟ و آیا واژهٔ رکال کاربرد دیگری از واژهٔ اجعار نیست که با حذف دگرگونی آوائی ساخته به این شکل درآمده است؟

در نوشته‌های کهن فارسی واژهٔ اشکار به‌معنی افروزهٔ آتش است (تکملة الاصناف، ص۴۳۸) و تاش سکار برابر افروختگی آتش آمده است (مقاصداللغه، ص۲۱۵)، هم‌جنانکه اشکر آتش به‌معنی اخگر آتش و پارهٔ آتش به‌کار گرفته شده است (ترجمهٔ تفسیر طبری، ص۱۰۱۸) از این کاربردها می‌توان دریافت که واژهٔ اجغار (=آتش افروخته) با یك دگرگونی آوائی سادهٔ ج/ش «اشکار» شده است هم‌جنانکه واژهٔ اشکار با افتادن مصوت آغازین آن شکار گشته است

واژهٔ شکار یا صورت دیگر آن سُکار واژه‌های دیگری را ساخت داده است که از آن جمله است سکارو یا سکاروا (مهذب الاسماء، ص۳۱۲؛ السامی فی‌الاسامی، ص۱۷۷) یا شکارو (البلغه، ص۱۴۵) که نانی است که در آتش یا انگشت می‌پخته‌اند. واژهٔ سکار آهج یا سکار آهج (سکار= سکار+ آهج از مصدر آهختن) در متن‌های فارسی به‌معنی ابزار و آهن کژ شده و گداخته و قلاب یا ابزاری است که با آن آتش را پس و پیش و زیرورو می‌کرده‌اند برای شواهد و نمونه‌ها بنگرید به مقدمةالادب، ج۱، ص۲۹۵؛ اللغه، ص۱۱۸، السامی فی‌الاسامی، ص۱۷۵، تاج‌الاسامی، ص۴۷۲

از کاربردها و شواهد و فراین جنین پیداست که واژه‌های رکال و رکال و سکال و نکال به‌معنی زغال یا سیاهی و سیاه و آتش افروخته است جنین به‌نظر می‌رسد که در همگی این واژه‌ها گر (gar) می‌تواند به‌عنوان یك ریشهٔ فرضی در نظر گرفته شود که توانسته است معنی روشنی و گرمی و افروختن و روشن کردن و گرفتن آتش را داشته باشد سنجید با گل آتش، حل آتش، گل گرفتن، گر گرفتن و گرم و که با پیشوند و پسوندهای گوناگون واژه‌های تازه‌ای را به ما داده است

برخی از پیشوندها و پسوندهای ساخته در زبان فارسی همراه با دگرگونی‌های آوایی که در آنها پدید شده است، توانسته‌اند واژه‌های بسیاری را از همین ریشهٔ فرضی گر (gar) ساخت دهند که از یکایك آنها معنی آتش یا شرار آتش و یا روشنی و گرما و گرمی برمی‌آید

پیشوند اج‑، اش‑

اجعار، اشکار، اشکر، شکار، سکار، زغار، زغاره (فرهنگ نفیسی)، زغال (=زکال= زگال= رکال= سکال)

شاید بتوان گفت که واژهٔ اخگر و اخگار (فرهنگ نفیسی) و اخگلا (تفسیر سفسی، ص۱۸۵، ۱۹۷) از هم‌نسبی همین ریشهٔ گر با پیشوند و یا پسوند دیگری شکل گرفته است و شاید هم این پیشوند در این سه واژه صورت دیگری از پیشوند اج‑ یا اش‑ باشد که نمونه‌هایی از واژه‌هایی که این پیشوند در آنها آمده است در بالا دیدیم.

پیشوند ــ و ــ

نجال (جهانگیری، سرمهٔ سیری، برهان قاطع)، وگال (برهان)، وکل (ترجمهٔ مقامات حریری، ص۱۷۵)

این نمونه‌ها و کاربردها همراه با بسیاری شواهد دیگر نشان می‌دهد که واژه‌های رکال و نکال می‌توانند به یك معنی باشند و نیازی نیست که واژهٔ نکال را، در شعر حافظ و در نمونه‌های دیگر، تحریف و تصحیف رکال یا هر واژهٔ دیگری بدانیم.

امیدوارم که این یادداشت توانسته باشد معنی بیت حافظ را روشن کند.

پادشاه‌انگیز

مباش غره به بازی خود که در خبرست
هزار تعبیه در حکم پادشاه‌انگیز (*دیوان حافظ*، ص۵۲۰)

گفته‌ها و نوشته‌ها دربارهٔ این بیت و درستی ضبط و معنای آن بسیار است و یکسان نیست، استاد خانلری پس از نشان دادن گوناگونی ضبط این بیت در نسخه‌های دیگر می‌نویسد «از هیچ کدام معنی صریحی در نیافتم، شاید *پادشاه‌انگیز* اصطلاح سطرنج باشد معادل «کیش» یا «کیش و مات»، اما این اصطلاح را هیچ‌جا ندیده‌ام (*دیوان حافظ*، ص۱۱۶۳)

استاد دکتر زریاب‌خویی پیشنهاد کرده‌اند که مصراع نخست چنین خوانده شود

مباش غره به بازوی خود که در خبرست

«*پادشاه‌انگیز* را باید صفت مفعولی مرکب دانست یعنی حکمی که انگیختهٔ پادشاه است. پهلوانان و زورآزمایان در جنگ نباید به بازوی خود غره یا مغرور باشند زیرا کار جنگ را تعبیه و نقشهٔ فرمانده یکسره می‌کند و قوت بازو در برابر نقشه و تعبیهٔ جنگی به‌کار نمی‌آید» (*آئینهٔ جام*، انتشارات علمی، ص۱۴۸)

دکتر شفیعی کدکنی پس از نقل یادداشت استاد دکتر خانلری می‌نویسد «اما از توجه به عبارت وزیرانگیز در *سیاست‌نامه* (چاپ دارك، ص۲۸۹) معنی آن روشن می‌شود. یعنی کسی که پادشاه را از پادشاهی خلع می‌کند در مقابل پادشاه‌نشان» (*اسرارالتوحید*، ص۶۳۳)

آقای کرامت رعناحسینی می‌نویسد «علت ابهام در معنی این بیت از آنجاست که یکی «در خبرست» در اینجا غلط است که صحیح آن چنانکه از نسخه بدلها برمی‌آید «در ضرب است» می‌باشد و دیگر این که حافظ بیت را با اصطلاحات سطرنج متناسب کرده که شرح و معنی بعضی از آنها از فرهنگ‌ها فوت شده است.. معنی‌ای که از آن حاصل می‌شود این است که در بازی خود مغرور مباش که در زدن و کشته دادن هزار صف‌آرائی در اساس و قاعدهٔ کیش و مات شاه است» (*مجلهٔ آینده*، سال دهم، ص۸۴۸)

می‌افزایم. چنانکه نمونه‌ها و گواه‌ها نشان می‌دهد انگیختن و برانگیختن‌کسی به‌معنی برداشتن و برکندن و دورکردن‌کسی است.

برانگیزم از گاه کاوس را
از ایران ببرم پی طوس را (*شاهنامه*، ج۲، ص۱۷۹)

برگاه نبینی مگر آن را که سزاست
کز گاه برانگیزی و در چاه نشانیش
(*دیوان ناصرخسرو*، ص۲۹۶)

«او را گفتم این موی من باز کنی.. یکی از ابناء دنیا نشسته بود او را برانگیخت و مرا بنشاند» (ترجمهٔ *رسالهٔ قشیریه*، ص۶۴۸)

فرخی در یك بیت ترکیب فعلی شاه برانگیز را آورده است

از مشرق تا مغرب رایش به همه جای
گه شاه برانگیز و گهی شاه نشان باد(*دیوان فرخی*، ص۳۷)

باید گفت بیت حافظ از غزلی است که چنین آغاز می‌شود

دلم ربودهٔ لولیی وشیست شورانگیز
دروغ وعده و قتال وضع و رنگ‌آمیز

و چنانکه شیوهٔ حافظ است یکبار شعر را به یك موضوع کاملاً اجتماعی منتقل می‌کند بی آنکه مخاطبی را معلوم کند می‌گوید به بازی خود فریفته مباش که گفته و نوشته‌اند که در این بازی هزار طرح و نقش و تعبیه برای برانداختن پادشاه مقرر و مسلم است غره در اینجا به معنی فریفته است

ایا گشته غره به مکر زمانه
زمکرش به دل گشتی آگاه یا نه؟ (*دیوان ناصرخسرو*، ص۴۱)

سیرت خوب نیستی باشد بی‌حاصل
گرچه خوبست مشو غره به دیدارش (*همان*، ص۱۲۱)

بازی از مصدر باختن (بازیدن) است و در اینجا می‌تواند به‌معنی شوخی و سرگرمی و لهو و لعب باشد هم‌چنانکه بی گمان به بازی سطرنج ایهام دارد و به بازی‌ها و شغل‌های دنیایی، می‌تواند خطاب به امیر یا پادشاهی باشد که سخت گرفتار کارهای دنیایی شده است غافل از آنکه آینده روشن نیست و ممکن است که تعبیه‌های گوناگونی برای بر انداختن او در دل داشته باشد

نظامی هم با پیش‌چشم داشتن بازی سطرنج و گردش روزگار چنین می‌گوید

خو شاهنشه ز بازیهای ایام
به قایم ریخت با شمشیر بهرام
به شمشیر خلاف این نطع خونریز
به هر خانه که شد دادش شه‌انگیز
(*خسرو و شیرین*، دکتر ثروتیان، ص۲۳۸)

و بیت خسرونامه پردهٔ تردید را می‌درد و روشن می‌کند که حافظ بی‌گمان به بازی شطرنج نظر داشته است

برین رقعت چو دایم خانه خیرست
قوی‌تر منصبی شاهی گزیرست
چو در هر خانه‌یی بینی شه‌انگیز
چرا شطرنج می‌باری فروریز (ص۳۹۰)

همان‌گونه که می‌بینید واژه‌های بازی و به قایم ریختن و نطع و خانه و شه‌انگیز دادن در شعر نظامی نمودار بازی شطرنج است چنانکه واژهٔ رقعت (متن رقعت) و خانه خیر و خانه‌نشین/ شه‌انگیز و بازی و فروریختن روشنگر معنی بیت حافظ است

راوندی در کتاب خود می‌گوید «چون شاه در حصن بود نه او کس را ضرب کند و نه کس او را برانگیزاند» (*راحة‌الصدور*، ص۴۱۲)، «و اگر شاه شطرنج را خانه نباشد مثلاً همه خانها مستغرق باشد یا اگر خانه‌ی خالی باشد آلتی از آن خصم بروی بود حکم مات بود» (*همان*، ص۴۰۸)، «اگر شاه شطرنج را خانه بود حکم مات نباشد مثالش چون مستدبر برد باشد و هر آلت را که خانه نبود ندارد» (*همان*، ص۴۱۰)

بر پایه این نمونه‌ها و قرائن، معنی بیت حافظ و واژه‌هایی که در این بیت به کار رفته است روشن می‌گردد و با توجه به‌ساحت شگفت‌آور و آگاهی و تسلط حافظ بر واژه‌های فارسی و فرهنگ ایرانی و اسلامی ما ایرانیان، کمتر می‌توان تردید کرد که حافظ معنی خبر را درست نمی‌ساخته است و از پیوند موضوعی و معنایی و قطعی آن با واژهٔ حکم آگاهی نداشته است و بی‌خبر بوده است

۳. ماه خرگهی

چه ناله‌ها که رسید از دلم به خرگه ماه
چو یاد عارض آن **ماه خرگهی** آورد
(*دیوان حافظ*، دکتر خانلری، ص۲۸۹)

در بارهٔ تعبیر ماه‌خرگهی در *لغت‌نامه* آمده است

ماه خرگهی «معشوقهٔ چادرنشین» (یادداشت به خط مؤلف)

ماه خرگهی. «محبوبی که در سراپردهٔ بزرگ زندگی می‌کند، دلبر اشرافی» (*شرح غزل‌های حافظ*، ص۶۲۶)

ماه خرگهی. «چون معمولاً ترک‌ها چادرنشین بوده‌اند ماه خرگهی محبوب چون ماه و ترک است» (*کلک خیال‌انگیز*، ص۲۹۸)

ماه خرگهی. «زیبای پرده‌نشین، مستورهٔ خرگاه‌نشین، معشوق ترک، زیرا ترکها در خرگاه می‌نشسته‌اند» (*در جستجوی حافظ*)

بتان خرگاهی. «ظاهراً به‌معنی زیبارویان بیابانی و خیمه‌نشین است که دارای حس وحشی خدادادند در برابر بتان سرائی» (*مرصادالعباد*، ص۶۱۷)

تعبیر **ماه خرگهی** یا **بتان خرگاهی** در نوشته‌های فارسی به صورت‌های دیگری نیز آمده است از آن جمله است

بتان خرگاه نشین.
«پریچهرگان ماه پیکر و *بتان خرگاه‌نشین* را به دیوان سیاه روی و عفاریت زشت منظر رها کرد» (*نفثة‌المصدور*، ص۴۳)

ترک خرگاهی

ساحری دان مرسلانی را که او در کوی عقل
عشقبازی با خیال **ترک خرگاهی** کند (*دیوان سنایی*، ص۸۶۴)

کاین چرخ بسی ربود شاهان را
ناگاه ز گه چو **ترک خرگاهی** (*دیوان ناصرخسرو*، ص۶ ۱)

حور خرگاهی

الا ای نفس کشمیری الا ای **حور خرگاهی**
به دل سنگی به بر سیمی به قد سروی به رخ ماهی
(*دیوان سنایی*، ص۱۰۴۰)

خاتون خرگهی

در زیر خشت، چهرهٔ **خاتون خرگهی**
در زیر سنگ پیکر سرهنگ جوشنی (*همان*، ص۷۰۱)

سیمتن خرگاهی

از پی خدمت آن **سیمتن خرگاهی**
همهٔ خویش کمر بند چو خرگاه کنید (سنایی، ص۱۸۰)

ماه خرگهی

چو خسرو دید ماه خرگهی را
خجل کرد از دل آن سرو سهی را (*خسرو و شیرین*، ص۴۹۸)

نگار خرگهی

نگار خرگهی با مطرب خویش
غم دل گفت کین برگو میندیش (*خسرونامه*، ص۵۸۴)

به گمان من این کاربردها از این آیهٔ قرآن گرفته شده است.
«حورٌ مقصورات فی الخیام» (سورهٔ الرحمن/ ۷۲)

از این روی توضیح‌هایی، که شماری از گزارشگران غزل حافظ نوشته‌اند، درست به نظر نمی‌رسد. برای نمونه‌های بیشتر بنگرید به *خسرو و شیرین*، ثروتیان، ص۴۳۰، ۵۸۲، ۷۰۰؛ *لیلی و مجنون*، ثروتیان، ص۳۱۶، *منشآت خاقانی*، ص۸۹؛ *مرصادالعباد*، ص۲۲۶.

به «دفتر» نگارید چندی نگار

حبیب معروف

معرفی ده نسخهٔ مصوّر از «شاهنامهٔ فردوسی»

از واپسین سالهایِ سدهٔ هفتم تا آغازِ سدهٔ دوازدهم هجری، در اندکی بیش از چهارصد سال، از هرات در شرق تا تبریز در غرب، از بخارا و سمرقند و شیروان در شمال تا یزد و شیراز و بهبهان در جنوب، هنر نگارشِ نسخه‌های خطّیِ مصوّر به زبان فارسی و به دست خوشنویسان و نگارگران ایرانی در اوج شکوفایی و در دورهٔ کمال بوده است.

صدها دستنویسِ نگارینِ نفیس، از *جامع‌التواریخ* رشیدی و *کلیله‌ودمنه* و *منطق‌الطّیر* عطّار و *گلستان* و *بوستان* سعدی و *دیوان حافظ* و *خاوران نامه* و *معراج نامه* و *حمزه نامه* و *مجالس‌العشاق* و *انوار سهیلی* و *قصص‌الانبیاء* نیشابوری و *ظفرنامهٔ* تیموری و *کلّیات* جامی و مانند آنها که در این دورانِ تاریخی ساخته و پرداخته شده و در گنجینه‌هایِ هنری جهان اعمّ از موزه‌ها و کتابخانه‌ها و نگارخانه‌ها و مجموعه‌های شخصی نگهداری می‌شود خود شاهد این مدّعاست. امّا بر تارکِ این گنج عظیمِ گرانبها دو گوهرِ شاهوار می‌درخشند. از حیث کمیّت و کیفیّت مینیاتورها و آذین‌بندی و آراستگی دستنوشته‌ها، پنج گنج حکیم نظامی گنجوی و حماسهٔ ملّی ایرانیان *شاهنامهٔ* حکیم ابوالقاسم فردوسی با هم برابری می‌کند و هرچند گاهی کفهٔ ترازو به نفع این و زمانی به نفع آن پایین می‌آید، امّا به جرأت می‌توان گفت از هر ده قطعه مینیاتور ایرانی که در این گنجینه‌ها نگهداری می‌شود سه نگاره متعلّق به *شاهنامهٔ* فردوسی و سه دیگر از آنِ *خمسهٔ نظامی* است. در این مقاله پس از اشاره‌ای مختصر به سابقهٔ نگارگری در نسخه‌های خطّی *شاهنامه* و ذکر چند *شاهنامهٔ* نگارینِ گمشده به برشمردن و معرّفیِ ده دستنویس مصوّر بسیار مشهور از حماسهٔ ملّی ایرانیان می‌پردازیم. معرفی دستنویسها از لحاظ نسخه‌شناسی بسیار اجمالی است، و تنها به تاریخ تحریرِ نسخه و تعداد و اندازهٔ عرض و طول صفحات و احیاناً نام کاتب و نگارگران و تذهیب کاران و تعدادِ مجالس و کیفیّت آنها اکتفا شده است، هرچند می‌شد برای توصیف دستنویسها ضوابط دیگری نیز از قبیل معرفی نوع کاغذ، نوع جلد، آرایش متن و حاشیه، سطر بندی و غیره در نظر گرفت.

در انتخاب این ده نسخه سه اصل در نظر گرفته شده است نخست قدمت نسخه، دوّم اهمیّت مینیاتورها از لحاظ تاریخ نگارگری در ایران و سوّم قبول نسخه‌ها از لحاظ عامهٔ هنرشناسان جهان. البتّه از انتخاب این ده نسخه گزیری نبوده است، و می‌توان گفت اگر کس دیگری نیز با در نظر گرفتن سه اصل فوق در صدد انتخاب ده نسخه از *شاهنامه‌*های جهان برآید از ده دستنویس برگزیدهٔ او نیز حتماً نُه دستنویس از این نسخه‌ها خواهد بود.

نقش و نگار در نسخه‌های خطّی شاهنامه

از تاریخنامه‌ها و برخی قراین چنین برمی‌آید که دفاتر قصص باستانی و داستان نامه‌های ملّی و پهلوانی قدیم ایرانیان، از قبیل «خداینامه» یعنی «سیرالملوك» که اصل *شاهنامه* است، *کلیله‌ودمنه* و *بهرام‌نامه* و مانند آنها، با نقش و نگار همراه بوده است. مسعودی مروزی از شاعران اَواخر قرن سوّم و اوایل قرن چهارم هجری قمری، نخستین کسی است که شروع به نظم روایات تاریخی و حماسی ایران کرد و *شاهنامه* منظومی پدید آورد، مطهر بن طاهر المقدسی در کتاب *البدء والتاریخ* (تألیف به سال ۳۵۵ هـ. ق) می‌گوید «ایرانیان این منظومهٔ مسعودی مروزی (*شاهنامه*) را بزرگ می‌شمارند و تصاویری بر آن می‌افزایند و آن را به منزلهٔ تاریخ خویش تصوّر می‌کنند» (ذبیح‌الله صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد اوّل، ص ۳۷۰). مصوّر ساختن *شاهنامه* نیز از نخستین سالهای سروده شدن آن معمول و مرسوم بوده است. شعر منسوب به سوزنی سمرقندی شاعر قرن ششم دلیل این مدّعاست:

به شاهنامه فراز هیبت تو نقش کنند
ز شاهنامه به میدان رود به جنگ فرار
زهیبت تو عدو نقش شاهنامه شود
کزونه مرد به کار آید و نه اَسب و نه سار

از بررسی نسخه‌های مصوّر *شاهنامه‌*های موجود در موزه‌ها و کتابخانه‌های جهان تاکنون به این نتیجه رسیده‌اند که دستنویس نگارین *شاهنامهٔ* مورخ ۷۳۱ هـ. ق در موزهٔ توپقاپوسرای

اسلامبول کهن‌ترین *شاهنامهٔ* مصوّر موجودِ تاریخدار جهان است، هرچند که به حدس و گمان احتمال می‌دهند که نسخهٔ مصوّری از *شاهنامه* که در مؤسسهٔ شرق‌شناسی «کاما» در هند نگهداری می‌شود کهن‌تر از نسخهٔ ۷۳۱ اسلامبول باشد. از اینکه در مدّت سیصدوسی سال در فاصلهٔ زمانیِ سال اختتام نظم حماسهٔ ملّی ایرانیان (۴۰۰ هجری قمری) تا روزگار به سامان رسیدن کهنسالترین دستنویس نگارین *شاهنامه* (۷۳۱ هجری قمری) نقوش آن به چه صورت و کیفیّتی بوده است، آگاهیهای اندکی در دست است، و در این باره حدس و گمانهایی زده می‌شود. مثلاً بر بروسویِ گلدان سفالین مینایی منقوشی که در اواسط قرن ششم هجری ساخته شده و متجاوز از یکصدوپنجاه سال از *شاهنامهٔ* ۷۳۱ اسلامبول قدیمی‌تر است و در موزهٔ فریر گالری واشنگتن نگهداری می‌شود، قسمتی از داستان بیژن و منیژه به ترتیبی که در *شاهنامه* آمده نقش بسته است. نگاره‌های این گلدان به این ترتیب‌اند: ۱) آمدن بیژن به خیمهٔ منیژه، ۲) دستگیری بیژنِ برهنه تن به دست غلامان افراسیاب، ۳) به چاه‌افکندنِ افراسیاب بیژن را، و ۴) آمدن رستم بر سر چاه برای برآوردن بیژن از چاه. با توجه به اینکه نقوش سفالینه‌ها در هر دورهٔ تاریخیِ شباهتِ نزدیکی به تصویرهای کتابها و دیوارنگاره‌ها و دیگر نقّاشیهای آن دوران دارد، به جرأت می‌توان گفت که نگاره‌های این ظرف سفالینِ ساخته شده در اواسط قرن ششم هجری، همانند تصویر نسخه‌های خطّی *شاهنامه* در همان روزگاران است. دربارهٔ نقوش *شاهنامه* در مدّت این سیصدوسی سال عربیان تحقیقات وسیعی انجام داده‌اند که در این فرصت کم مجال نقل همهٔ کارهای آنها نیست. فضل تقدّم کشف همانندی نقّاشیهای گلدان مینایی فریر گالری واشنگتن با نقوش *شاهنامه* هم از ریچارد اتینگهاوزن

است. (پروین برزین، «نقوش انسان برروی ظروف سفالین از قرن سوّم تا قرن هشتم هجری»، هنر و مردم، شمارهٔ ۱۳، ص ۴۲)

شاهنامه‌های مصوّر گم‌شده

برخی اشارات در مورد *شاهنامه‌های* مصوّر گم‌شده جسته گریخته در لابه‌لای کتابهای ادبی و تاریخنامه‌ها آمده است. چون این اشارات سوءتفاهمهایی برای هنرشناسان فرنگی ایجاد کرده و معمولاً در کتابهای مربوط به مینیاتور ایرانی به استناد این مطالب، این دستنویسهای گم‌شده را با پاره‌ای از *شاهنامه‌های* ناشناختهٔ موجود در مجموعه‌ها تطبیق داده‌اند، سه نمونه از این گونه اشارات در اینجا نقل می‌شود.

● دوست محمّد کاتب (زنده تا سال ۹۷۲) در مقدمهٔ مرقع *بهرام میرزا* که به سال ۹۵۱ تحریر شده، چنین می‌گوید: «دیگر از شاگردان ایشان [= استاد احمد موسیٰ] استاد شمس‌الدّین است که در عهد سلطان اویس [جلایر، پسر شیخ حسن، پادشاهی از ۷۵۷ تا ۷۷۷] تربیت یافت و در *شاهنامه* به قطعِ مربّع که به‌خط امیرعلی [= ظاهراً میرعلی تبریزی واضع خطّ نستعلیق] بود مواضع ساخت» (مهدی بیانی، *احوال و آثار خوشنویسان*، جلد اوّل، ص ۱۹۳) رابینسون نظر اریك شرویدر را که این *شاهنامه* را همان *شاهنامه* دموت می‌داند تأیید می‌کند (در مقالهٔ «Persian Painting» در کتاب *Persia History and Heritag*, p 78). در صورتی که بدرستی می‌دانیم قطع *شاهنامهٔ* دموت ۲۹×۴۱ سانتیمتر است و مربع نبوده و خط آن نستعلیق نیست.

● خانم بدری کامفروز، در *فهرست دیوانهای خطّی و کتاب هزارویکشب کتابخانه سلطنتی* (سابق) چنین آورده: «در زمان [محمدشاه] حاج میرزا آقاسی [مرگ ۱۲۶۵ هـ. ق] که خود نظارت مستقیم بر کتابخانه سلطنتی داشته در جمع‌آوری کتب دینی علاقهٔ وافری نشان می‌داده است، مع‌الوصف بعضی از کتابها را به عنوان خلعت و پاداش می‌بخشیده است از جمله *شاهنامهٔ* خط میرعماد حسنی [مقتول به سال ۱۰۲۴ در اصفهان] با هفتاد مجلس که با بهترین تصاویر بهزاد [مرگ ۹۴۴ در تبریز] منقوش بوده است.» (ص ۷ مقدمه) برخلاف نظر خانم کامفروز، *شاهنامه‌ای* با نگاره‌های استاد کمال‌الدّین بهزاد دیده و شنیده نشده است، از سوی دیگر در اکثر موارد، نسخه، نخست کتابت و سپس مینیاتورها ترسیم می‌شده است، مگر اینکه فرض بر این اساس باشد که مینیاتورهای این نسخه در روزگار شاه‌اسماعیل و شاه‌طهماسب ترسیم شده و سپس در زمان شاه‌عباس میرعماد حسنی آن را کتابت کرده است، البتّه منبع اطلاع خانم کامفروز نیز بدرستی معلوم نیست. از سوی دیگر داستان *شاهنامه‌نویسی* میرعماد حسنی در تواریخ اصفهان و در کتابهای تراجم احوال -

خوشنویسان به روایات متواتر آمده است. اجمالاً اینکه شاه‌عباس بزرگ امر کرد میرعماد کتاب *شاهنامهٔ* فردوسی را بنویسد. سه‌هزار تومان هم وجه نقد داد که بعد از اتمام، باقی را تا شصت‌هزار تومان- سطری یك تومان- بدهد. میر سه‌هزار بیت از *شاهنامه* نوشت و فرستاد و وجه را مطالبه کرد، شاه‌عباس متغیّر شده گفت من نخواستم با تو معاملهٔ سلطان‌محمود غزنوی را که با فردوسی نمود بنمایم، میرعماد هم سه‌هزار بیت را که نوشته بود سطری یك تومان سطر به سطر فروخت و سه‌هزار تومان شاه را رد کرد و سر در سَرِ این کارهای خود داد، به اشارهٔ شاه‌عباس که دربارهٔ میر گفته بود «ما یك قزوینی ندیدیم که یك دروغ دم نداشته باشد» شبی در تاریکی به دست مقصود بیك مسگر قزوینی رئیس ایل شاهسون قزوین کشته شد

● شرف‌الدّین علی یزدی (فوت ۸۵۸ هـ ق) شاعر و مؤلفِ تاریخ دورهٔ تیموری مشهور به *ظفرنامه*، دربارهٔ دستنویسهای مصوّری از *شاهنامه* که در عهد او نوشته شده بوده چند قطعه و منظومه دارد. اشعار مزبور در نسخه‌ای از مکتوبات او که در کتابخانهٔ «روان کوشکو» ترکیه نگهداری می‌شود مندرج است برای روی جلد *شاهنامهٔ* مصوّری که امیر شمس‌الدّین محمد میرك در سال ۸۴۰ هـ ق نویسانده بود این شعر را به نظم آورده است:

اگر چند هستم چو خرّم بهار
مشو قانع از من به نقش و نگار
بیاسا دمی از دم قدسیم
که رضوان فردوس فردوسیم

در موضعِ دیگر این مکتوبات چنین آمده است «فرمان قضا جریان پذیرفت که در منتصف بعضی نسخ *شاهنامه* که از نو نوشته می‌شد موضعی صورتگری مشتمل بر نمودار مجلس بزرگوار اندراج یابد و جهت پشت آن موضع این ابیات سمت نظم پذیرفت

که محتوای این نسخهٔ نامدار
حدیثی است فرسودهٔ روزگار
بیاراسته پیکری دلپذیر
ولی نیست جایی درو جایگیر
بر آنم کنون کاختیاری کنم
به نیروی توفیق کاری کنم
که شهنامه گردد بدان ارجمند
شود نام شاهان ماضی بلند
چو این نسخه اینجا به جای دل است
گزینم که دل روح را منزل است»

(افشار، ایرج، مجموعهٔ کمینه، ص ۲۰۱)

متأسفانه این دفترهای نگارین حماسهٔ ملی ایرانیان نیز مفقود شده است، تلاش هنرشناسان و موزه‌داران و دیگران در تطبیق *شاهنامه‌*های بی‌شناسنامهٔ موجود در گنجینه‌های هنری جهان با مشخصات این نسخه‌ها راه به دهی نمی‌برد

ده *شاهنامهٔ* مصوّر معروف

فهرست ده *شاهنامهٔ* مصوّری که در این مقاله معرفی شده‌اند به ترتیب تاریخ کتابت بدین قرار است ۱) ۷۳۱ اسلامبول، ۲) ۷۳۳ لنین‌گراد، ۳) حدود ۷۳۵ دموت، ۴) ۷۹۶ قاهره، ۵) ۸۳۳ بایسنغری، ۶) ۸۳۹ ابراهیم سلطان‌میرزا، ۷) ۸۴۴ محمد جوکی، ۸) ۹۳۴ شاه‌طهماسبی، ۹) ۹۸۵ شاه‌اسماعیل دوّم، ۱۰) ۱۰۵۸ ویندسور

اگر نسخه‌های فوق را به ترتیب بزرگی و کوچکی قطع آنها مرتّب کنیم فهرست آنها به ترتیب زیر خواهد بود (اندازه‌ها به سانتیمتر است)

۱)طهماسبی ۴۸×۳۲، ۲) اسماعیل دوّم ۴۳×۳۰، ۳) دموت ۴۱×۲۹، ۴) بایسنغر ۳۸×۲۶، ۵) اسلامبول ۳۷/۵×۲۹، ۶) قاهره ۳۰×۲۰، ۷) ویندسور ۳۰×۲۰، ۸) ابراهیم سلطان ۲۹×۱۹، ۹) محمد جوکی ۲۴×۱۵، ۱۰) لنین‌گراد؟

بدین‌ترتیب نسخهٔ *شاهنامهٔ* طهماسبی در بزرگترین قطع و *شاهنامهٔ* بسیار نفیس محمد جوکی در کوچکترین قطع می‌باشد

از حیث مکتبهای نقّاشی ایران مشخصات نسخه‌ها به ترتیب زیر است

○ *شاهنامه‌*های اسلامبول (۷۳۱) و لنین‌گراد (۷۳۳)، مکتب شیراز، آل‌اینجو
○ *شاهنامهٔ* دموت (۷۳۵)، مکتب تبریز، ایلخانیان
○ *شاهنامهٔ* قاهره(۷۹۶)، مکتب شیراز، آل‌مظفّر
○ *شاهنامهٔ* بایسنغری (۸۳۳) و محمد جوکی (۸۴۴)، مکتب هرات، تیموری
○ *شاهنامهٔ* ابراهیم سلطان‌میرزا (۸۳۹)، مکتب شیراز، تیموری
○ *شاهنامهٔ* طهماسبی (۹۳۴)، مکتب تبریز، صفوی.
○ *شاهنامهٔ* شاه‌اسماعیل دوم (۹۸۵)، مکتب قزوین، صفوی
○ *شاهنامهٔ* ویندسور (۱۰۵۸)، مکتب اصفهان، صفوی

نتیجه اینکه چهار نسخه از *شاهنامه‌*ها در شیراز، دو نسخه در هرات، دو نسخه در تبریز، یك نسخه در قزوین و یك نسخه در اصفهان ساخته و پرداخته شده است

۱. شاهنامهٔ اسلامبول (۱۳۳۰/۷۳۱)

موزهٔ طوپقاپوسرای اسلامبول (۱۴۷۹ حزینه، قراطای ۳۳۲ FY)، شمارهٔ ۱۰۸۲ فهرست افشار، قطع ۲۹×۳۷/۵ سانتیمتر، ۲۸۶ صفحه، به خطّ نسخ حسن بن علی بن حسین بهمی، دارای ۶ صفحهٔ مذهّب مرصّع، ۸۹ مجلس مینیاتور، مکتب شیراز، آل اینجو

کهن‌ترین نسخهٔ مصوّر *شاهنامه* دارای پایانه (= Colophon، صفحهٔ انجام نسخهٔ به قلم کاتب و دارای مشخصات دستنویس از قبیل اسم و رسم کاتب و تاریخ و محلّ کتابت) تاریخ تحریر این دستنویس مطابق است با سالهای حکومت شرف‌الدّین شاه‌محمود اینجو پدر ابواسحق که از ۷۲۵ تا ۷۳۴ هـ ق حاکم فارس بوده است این نسخه همراه *شاهنامه*‌های بایسنغری و محمّد جوکی و بخشی از نگاره‌های *شاهنامهٔ* طهماسبی و بیست‌ودو مینیاتور از *شاهنامهٔ* دموت و مرقع گلشن و *بوستان* قاهره و *کلیله‌ودمنهٔ* کاخ گلستان در سال ۱۳۱۰ هـ ش / ۱۹۳۱ برای نخستین بار در نمایشگاه جهانی دوّمین کنگرهٔ باستان‌شناسی و هنر ایران در لندن به معرض نمایش عمومی گذاشته شد به جرأت می‌توان گفت که نگاره‌های این جنگ دستنویس اساس تاریخ نگارگری مینیاتور در ایران را تشکیل می‌دهد تصویر نسخ مینیاتور این *شاهنامه* در *سیر تاریخ نقّاشی ایران* نوشتهٔ بینیون و ویلکنسون و بازیل گری چاپ شده است در نگاره‌های بسیار ابتدایی این دستنویس صورتها بیضی، چشمها بادامی، دماغها قلمی و موی سر و ریش و ابرو بر پشت و گونه‌ها اندکی برآمده- یعنی چهره‌ها کاملاً ایرانی است مینیاتورِ تصویرگرِ داستان «رفتن بهرام در شکارگاه با کنیزك جنگ زن و دوختن سر و گوش و پای آهو بهم با یك تیر» در این نسخه گویی از نقش یکی از ظروف نقرهٔ کنده‌کاری ساسانی در موزهٔ اِرمیتاژلنین گراد گرده‌برداری شده است در این نظر عموم کارشناسان شرقی و غربی متّفق اند و در کتابهای تاریخ نگارگریِ مینیاتور در ایران، همراه مینیاتورهای این *شاهنامه* دهها تصویر از نقش و نگار سیمینه‌های ساسانی و سفالینه‌های قرن دوّم و سوّم هجری برای مقایسه چاپ شده است نگاره‌های این *شاهنامه* و دیگر *شاهنامه*‌ها و نقشهای صدها سفالینه و سیمینه و زرّینهٔ باستانی شبیه این مینیاتورها شهادت می‌دهد که چگونه از روزگاری بس دیرین‌تر از دوران ساسانیان تا به امروز هزاران هنر آفرین از نویسنده و شاعر و نقّاش و نقشبند و سفالگر، نسل اندر نسل، با هنرِ خود رشته ابریشمین فرهنگ دیرپای این سرزمین کهنسال را به هم پیوسته و ناگسستنی نگهداشته‌اند.

مینیاتور گذشتن سیاوش در آتش از *شاهنامهٔ* لنین گراد (۷۳۳)

۲. *شاهنامهٔ* لنین گراد (۱۳۳۲/۷۳۳)

کتابخانهٔ عمومی لنین گراد (ردیف ۳۲۹، صفحه‌های ۷ و ۳۱۶ فهرست دُرن، و شماره ۱ فهرست گورلیان)، شمارهٔ ۱۰۸۳ فهرست افشار، خطّ عبدالرحمن الحسـ [عبداللّه] بن الظهیر، دارای ۵۲ مجلس مینیاتور، مکتب شیراز، آل اینجو

این نسخه جزو کتابهای خطّی وقفی گرانبها و نفیسی بوده است که روسهای تزاری در اوایل فوریهٔ ۱۲۴۳/۱۸۲۸ هـ. ق. پس از جنگ دوّم ایران و روس از کتابخانهٔ آستانهٔ صفویهٔ اردبیل به تاراج برده‌اند ۵۶ سال پیش از آن در ۲۵ رجب ۱۷۵۹/۱۱۷۲ محمّد قاسم بیك متولّی آستانه در عَرضِ «موجودی اجناس و اسباب و متروکات آستانهٔ مقدسهٔ منورهٔ متبرکّهٔ [صفیهٔ صفویهٔ خفتیِ بالا نوار قدسیّه]» (گنجینهٔ شیخ صفی، نشریهٔ شمارهٔ ۱۶، کتابخانهٔ ملّی تبریز، ص ۷) از ۷ نسخهٔ *شاهنامهٔ* آراسته یاد کرده است که ظاهراً افزون بر *شاهنامهٔ* ۷۳۳ چهار نسخه دیگر از این دستنویسهای نفیس را روسها با خود به لنین گراد برده‌اند. دو دستنویس مصوّر *شاهنامهٔ* باقی مانده در اردبیل که هر دو وقف شاه‌عبّاس بر آستانه در سال ۱۰۱۷ هـ. ق. بوده، در سال ۱۳۱۴

هـ. ش. به موزهٔ ایران باستان منتقل شده و هم‌اکنون در این موزه محفوظ است (هنر و مردم، شمارهٔ ۱۵۲، صفحهٔ ۴۱) خانم ماریا مقدم اشرفی عروس صدرالدین عینی از فضلای تاجیکستان در کتاب *همگامی نقاشی با ادبیات در ایران* تصویرِ سیاه و سفید ۵ مینیاتور *شاهنامهٔ* ۷۳۳ لنینگراد را چاپ کرده است. در این نسخه نیز چهره‌ها کاملاً ایرانی است. مینیاتور تصویرگر داستان «گذشتن سیاوش در آتش» این دستنویس از لحاظ مجلس‌سازی در نهایت استادی طرّاحی شده است. راستی دوران مستعجل شاه ابواسحق اینجو و پدرش شرف‌الدین محمود اینجو در شیراز در سدهٔ هشتم، دوران شکوفایی فرهنگ و هنر بوده است، چنانچه هفت نسخه *شاهنامهٔ* مصوّر بسیار نفیس از این روزگار باقی مانده است.

۳. شاهنامهٔ دِموت (حدود ۱۴۳۲/۸۳۹)

این نسخه اوراق شده و مینیاتورهای آن در موزه‌ها و مجموعه‌های شخصی پراکنده است. شمارهٔ ۱۳۴۶ فهرست افشار، قطع ۲۹×۴۱ سانتیمتر، محلّ نگهداری ۵۸ مینیاتور از این دستنویس تاکنون معلوم شده است، مکتب تبریز، دورهٔ جلایریان یا ایلخانیان

سبک نقاشی، خطّاطی و تذهیب این نسخه به وضوح نشان می‌دهد که نسخه متعلق به اوایل قرن هشتم هجری است. به سبب نبودن هیچگونه مشخصاتی از این *شاهنامه*، این دستنویس به نام دلال عتیقهٔ فرانسوی که آن را برای فروش به بازار بین‌المللی عرضه کرد *شاهنامهٔ* دموت (Demotte) نامیده شده است. چون *شاهنامهٔ* شاه‌اسماعیل دوّم را نیز دموت به بازار عرضه کرده است برخی از ایرانیان این دو نسخه را با هم خلط کرده‌اند. به عنوان نمونه در مقالهٔ «مرقع‌سازی و جنگ‌نویسی» (فرخنده پیام، ص ۱۸۰) در معرفی هنرمندان کتابخانهٔ شاه‌اسماعیل دوّم آمده است: «عبدالله شیرازی مذهّب که کار او در *شاهنامهٔ* «دموت» فرانسوی دیده می‌شود. این *شاهنامه* که باید از نگارخانهٔ شاه‌اسماعیل دوّم باشد اکنون پراکنده است»

در نیم‌قرن گذشته غربیان دهها مقاله دربارهٔ این نسخه نوشته‌اند. اهمیّت این نسخه در نوع نقاشیهای آن و در قطع بزرگ است. خانمها شیلا بلر و ماریانا سمسن دو تن از فضلای هنرشناس ایالات متحده در دومین جشن طوس (۱۳۵۵ هـ. ش) اوّلی دربارهٔ موضوع تصاویر این *شاهنامه* و دوّمی در خصوص سبک نقّاشی آن سخنرانی کرده‌اند. هر دو سخنرانی در کتاب *شاهنامهٔ فردوسی، حماسهٔ جهانی* (مجموعه سخنرانیهای جشن طوس، سروش، ۱۳۵۶) چاپ شده است. شیلا بلر می‌گوید «بیش از نیمی از شصت‌وهشت مجلس این نسخه را می‌توان در سه گروه مهم جای داد: به تخت نشستن، نبرد، شکار، مرگ و ماجراهای عجیب». به هر حال مینیاتورهای این نسخه در کتابهایی که در شرح مینیاتور ایرانی است به فراوانی چاپ شده است. یك برگ از این نسخه در موزهٔ رضای عبّاسی تهران نگهداری می‌شود که موضوع نگارهٔ آن بر دارکردن مانی است به روزگار پادشاهی شاپور ذوالاکتاف

۴ شاهنامهٔ قاهره (۱۳۹۳/۷۹۶)

دارالکتب مصر در قاهره (شمارهٔ ۷۳ تاریخ فارسی)، شماره ۱۰۹۹ فهرست افشار، قطع ۲۰×۳۰ سانتیمتر، خطّ نستعلیق به قلم لطف‌اللّه‌بن یحیی‌بن محمّد، دارای ۶۷ مجلس مینیاتور، مکتب نقّاشی شیراز، دورهٔ آل مظفّر

این نسخه در زمان شاه‌منصور آخرین پادشاه آل‌مظفّر در شیراز ساخته و پرداخته شده است. مکتب نقّاشی شیراز در زمان آل‌مظفّر ادامهٔ مکتب نگارگری آل‌اینجو و همزمان است با مکتب نقّاشی جلایریان در بغداد و تبریز. امّا نقاشیهای این مکتب بیشتر به نقاشیهای دوره‌های بعدی یعنی تیموریان و صفویان شبیه است و اندك شباهتی به مینیاتورهای مکتب جلایریان که آثار شمس‌الدین و استاد احمد موسی است ندارد. از این روزگار دستنویسهای مصوّر اندکی باقی مانده است. نسخه مصوّر دیگری از *شاهنامه* از این دوره به تاریخ ۱۳۷۰/۷۷۲ در کتابخانهٔ طوپقاپوسرای (به نشانیِ ۱۵۱۱ خزینه) باقی است

۵ شاهنامهٔ بایسنغری (۱۴۲۹/۸۳۳)

کتابخانهٔ سلطنتی سابق تهران (شمارهٔ ۴۷۵۲)، شمارهٔ ۱۱۰۶ فهرست افشار، قطع ۲۶×۳۸ سانتیمتر، ۷۰۰ صفحه، به قلم نستعلیق، کتابتِ حقی خوشِ جعفر تبریزی (ردیف ۱۸۱ فهرست نستعلیق نویسانِ *احوال و آثار خوشنویسان* بیانی)، دارای ۲۲ مجلس مینیاتور، مکتب هرات، دورهٔ تیموری، نسخهٔ ممتاز بسیار مشهوری است که به طور عکسی هم چاپ شده است

برای آشنایی با این دستنویس نفیس مشخصات آن را به طوری که شادروان مهدی بیانی در فهرست ناتمام تعدادی از کتابهای کتابخانه سلطنتی (سابق) آورده است نقل می‌کنیم: «جلد ابرهٔ بیمتاج، متن و حاشیه سوخت، تحریر ترنج و نیم ترنج و گوشهٔ طلاپوش به طلای سیر و حاشیهٔ بوته‌انداری به طلای سرخ با دو

حاشیهٔ برجستهٔ روغنی، متن مسکی، گل و بوتهٔ نقّاشی، مذهّب، درون بیمتاج عباسی، ترنج و سر ترنج و گوشه و حاشیه‌بند رومی، سوخت معرّق روی زمینهٔ لاجوردی، جدول مذهّب، کاغذ خانبالغ نخودی، جدول زرّین‌دار، دو صفحه اوّل مقدمه و آغاز نسخه و تمامی صفحاتی که تصویر دارد و صفحهٔ مقابل آن بین‌السطور طلااندازی، شمارهٔ صفحات ۷۰۰، هر صفحه ۳۱ سطر، هر سطر سه بیت (شش مصراع)، عناوین عموماً بقلم زر و سفیداب تحریردار، سر نسخه‌های منقّش مذهّب ممتاز بخط رقاع. کتاب عالی نسخه شروع می‌شود با یك شمسهٔ مذهّب مرصّع ممتاز که در میانه‌روی متن زرنوته‌اندازی عبارتی است حاوی نام بایسنغر، و در همین صفحه بالای شمسه در محل نامناسبی قرینهٔ یك ترنج کوچك مذهّب مرصّع انداخته‌اند که جدیدتر از اصل و به نظر می‌رسد که مهری یا یادداشتی بوده است که روی آنرا وسائیده‌اند. دو صفحهٔ ۲۳ و ۲۴ متن و حاشیه مذهّب مرصّع ممتاز که در چهار کتیبهٔ بیسابی و ذیل بخط رقاع بقلم زرتحریردار روی متن زرمنقّش این عبارت نوشته شده است «تذکرة سماءالسلاطین مفرح‌الخواطر و تحریر احوال‌الخواقین محیرالضمائر من دعا له‌بالحسنة فله‌الرحمه‌المتکاثر من‌الله الاحدالصمدالواهب العافر» و در متن فهرست طبقات سلاطین و اسامی شاهان را هر یك در یك مهر مذهّب بقلم سفیداب رقاع نوشته است.»

این دستنویس از لحاظ تعداد مینیاتورها در میان ده نسخهٔ معرفی شده در این یادداشت در رتبهٔ آخر قرار دارد یعنی شمارهٔ مینیاتورهای آن از دیگر نسخه‌ها کمتر است، امّا بیست مجلس مینیاتورهای این *شاهنامه* اهم مطالب *شاهنامه* را دربرمی‌گیرد برای اینکه تا اندازه‌ای از موضوعات نگاره‌های *شاهنامه* آگاهی پیدا کنیم فهرست نگاره‌های این نسخه در اینجا آورده می‌شود

۱) فردوسی در دربار سلطان محمود غزنوی، ۲) آموختن جمشید هنرها و پیشه‌ها را به مردم؛ ۳) بندکردن فریدون ضحاك را به کوه دماوند، ۴) دیدار زال و رودابه؛ ۵) نیوشیدن کیکاوس سرود رامشگر دیو را در ستایش مازندران، ۶) کشتن رستم دیو سپید را، ۷) کشته‌شدن سیاوش، ۸) به کمندآوردن رستم سرخاقان چین را، ۹) سر تن به تن رستم با بر رو، ۱۰) رزم پیران در جنگ دوازده رخ ایران و توران، ۱۱) رزم دو لشکر کیخسرو و افراسیاب به ابوه، ۱۲) اگه‌شدن لهراسب، ۱۳) اسفندیار در نخستین خوان، ۱۴) کشتن اسفندیار ارجاسب را در روئین‌دژ، ۱۵) بهم نشستن اسفندیار و رستم پیش از نبرد تن به تن، ۱۶) گریستن فرامرز بر تابوت رستم و زواره، ۱۷) دیدار گلنار از بام کاخ اردشیر را، ۱۸) سپردن یزدگرد فرزند خود بهرام را به منذر، ۱۹) به جای آوردن بزرگمهر بازی شطرنج و بازنمودن آن انوشیروان را، ۲۰) رزم بهرام چوبین و ساوه شاه

مینیاتورهای این نسخه از لحاظ رنگ‌آمیزی و طراحی نمونهٔ بسیار عالی نقّاشی دورهٔ تیموری هرات است. در مجلس «کشتن اسفندیار ارجاسب را پس از درآمدن به رویین دژ» با وجود اینکه مطابق معمول مینیاتور ایرانی قواعد مناظر و مرایا (پرسکتیو) مراعات نشده است امّا نقّاش به خوبی از عهدهٔ نشان‌دادن کاخهای هزار توی داخل رویین‌دژ برآمده است. گذشته از این، این نسخه حاوی چهارده مجلس تذهیب و مینیاتور از قبیل شمسهٔ حاوی اهداء نامه، القاب بایسنغر، مقدمهٔ *شاهنامهٔ* بایسنغری، دو صفحه تذهیب حاوی نام ۵۰ تن از پادشاهان، لوحهٔ آغاز و انجام *شاهنامه*، و لوحهٔ آغاز شکار شاهانه است

۶ *شاهنامهٔ* ابراهیم سلطان‌میرزا (۸۳۶/۱۴۳۲)

کتابخانهٔ بدلیان اکسفورد (Add 176)، شمارهٔ ۱۳۹۳ فهرست افشار، به قطع ۱۹×۲۹ سانتیمتر، ۴۹۶ صفحه، به خطّ بسیار خوش نستعلیق خفی، چهار صفحه دو به دو مزدوج مذهّب مرصّع، و دارای ۴۷ مجلس مینیاتور، مکتب شیراز، دورهٔ تیموری

این نسخه برای ابراهیم بن شاهرخ بن تیمور (مرگ ۸۳۷) برادر

مینیاتور کیومرث پلنگینه‌پوش از شاهنامه ابراهیم سلطان میرزا (۸۳۶)

بایسنغر و محمّد جوکی در شیراز کتابت شده است. ابراهیم سلطان‌میرزا شاهزاده‌ای به غایت هنرمند و فاضل بوده است. او کاتب یك جزء از قرآن مجید به خطّ ثلث جلیِ سه‌دانگ به قلمِ زراست که در موزهٔ آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. مقدمهٔ این نسخه نیز همان مقدمهٔ بایسنغری است تصویر سیاه و سفید ۵ مینیاتور این نسخه در سیر *تاریخ نقاشی ایران* چاپ شده است مینیاتورِ نمایشگرِ دربار ابراهیم سلطان‌میرزا در این *شاهنامه* به استادی تمام تصویر شده است دیگر مینیاتورها، از لحاظ مجلس‌سازی و رنگ‌آمیزی در سطح نازلتری قرار دارند در مینیاتورِ تصویرِ گرییتِ

سر تاج و تختش برآمد زکوه
پلنگینه پوشید خود با گروه

در این نسخه چهرهٔ کیومرث با ریش کم‌پشت و صورت بیضی و چشمهای بادامی ریز، نمایشگر قیافه‌ای آمیخته از ایرانیان و تورانیان بوده و این نوع چهره‌گشایی نمودار مکتب مینیاتور شیراز در عهد تیموریان است

۷. *شاهنامهٔ* محمّد جوکی (۱۴۴۰/۸۴۴)

انجمن پادشاهی آسیایی لندن (Morley ۲۳۹)، شمارهٔ ۱۴۱۶ فهرست افشار، قطع ۱۵×۲۴ سانتیمتر، دارای ۳۱ مجلس مینیاتور بسیار عالی، مکتب هرات، دورهٔ تیموری

این *شاهنامه* برای محمد جوکی (فوت ۸۴۸ هـ ق) از پسران شاهرخ و برادر بایسنغر و ابراهیم‌سلطان ساخته و پرداخته شده است و از این‌رو در کتابهای تاریخ هنر به نام *شاهنامهٔ* محمّد جوکی مشهور شده است مینیاتورهای این دستنویس با شرح ویلکنسون و مقدمهٔ بینیون در سال ۱۹۳۱/۱۳۱۰ در لندن چاپ شده است. نگاره‌های این دستنویس نمونه‌های بسیار عالی و باشکوه هنر نگارگری اواسط دورهٔ تیموری است نقّاشان گمنام مینیاتورهای این *شاهنامه* پیشگامان راه خواجه‌میرك و بهزاد و قاسم علی، استادان نامدار دورهٔ بعدی تیموری، بوده‌اند مجلس‌سازی نقّاشیهای این *شاهنامه* به استادی تمام انجام گرفته است. در این اثر افزون بر رنگ طلایی که به فراوانی به کار رفته است، از سبز زیبایی هم استفاده شده است که بخوبی پایدار مانده است. کوههای اسفنجی و درختان بی برگ و گل با رنگهای آبی و بنفش و اخرا و نارنجی در نهایت استادی تصویر شده‌اند تصویر سه مجلس از مینیاتورهای این نسخه در تاریخنامه‌های نگارگری ایران به کرّات چاپ شده است چاپِ رنگی بسیار خوب این سه مینیاتور در *Persian Painting*، تألیف بازیل گری (صفحات 91, 90, 89) آمده است

۸. *شاهنامهٔ* طهماسبی یاهوتون (۱۵۲۷/۹۳۴)

این نسخه هم مانند *شاهنامهٔ* دموت اوراق شده و مینیاتورهای آن در موزه‌ها و مجموعه‌های شخصی پراکنده است ۳۸۰ صفحه، به قطع ۳۲×۴۸ سانتیمتر، ۲۵۸ مجلس مینیاتور، ظاهراً به خط شاه‌محمود نیشابوری و دو خطاط ناشناس دیگر، مکتب صفوی، تبریز

در صفحات آغازین نسخه در مواضع مختلف اسم شاه‌طهماسب صفوی به کرّات آمده است. نگارش این دفترِ نگارین در زمان شاه‌اسماعیل شروع شده و در روزگار شاه‌طهماسب به نام او به سرانجام رسیده است در *احسن‌التواریخ* حسن روملو و دیگر تاریخنامه‌های صفوی در وقایع سال ۱۵۶۷ـ۸/۹۷۵ سال درگذشت سلطان سلیمان قانونی و جلوس سلیم دوّم چنین آمده است «هم در این سال شاه‌طهماسب شاهقلی سلطان استاجلو را با تحف و تبرّکات بلاغت آیات که طول آن هفتاد گز بود در باب مصادقت و موالات و تهنیت جلوس سلیم دوّم و فتح ولایت روم ارسال نمود» این *شاهنامه* در زمرهٔ تحف شاه‌طهماسب در این سال به سلطان سلیم دوّم هدیه شده است. از یادداشتهایی که در یکی از صفحات این نسخه باقی مانده چنین برمی‌آید که این *شاهنامه* تا سال ۱۸۰۶/۱۲۱۶ در کتابخانه‌های عثمانی محفوظ بوده است از سرنوشت این نسخه تا سال ۱۹۰۳/۱۳۲۱ اطلاعی در دست نیست امّا در این سال در مجموعهٔ بارون ادموند دوروتچیلد ظاهر شده است. یکی از ورّاث او در سال ۱۳۲۸ هـ ش./ ۱۹۵۹ نسخه را به آقای آرتور هوتون فروخته است و همو ۷۸ مجلس از مینیاتورها را به موزهٔ متروپولیتن نیویورك هدیه کرده است و اکنون بقیهٔ مینیاتورها به موزه‌های هنری و مجموعه‌های خصوصی دیگر تعلّق دارد. در یکی از مینیاتورهای این نسخه تاریخ ۹۳۴ هـ ق دیده می‌شود تصویر رنگی و سیاه و سفید این مجلس در تاریخنامه‌های نگارگری ایران به دفعات چاپ شده است این نگاره تصویرگر مجلس «آمدن گلنار بر بالین اردشیر در داستان فریفته‌شدن گلنار کنیزكِ اردوان بر اردشیر و گریختن او با کنیزك به سوی پارس» است بر کتیبهٔ مرصّع و مذهّب پیشانیِ طاق مشکوی اردشیر به خطّ ثلث تزیینی شعر حافظ این چنین آمده است

پیش از آن کین سقف سبز و طاق مینا بر کشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

ر زمینهٔ لاجوردی این کتیبه به خطّ معقلی بنایی تاریخ ۹۳۴ رقم فته است، در صفحات آغازین نسخه در زمینهٔ زرّین شمسهٔ مذهب رصّع که در حقیقت سرنامه این شاهنامهٔ نفیس است به خطّ قاع با سفیدآب چنین نگاشته شده است «برسم کتابخانهٔ سلطان الاعظم و الخاقان الاعدل الاکرم السلطان بن السلطان بن بوالمظفر السلطان شاه‌طهماسب الحسینی الصفوی بهادرخان خلدالله تعالی ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین عدله حسانه» دوست محمّد کاتب در مرقع بهرام میرزا نیز دو موضع ز این شاهنامه یاد کرده است نخست در جایی که از استاد سلطان‌محمد تبریزی یاد می‌کند و می‌گوید که در شاهنامهٔ شاه‌اسماعیل مجلس پلنگ‌پوشان از کارهای اوست، دوّم در موضعی که به تعریف دو سیّد جلیل‌القدر آقامیرك و میرمصوّر می‌پردازد و می‌گوید «این دو سیّد بی‌مثال و این دو فرزانهٔ بی‌تمثال در کتابخانهٔ ملایك آشیان خصوصاً در شاهنامهٔ شاهی [= شاهنامهٔ شاه‌طهماسب] و خمسهٔ شیخ نظامی [محفوظ در موزهٔ بریتانیا] رنگ‌آمیزیها نموده چهره‌گشاییها فرموده‌اند» (احوال و آثار خوشنویسان، جلد اول، ص ۲۰۱) نگارگران این نسخه عبارت‌اند از مظفرعلی، آقامیرك، میرمصوّر، میرسیدعلی، میرزاعلی، عبدالعزیز، شیخ محمّد، قاسم‌علی و باسدان فره و دیگران، به جرأت می‌توان گفت میناتوری که تصویرگر شعر زیر در دیباچهٔ شاهنامه و نقّاشی آن منسوب به میرزاعلی است،

منم بندهٔ اهل بیت نبی
ستایندهٔ خاك پاك وصی
حکیم این جهان را چو دریا نهاد
برانگیخته موج از او تند باد
چو هفتاد کشتی برو ساخته
همه بادبانها بر افراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس
بیاراسته همچو چشم خروس
محمّد در او اندرون با علی
همان اهل بیت نبی وولی

از شاهکارهای نگارگری ایرانی است. دربارهٔ این شاهنامه و میناتورهای آن مقالات و کتابهای فراوانی نوشته شده است که مهمترین آنها، کتاب The Houghton Shahnameh است با معرفی و شرح مارتین برنارد دیکسون و استوارت کری ولش در دو جلد به قطع ۴۵×۳۰ سانتیمتر در 543 صفحه که به‌وسیله Harvard University Press به سفارش موزهٔ هنر فاگ و دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۸۱ به طرز بسیار نفیسی طبع و منتشر شده است. در آن کلیهٔ مینیاتورهای ۲۵۸ گانهٔ این نسخه چاپ شده و زندگینامهٔ نگارگران و تذهیبکاران و مجلدان آن به تفصیل آمده است.

با نقل نظر خانم ماریا مقدم اشرفی دربارهٔ این شاهنامه و هنر نقاشان مکتب صفوی تبریز گفتگو دربارهٔ این بزرگترین دفتر نگارین فارسی را خاتمه می‌دهم «نقّاشان تبریزی [روزگار صفویان که نمونهٔ کار آنان شاهنامهٔ شاه‌طهماسبی و خمسهٔ نظامی موزهٔ بریتانیا است] بی آنکه سطح تخت صفحه نقّاشی را بشکنند، ترکیب‌بندیهای چند سطحی می‌آفرینند که از پایین به بالا گسترده می‌شود، و غالباً از حد فوقانی قاب بیرون می‌زند. همه چیز آکنده از حرکت و جنبش است. رنگها درخشان، پرمایه، پر کشش، حساس و آرام‌اند و حالت مورد نظر را به وجود می‌آورند. در هنر تصویرگری تبریز تمامی اجزاء ترکیب کننده به یك‌سان ضرور و مهمّ‌اند. پیکر آدمیان و ریتکاری معماری و ریزه‌کاری منظرهٔ طبیعی جملگی با درهمتنیدگی شدید نمایانده می‌شوند تا شادی‌آفرین گردند؛ امّا گهگاه یکی از برجسته‌ترین جنبه‌های هنر هرات یعنی تمرکز کلیهٔ وسایل بیانگری هنری برای توصیف یك آدم را ــ مادام که تمامی توجه عمدتاً بر این هدف واحد معطوف شده ــ از دست می‌دهند. در هنر هرات آدمیان و محیط، هر دو، اساسی‌اند؛ بدین‌معنا که با یکدیگر همنوایی صرف دارند. به زبان موسیقی، همنوایی هرگز آهنگی را که تك‌تك می‌نوازند خفه نمی‌کند. اینجا، در مقایسه با هنر تصویرگری تبریز، رنگ‌ها ملایم و آرام و تا حدی خاموش‌اند. نقّاشی تبریز نظام زیبانمای ویژه خود را می‌سازد؛ نظامی که در آن شوکت سرورانگیز آرایش، و وفور رنگ‌های بغایت درخشنده، عمومیّت دارد» (همگامی نقّاشی با ادبیات در ایران، ترجمهٔ رویین پاکباز، صفحهٔ ۹۷)

۹) شاهنامهٔ شاه‌اسماعیل دوّم (۱۵۷۷/۹۸۵)

این دستنویس نیز مانند شاهنامهٔ دموت و شاهنامهٔ طهماسبی اوراق شده، مینیاتورهای آن در نگارخانه‌ها و مجموعه‌های خصوصی پراکنده است. تعدادی از مینیاتورهای این نسخه متعلّق به مجموعه صدرالدین آقاخان است، قطع ۳۰×۴۳ سانتیمتر، به خطّ نستعلیق

۵۲ مجلس از مینیاتورهای این نسخه که همگی آنها مربوط به نیمه اوّل شاهنامه است تاکنون شناخته شده‌اند، مینیاتورهای این

مینیاتور دیدن زال رودابه را، به رقم صادقی بیک، شاهنامهٔ شاه اسماعیل دوم (۹۸۵)

شاهنامه نیز پس از جنگ جهانی اوّل از طریق دموت، دلال فرانسوی، به بازار عرضه شده است. کتاب دویست صفحه‌ای آقای آنتونی‌ولش به نام *Artists For The Shah* (Yale University Press, 1976) دربارهٔ این نسخه است. در ۲۷ جمادی‌الاوّل ۱۵۷۶/۹۸۴ پس از مرگ شاه‌طهماسب صفوی پسرش شاه‌اسماعیل دوّم پس از ۱۹ سال زندان به سلطنت رسید. اسکندر بیک ترکمان در تاریخ *عالم آرای عبّاسی* می‌نویسد «[شاه‌طهماسب] را هرگاه از مشاغل جهانداری و تردّدات مملکت آرایی فراغی حاصل می‌شد به مشق نقّاشی تربیت دماغ می‌کردند، در اواخر از کثرت مشاغل فرصت این را نمی‌یافتند و استادان مذکور [= بهزاد، سلطان‌محمّد، آقامیرک] نیز صورت هستی را از رنگ‌آمیزی حیات پرداختند، آن حضرت کمتر متوجه آن کار می‌شدند، اصحاب کتابخانه را بعضی که در حیات بودند مرخص ساخته بودند که به جهت خود کار کنند» (ص ۱۷۴، چاپ تهران).

از اواخر نیمهٔ دوّم قرن دهم تا سال جلوس شاه‌اسماعیل دوّم نگارخانهٔ سلطنتی صفویان تعطیل بوده است، شاه‌اسماعیل دوّم به قول اسکندربیک «ابداع کتابخانه مجدد نمود» و این نسخهٔ *شاهنامه* در مدّت یک سال و نیم سلطنت شاه‌اسماعیل دوّم در قزوین ساخته و پرداخته شده است. ۱۵ نگارگری که در نگارخانهٔ اسماعیل دوّم کار می‌کرده‌اند به ترتیب زیرند:

۱) میرزین‌العابدین استاد شاه‌طهماسب، ۲) علی‌اصغر کاشانی جواهر رقم، پدر آقارضا، ۳) سیاوش بیک گرجی، ۴) صادقی بیک افشار، ۵) مراد دیلمی، ۶) نقدی بیک، ۷) محراب، ۸) زرحی [= زرحعلی اردبیلی]، ۹) عبدالله شیرازی، ۱۰) خواجه‌نصیر، ۱۱) شاه‌محمّد اصفهانی، ۱۲) شیخ محمّد سبزواری، ۱۳) حسن مذهب بغدادی، ۱۴) محمّدی، ۱۵) فرخ بیک.

از این ۱۵ نفر مینیاتورهایی به رقم (امضای) صادقی بیک، سیاوش، نقدی، مراد دیلمی، زرحی و محراب و عبدالله شیرازی در *شاهنامهٔ* شاه‌اسماعیل دوّم دیده می‌شود، بقیهٔ مینیاتورها را آنتونی‌ولش و رابینسون به دیگر نگارگران نگارخانهٔ شاه‌اسماعیل دوّم منسوب کرده‌اند. دو مینیاتورِ تصویرگر «رزم اسفندیار با سیمرغ» و «گرفتارشدن کاموس به دست رستم» به رقم سیاوش بیک گرجی از شاهکارهای نگارگری این نسخه است. از صادقی بیک افشار، مؤلّف تذکرهٔ *مجمع‌الخواص*، خطّاط، شاعر، نگارگر، پهلوان و جنگجوی نامرادِ روزگارِ صفویان، نیز در این نسخه نگاره‌های بس استادانه‌ای باقی مانده است که برای دیدن آنها باید به کتاب آنتونی‌ولش مراجعه کرد. با نقل سه بیت شعر از صادقی بیک گفتگو دربارهٔ این نسخه را خاتمه می‌دهم:

ای صادقی از قیمت فضل و هنر این است
در دهر نخواری ابدالدهر نمانی
بشکن قلم نحردی و صفحه بسوزان
بشنو که چه خوش گفت سخنران معانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز
تا داد خود از کهتر و مهتر بستانی

۱۰ *شاهنامهٔ* ویندسور (۱۶۴۸/۱۰۵۸)

کتابخانه پادشاهی در کاخ ویندسور (MS Holmes 151, A16)، شمارهٔ ۱۳۱۵ فهرست افشار، قطع ۲۰×۳۰ سانتیمتر، به خطّ محمّد حکیم‌الحسینی (ردیف ۱۰۱۳، فهرست نستعلیق‌نویسان *احوال و آثار خوشنویسان* بیانی، کاتب غرر و دُرر، ۱۰۴۰ هـ ق کتابخانهٔ سلطنتی سابق)، بقلم کتابتِ خوش، دارای ۱۴۱ مجلس مینیاتور بسیار نفیس، مکتب اصفهان، اواخر دورهٔ صفویه، آغاز نسخه دو صفحهٔ مزدوج مذهب مرصّع به رقم ملک‌حسین اصفهانی، نقاشی بقیّهٔ مجلسها منسوب به محمّد قاسم مصوّر تبریزی یا محمّدیوسف، دو مصوّر نازک قلمِ نامدار نیمهٔ قرن یازدهم هجری

این *شاهنامه* برای خان عالیشأن فراجغای خان (مقتول در ۱۰۲۸

هـ ق) سپهسالار ایران و حکمران خراسان در زمان شاه‌عبّاس اوّل تهیه شده ولی پایانهٔ آن تاریخ ۱۰۵۸ (دورهٔ حکمرانی شاه‌عبّاس دوّم) دارد. در موردِ این تناقض دو احتمال وجود دارد نخست اینکه تهیّهٔ این *شاهنامه* در زمان فراجعای شروع شده و در زمان شاه‌عبّاس دوّم پایان پذیرفته است، احتمال دوّم اینکه در زمان شاه‌عبّاس دوّم فراجعای‌خان دیگری هم بوده است، از میناتورهای این نسخه سه مجلس در منابع در دسترس نگارنده چاپ شده است به این ترتیب

۱) مجلس «جنگ رستم با اژدها»، خوان سوّم از هفت‌خوان رستم و تصویرگر شعر،

چو رستم بدان اژدهای دژم
نگه کرد و بریال آن تیر دم

در کتاب

Islam and Muslim Art, By Alexandre Papadopolo, 1976

۲) مجلس «رفتن اسکندر به رسولی نزد قیدافه و شناختن قیدافه او را» در کتاب

Persia, History and Heritage Edited by John A Boyle

۳) مجلس «فریفته‌شدن کنیزک [گلنار] اردوان بر اردشیر و گریختن او با کنیزک سوی پارس» در *هنر و جامعه در جهان ایرانی*، به کوشش شهریار عدل، پاریس، تصویر سیاه‌وسفیدِ ۳۷ در ص ۷۰

این نسخه در اوج شکوفایی هنر میناتور در عهد صفوی ساخته و پرداخته شده است. از زمان شاه‌عبّاس بزرگ (فوت ۱۰۳۸) نگارگران ایرانی با کار نقّاشان فرنگ از نزدیک آشنا شدند. در سال ۱۰۳۵ هـ ق دو تن از نقّاشان هلندی بنامهای فیلیپ انجل و ژان لوکاس هلت به تشویق شاه صفوی به ایران آمدند. نقّاشان ایرانی با آشنایی با هنر آنان قوانین دورـ نزدیک (پرسکتیو) و سایه‌روشن و تناسب اندامها را در نقّاشی فرا گرفتند و همچنین اندکی بعد در سال ۱۰۵۲ محمّد زمان نقّاش ایرانی برای فراگیری نگارگری به ایتالیا فرستاده شد. میناتورهای این نسخه به استادی تمام به نحوی بسیار متفاوت با میناتورهای قبلی به نگارش در آمده است. نقّاشان ایرانی در نگاره‌های این شاهنامه قواعد نقّاشی فرنگی را اخذ و جذب کرده و به آفرینش اثر هنری نسبتاً بزرگی که در آن قواعد میناتور ایرانی هم زیر پا گذاشته نشده موفق شده‌اند. از نگارگران این نسخه یا شاگردان آنان دو نسخه *شاهنامهٔ* نگارینِ دیگر به همین سبک و سیاق در لنین‌گراد و کتابخانهٔ سلطنتی (سابق) باقی مانده است. مشخصات نسخهٔ کتابخانهٔ سلطنتی (سابق) در صفحهٔ ۸۵۸ *فهرست دیوانهای خطّی* و کتاب *هزارویکشب* همان کتابخانه مندرج است و سه تصویر از میناتورهای آن در روبروی صفحهٔ ۸۶۰ همان فهرست آمده است. نسخهٔ کتابخانه دولتی لنین‌گراد به خطّ میر محمّد حافظ (شمارهٔ ۱۷۰، نستعلیق نویسان بنامی) بوده و ۵ تصویر از میناتورهای آن به شماره‌های ۹۴ تا ۹۸ در کتاب *همگامی نقّاشی با ادبیات ایران* چاپ شده است.

این نوشته بی‌آنکه به فهرستهای اسمیت از نسخه‌های *شاهنامه*، گورلیان و دیاکونف از دستنویسهای *شاهنامه* در لنین‌گراد، و به فهرست مقدماتی برگزین و حیل از میناتورهای *شاهنامه* که زیر نظر الُك گرابار تهیّه شده است دسترسی داشته باشم فراهم آمده است. با مراجعه به این منابع و دیگر مآخذ فرنگی و در صورت امکان با نگریستن به موزه‌ها و کتابخانه‌های داخلی، با اندکی بسط مقال، این مقاله را می‌توان به کتابی مفصّل دربارهٔ نسخه‌های مصوّر *شاهنامه* تبدیل کرد.

زندگینامه نویسی، شیوه و تاریخچه

دکتر نصرالله امامی

زندگینامه‌نویسی مقولهٔ نگارشی رایجی است که گاه شکل کاملاً ابتکاری و بدیع و گاه صورتی ابتدایی و غالباً مقلدانه به خود می‌گیرد. زندگینامه معمولاً در شرح حال کسانی است که در عالم خود تشخصی داشته‌اند و آثار با ارزش فکری و تاریخی و اجتماعی از خود به جا گذاشته‌اند. در اشکال متعارف زندگینامه‌نویسی معمولاً اطلاعاتی دربارهٔ محیط رشد، تحصیلات، موفقیتها و شکستها، و آثار فرد به دست داده می‌شود و، به تناسب موضوع، گاه در زمینه‌های دیگری نیز گفتگو می‌شود.

تفاوت میان شخصیتهایی که موضوع زندگینامه‌اند پیروی از روشهای متمایز را اقتضا نمی‌کند. از نظر زندگینامه‌نویس فرق نمی‌کند که موضوع کار رجل سیاسی است یا معمار یا خوشنویس. با اینهمه، غالباً طبیعی و مرجّح آن است که حوزهٔ تخصص و دانش زندگینامه‌نویس با موضوع کارش متناسب باشد. بدیهی است که نوشتن شرح حال یک شخصیت نظامی زمینه‌ای از اطلاعات نظامی و استراتژیکی و در مجموع نوعی سنخیت را طلب می‌کند، همچنانکه نوشتن شرح حال شاعران مقتضی زمینهٔ ادبی است.

زندگینامه، با همهٔ تنوعی که می‌تواند داشته باشد، مدتهاست که به عنوان «نوع ادبی» شناخته شده است. این نوع نوشته، از آنجا که در ابتدا بیشتر به جنبه‌های تسلسل تاریخی و توجیهات استدلالی در آن توجه می‌شد، بخشی از تاریخنگاری به شمار می‌آمد[1] تا آنکه کوششهای زندگینامه‌نویسان در فرهنگهای مختلف رفته‌رفته زندگینامه‌ها را تعالی بخشید و به سطح ادبیات رساند.

زندگینامه‌های دقیق و برجسته غالباً دارای طرحهای بنیادی مشابهی هستند و مشخصّهٔ عمدهٔ آنها سادگی، صراحت و بیطرفی، همراه با زمینه‌ای تحلیلی است و در آنها کوشش می‌شود تا، با استفاده از منابع موجود، چهره‌ای واقعی از شخصیت مورد نظر ترسیم گردد و از بیان صرفاً روایی و قالبی، که دور از شیوهٔ زندگینامه‌نویسان اصیل است، اجتناب شود و جنبه‌های ناگزیر روایی در درجهٔ دوم اهمیت قرار گیرد. نویسنده، در این قبیل آثار، هدفی مشخص در مدّ نظر دارد.

تفصیل در زندگینامه‌نویسی فقط زمانی جایز است که در طرح کار پیش‌بینی شده باشد؛ ولی، صرف نظر از طرحهای گسترده، باز نمودن جزئیات زندگی فقط به جهت جنبه‌ها و مناسبتهای خاصی است که در آن وجود دارد و به قلم آوردن سوانح زندگی صرفاً به خاطر همین ویژگیهای نادر است و تنها به همین دلیل است که بازگویی تفصیلی و ذکر همهٔ جنبه‌های حیات شخص موردنظر ضرورت پیدا می‌کند.

آنچه می‌تواند به زندگینامه معنایی بخشد مشخص بودن هدف نویسندهٔ آن است. نویسندهٔ زندگینامه، با پیش چشم داشتن انگیزهٔ اصلی کار، توجه خود را بر روی جنبه‌های خاصی از حیات شخص متمرکز می‌سازد و این عمل می‌تواند در نهایت عمق بیشتری به نوشتهٔ او ببخشد. البته در زندگینامه‌هایی که صرفاً جنبهٔ اطلاع‌رسانی کلی و در عین حال مختصر دارند مجال مکث برروی مواردی خاص کمتر دست می‌دهد، مگر آنکه نویسنده، بنا به ضرورتی، خود را بدان ملزم کرده باشد.

مدارک در زندگینامه نویسی

کار زندگینامه‌نویس، همانند مورخ، مبتنی برمدارک است. پلوتارک، یکی از متقدمترین زندگینامه‌نویسان عالم، نوشته است «مردی که تصمیم گرفته است تا وقایع زمان و اتّفاقات و سرگذشتهای مختلف را که نه در حیات خود او و نه در کشور خود

او بوده‌اند، از هرگوشه و هردری، قطعه‌قطعه و به ترتیب جمع‌آوری و تنظیم نماید، باید قاعدتاً در شهری بزرگ مستقر باشد تا کتابهای متعددی در اختیار خویش داشته باشد و به آنها مراجعه کند و آنچه از علم مؤلفین ساقط شده، در ضمن گفتگو و مباحثه با ارباب بحث و فحص، بیابد تا بتواند تألیفی فراهم آورد که ناقص و ابتر نباشد»[2] در یك تمثیل ظریف گفته‌اند که میز زندگینامه‌نویس بزرگتر از میز سایر نویسندگان و انباشته از کتاب و اوراق است. اسنادی در بارهٔ تاریخ ولادت، وفات، شجره‌نامه‌ها، رونوشت مدارك، قباله‌ها، نامه‌ها ـ نامه‌هایی آکنده از تعذیرها و توجیهات، اعترافها، افکار آرزومندانه و رؤیایی، سخنهای دروغین، تعارفهایی از سر تکلف ـ و همچنین شهادتنامه‌ها، عکسها، دستنوشته‌ها، دفتر خاطرات، رساله‌ها، بریدهٔ روزنامه‌ها و حتی چکهای بانکی، و اگر محتویات قفسه‌ها و کشوهای میز را بیرون بریزیم، شاهد انبوهی از مواد دیگر خواهیم بود. از جمله مجلّداتی از کتب تذکره و شرح حال به قلم معاصران که هر یك می‌تواند به جهتی خاص نوشته شده باشد و اسنادی که حتی وقوف بر وجود آنها در طی زمانی دراز برای گرد آورنده میسر گردیده است[3] نویسندهٔ بیوگرافی باید این مدارك را بارها بخواند و پس از آن به بررسی و نقد آنها بپردازد و سرانجام، پس از طبقه‌بندی و ارزیابی، برای استفاده در کار آماده سازد. و به تعبیری، در این مرحله، کار زندگینامه‌نویس همانند کار منتقد ادبی و نویسندهٔ تاریخ ادبیات است.

در نوشتن زندگینامه‌های ادبی غالباً کوشش می‌شود تا از آثار نویسنده یا شاعر برای روشن کردن زوایای روحی و فکری او استفاده شود، زیرا، چنانکه گفته‌اند، همیشه هرجا نویسنده‌ای قلم بر کاغذ گذاشته کم و بیش به نحوی خود را نشان داده است[4] استفاده از آثار هنرمند به این منظور، اگرچه در حوزهٔ نقد می‌تواند تا حد زیادی پذیرفتنی باشد، در نوشتن زندگینامه‌ها مستلزم احتیاطی همه‌جانبه است زیرا استنباط احوال شخص از اثرِ ادبی او نیازمند بررسی و دقت بسیار است. اصولاً آثار ادبی برای آن نوشته نشده‌اند تا از آنها در نگارش زندگینامه‌ها استفاده شود و بهره‌برداری از آنها در این زمینه، که در نزد زندگینامه‌نویسان مغرب زمین رایج بوده است، به گفتهٔ خود غربیها گاه موجب اشتباههای بسیاری در آثار زندگینامه‌نویسان شده است[5]

انکار نمی‌توان کرد که اثر ادبی در بسیاری از موارد دارای عناصری است که می‌تواند با زندگی مصنّف آن مرتبط باشد، اما ترتیب و شکل این عناصر در اثر ادبی به گونه‌ای دگرگون می‌شود که همهٔ معانی اصلی خود را از دست می‌دهد و به صورتی تازه در می‌آید. زندگینامه‌نویس باید به این نکته توجهی هوشیارانه داشته باشد.

احتیاط در تلقی آثار نویسنده به عنوان مدارکی در شرح حال او از این جهت نیز لازم است که اصولاً شخصیت نویسنده دو جلوه و چهرهٔ متفاوت دارد: یکی جلوهٔ مربوط به آفرینندگی او و دیگر چهرهٔ معمولی او، و این دو را نمی‌توان به یك چشم نگریست. همچنانکه جزئیات حیاتِ شخص نویسنده نمی‌تواند معیاری کلی برای ارزیابی اثر او باشد، آن جلوه از شخصیت او نیز که در اثرش بازتاب می‌یابد الزاماً نباید منطبق بر نمود متعارف شخصیت او تصور شود[6] اثر ادبی ممکن است رؤیای صاحب اثر را بیشتر از زندگی واقعی او تجسم بخشد و یا، برعکس، نقابی بر آن یا تصویری متضاد با آن باشد، حتی می‌تواند تصویری از آن گونه حیات باشد که نویسنده در حال گریختن از آن است.

اتوبیوگرافی به عنوان سند

از جمله منابع مهمی که می‌تواند برای نگارش زندگینامه مورد استفاده قرار گیرد، اتوبیوگرافی (شرح حال شخص به قلم خود او) است. اتوبیوگرافی، ضمن آنکه می‌تواند برای زندگینامه‌هایی که بعداً نوشته می‌شوند بخشی از مواد لازم را فراهم آورد، ناقض بسیاری از آثار نیز می‌تواند باشد که در بارهٔ شخص نوشته شده است. شاهد این معنی اتوبیوگرافی مارك تواین، نویسندهٔ معروف آمریکایی، است. وی در اتوبیوگرافی خود، ضمن آنکه خلاصه‌ای از مناقشات شرح حال نویسان را در بارهٔ خویش به دست می‌دهد، بسیاری از نوشته‌های آنان را نیز، با طنز خاص خود، در محل تردید می‌نهد. به عقیدهٔ مارك تواین، سخنان و اعمال آدمی تنها بخشی از زندگی اوست. میدان زندگی حقیقی هرکس نهانخانهٔ ضمیر اوست که برای هیچ کس جز او شناخته نیست[7]

اتوبیوگرافی غالباً به دو صورت نوشته می‌شود. یا بیشتر به حوادث بیرونی می‌پردازد و یا بیشتر به حوادث درونی. آنچه جنبهٔ بیرونی دارد کمتر به کار زندگینامه‌نویس می‌آید، و آنچه جنبهٔ

حاشیه

1) *Theory of Literature*, Rene Wellek and Austin Warren, U S A 1966, p 75

۲) پلوتارك، *حیات مردان نامی*، ترجمهٔ رضا تحدّد (بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۶)، ج ۱، ص ۱۵

3) *Literary Biography*, Edel Leon, Indiana University-Press, 1973, p 12

4) *English Biography*, Dunn Waldo Hilary, New York, 1973, p 131

5) *Theory of Literature*, p 79

۶) به تمایز موارد دوگانهٔ مذکور در آراء روانشناسانی چون یونگ اشارهٔ صریح شده است. رك: *گفتاری دربارهٔ نقد*، گراهام هوف، ترجمهٔ نسرین پرویزی (امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۵)، ص ۷۶

۷) *شیوه‌های نقد ادبی*، دیوید دیچز، ترجمهٔ غلامحسین یوسفی و محمدتقی صدقیانی (علمی، تهران، ۱۳۶۶)، ص ۴۹۴

درونی دارد چه بسا مواد برای بررسی به شرح حال نویسان عرضه نماید. اتوبیوگرافی درون پردازانه چه بسا بتواند نمودی از تحول یا تکامل روحی شخص باشد. گفته شده است که اتوبیوگرافی زمانی می‌تواند به کار زندگینامه‌نویسان بیاید که مقرون به نوعی «خویشتن اندیشی» و پرداختن به خود باشد.[8]

در حسب اتوبیوگرافیهایی که به دست و قلم خود اشخاص نوشته شده‌اند، برخی از آثار جای دارند که به املای صاحبان ترجمه نگارش یافته است. نمونهٔ آن در میراثهای فرهنگی ما، اتوبیوگرافی ابوعلی سیناست که بر شاگردش املا شده و صورتی از آن که نوشتهٔ شاگرد و ندیم سراسر عمر وی، ابوعبید جوزجانی، است مأخذ نویسندگان معروفی چون ابن ابی اصیبعه و ابن القفطی و دیگران بوده است.[9]

نامه‌های خصوصی

استفادهٔ درست و سنجیده از نامه‌های خصوصی می‌تواند در نوشتن زندگینامه سودمند افتد. با اینهمه، باید توجه داشت که بهره‌گیری ناسنجیده از این نامه‌ها موجب خطاهای بسیاری شده است. در شرح حالهای ادبی، این نامه‌ها گاه بس راهگشایند و منحصراً می‌توانند بخش عمده‌ای از مواد مورد نیاز را تأمین کنند. نمونه‌ای از آنها در زبان فارسی *منشآت خاقانی* است که مشتمل بر نامه‌های او به خویشاوندان، بزرگان، امیران و شهریاران روزگار وی است. این نامه‌ها، علاوه بر ارائهٔ نکته‌های تازه در بارهٔ محیط اجتماعی و آداب و رسوم و خصوصیات روحی مردم، مطالب بسیاری در باب زندگی اجتماعی و خصوصی شاعر به دست می‌دهند، چنانکه هیچ محققی نمی‌تواند، در نشان دادن پیچ و خم زندگی شاعر، خود را بی‌نیاز از مراجعهٔ مکرر بدانها احساس کند.

الگوی کار در نگارش زندگینامه

در الگوهای جدیدی که برای کار زندگینامه‌نویس پیشنهاد می‌شود مطالعه‌ای بس فراتر از آنچه به تولد، محیط رشد و بالندگی، سوابق تحصیلی، موفقیت یا شکست، و مرگ مربوط می‌شود مطرح است. در زندگینامه عناصر دیگری نیز باید مورد توجه قرار گیرد. رابرت راس، یکی از آگاهان شیوه‌های پژوهش ادبی، در اثر خود به نام *مقدمه‌ای بر تحقیق*، می‌نویسد که در طرح مختصر برای مطالعه در بارهٔ هر شخصیت، کار زندگینامه‌نویس بر یکی از جنبه‌های زیر متمرکز است: تأثیرات، آثار و خدمات علمی، ارزیابی مجدد و اصلاح. البته می‌توان به این هر سه به صورتی گسترده‌تر و عمیقتر توجه نمود. اکنون با توجه به مطالبی که در *مقدمه‌ای بر تحقیق* آمده است بر این سه جنبه نظری می‌افکنیم.[10]

۱) **تأثیرات**ـ یکی از ابعاد کار زندگینامه‌نویس مشخص کردن حوادث و تجربه‌هایی است که بر شخص صاحب ترجمه اثر گذارده است. زندگینامه‌نویس، در این بخش از پژوهش خود، برخی از احتمالات را بررسی می‌کند. در عمل در این باره تحقیق می‌کند که صاحب ترجمه چه کتابهایی را خوانده و خواندن این کتابها چه تأثیری در او داشته است. در این میان، پرداختن به تجربه‌های دست اولی که احتمالاً در تکوین شخصیت وی نقش داشته‌اند حایز اهمیت است. هم از این مقوله است تحقیق در باب تأثیر «روابط شخصی».

از آنجا که هر شخص، صرف‌نظر از مطالعات و تجارب و روابط، به وجوه گوناگون تحت تأثیر رویدادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یعنی محیط است، مطالعه در این مسائل نیز گاه، برحسب نوع کار، ضرورت پیدا می‌کند.

۲) **آثار و خدمات علمی**ـ توجه خاص به آثار و خدمات شخص نیز در زندگینامه‌نویسی ضرورت دارد. در این زمینه همهٔ تلاشها، ناپایداریها و ایثارهای صاحب ترجمه مورد توجه قرار می‌گیرد. البته از هرگونه گزافه‌ای پرهیز می‌شود؛ زیرا، به گفتهٔ توماس فلکسنر[11]، سلامت ذهنی ویژگی لازم زندگینامه‌نویس است.

۳) **ارزیابی مجدد و اصلاح**ـ در این جهت، پژوهشگر به ارزیابی مجدد زندگینامه‌هایی که احتمالاً پیشتر نوشته شده‌اند می‌پردازد. تصحیح اشتباههای گذشته، اعم از آنچه در مورد واقعیات یا ارزیابیها روی داده، جزو کارهای اصلی اوست.

شخصی که در زندگی خود اثر وجودی گسترده‌ای داشته، در زندگینامه‌هایی که دوستان یا اعضای خانواده‌اش اندکی پس از مرگ وی نوشته‌اند، غالباً ستایش می‌شود. از همین رو، بر زندگینامه‌نویسان بعدی فرض است که در تعدیل قضاوتهای این گونه آثار بکوشند. فرصت دیگر برای تصحیح و ارزیابی مجدد هنگامی است که اطلاعات اضافی در بارهٔ موضوع آشکار و فاش شود. از شواهد آن در ادبیات ما اطلاعات غلطی است که بیشترها در انتساب رودکی، کور بودن، مذهب، سال تولد و وفات او به تذکره‌ها و کتب تراجم راه یافته بود و بعدها با به دست آمدن اسناد و مدارک جدیدتر، بیشتر آنها مردود دانسته شد.

سندگرایی در کار زندگینامه‌نویس شیوهٔ او را به کار مورخان ادبی نزدیک می‌کند؛ ولی زندگینامه بی‌گمان تاریخ ادبیات نیست.

زندگینامه‌ها و تاریخ ادبیات

زندگینامه از نظر کیفی با تاریخ ادبیات و با تاریخ فرق دارد. همچنین در پی هدفی است غیر از هدف تاریخ ادبیات و تاریخ. همچنانکه پیش از این اشاره رفت، روزگاری زندگینامه بخشی از تاریخ محسوب می‌شد ولی امروزه کاملاً جدا از تاریخ است و یا لااقل نسبت به تاریخ صورتی خاص‌تر دارد. تاریخ شرح زندگی یک ملت یا قوم است و زندگینامه شرح زندگی شخص. همین نسبت تا حد زیادی میان تاریخ ادبیات و زندگینامه برقرار است. با اینهمه، زندگینامه می‌تواند از سویی در خدمت تاریخ یا تاریخ ادبیات باشد و از سوی دیگر برای تهیهٔ مواد کار خود از آنها استفاده کند.

دیچز، از منتقدان برجستهٔ ادبی مغرب زمین، می‌نویسد که مواد مستخرج از شرح احوال در مسائل مشخصی از تاریخ ادبیات ما را یاری می‌کند، مسائلی از قبیل رشد، پختگی و تنزل احتمالی هر مصنف. بعلاوه، شرح احوال می‌تواند مواد لازم را برای مسائلی چند مربوط به تاریخ ادبی، نظیر مطالعات شاعر، روابط شخصی او با اهل ادب، سفرها و نظایر آن، فراهم آورد.[۱۲]

تذکره‌های شاعران فارسی زبان، به عنوان مجموعه‌ای از قدیمیترین زندگینامه‌ها، هنوز هم در بسیاری از تواریخ ادبی جزئی از مواد کار به شمارند، چنانکه *لباب‌الالباب* عوفی همواره، به عنوان کهنترین تذکرهٔ موجود، مورد مراجعهٔ مورخان ادبی بوده است.

به اقتضای موضوع باید اشاره کرد که نگارش زندگینامه‌های شاعران، مقوله‌ای مستقل و جالب توجه است.

زندگینامهٔ شاعران

نگارش شرح زندگی شاعران در کار زندگینامه‌نویسی مقولهٔ نسبتاً مستقلی است، زیرا این نوع زندگینامه، از یک سو دارای جاذبه‌های ویژه‌ای است، و، از سوی دیگر، موارد تناقض در مدارک راجع به آن غالباً بیشتر از دیگر انواع زندگینامه‌هاست. در این زمینه، معمولاً وسوسهٔ استخراج قراین هرچه بیشتر برای روشن کردن زوایای زندگی شاعر، اشعار وی را به صورت یکی از عمده‌ترین مآخذ درمی‌آورد. پیش از این، دربارهٔ جنبه‌های مثبت و منفی این کار سخن رفته است؛ در اینجا افزوده می‌شود که بهره‌گیری از آثار هنرمند، اگر محتاطانه و از روی آگاهی صورت گیرد، می‌تواند بسیار روشنگر باشد. لیکن در مواردی نیز کار زندگینامه‌نویس را از واقعیت دور ساخته آن را به حد خیالپردازیهای بی‌بنیاد تنزل می‌دهد. کسانی که می‌کوشند تا از آثار شاعران در ساختن زندگی آنان بهره گیرند لازم است این نکتهٔ مهم را از نظر دور ندارند که به اعتباری می‌توان شاعران را به دوگروه تقسیم کرد: برون‌گرا و درون‌گرا. این دو اصطلاح در اینجا به معنای معمول و سنّتی آن به کار رفته است. منظور از شاعر برون‌گرا شاعری نیست که صرفاً به توصیف طبیعت و جهان محسوسات بپردازد؛ بلکه، در تعبیری گسترده‌تر، شاعری است که، با سعهٔ مشرب و بی‌توجهی به تعینات شخصی خود، کلام و نگرشی آفاقی دارد. در کلام این دسته از شاعران، خویشتنِ شاعر غالباً غایب و کم فروغ است و کوششهای زندگینامه‌نویس در کند و کاو آثار آنان چندان راه به دهی نمی‌برد. در مقابل، شاعر درون‌گرا قرار دارد که شعرش تجسمی از خود اوست و همواره چهره‌ای از خود ترسیم می‌کند. ما در دوره‌هایی از تاریخ ادبیات، تنها به شاعرانی از دستهٔ اول برخورد می‌کنیم یعنی کسانی که احوال شخصی آنان در آثارشان جلوه‌ای ندارد، لیکن ابعاد هنری و زیباشناختی کارشان در سطحی بس والاست.[۱۳] در مورد شاعر درون‌گرا این نکته را نباید از نظر دور داشت که تعبیرهای شخصی شاعر از خود با حسب حالهای طبیعی تفاوتهایی دارد، زیرا کار هنری ممکن است تنها تجسم بخشی از رؤیاهای هنرمند باشد.

صرف نظر از آثار شاعر، باید توجه داشت که شرح حال هر سراینده‌ای رابطه‌ای مستقیم با روزگار وی دارد. در مواجهه با

حاشیه

8) *English Biography*, p. 252

۹) ابن القفطی در *تاریخ الحکماء* می‌نویسد: «آورده‌اند که جماعتی از تلامذهٔ شیخ وی را از مبادی حال او سؤال کردند. پس شیخ برای ایشان احوال خویش را بدین صورت املا کرد که پدرم مردی بود از اهل بلخ...» رک. *تاریخ الحکماء*، ترجمهٔ فارسی، به کوشش بهین دارایی (دانشگاه تهران، ۱۳۴۷)، ص ۵۵۵.

۱۰) برای طرح و الگوی مذکور و همچنین شواهد ارائه شده، رک.
Research: An Introduction, New York, 1974, p. 93-95.

11) James Thomas Flexner

۱۲) *شیوه‌های نقد ادبی*، ص ۴۹۵.

۱۳) نمونهٔ برجستهٔ این شاعران در ادبیات فارسی مولوی و حافظ است. آنچه دربارهٔ این بزرگان نوشته شده غالباً از منابعی غیر از آثار خود آنان است. برای موارد مشابه در میان شاعران مغرب زمین، رک.
Theory of Literature, p. 76

شاعران برون گرا، گاهی هیچ مدرک خاص شخصی وجود ندارد و زندگینامه نویس تنها با مقادیری اطلاعات کلی روبروست. مثلاً در مورد شکسپیر گفته شده‌است که همهٔ اطلاعات موجود دربارهٔ حیات او سطحی است. هیچ چیز از نامه‌ها و یادداشتها و خاطرات او در دست نیست و آنچه موجود است از حدّ روایات نامعتبر تجاوز نمی‌کند. به همین دلیل، غالب مطالعاتی که دربارهٔ زندگی او صورت گرفته است صرفاً جنبهٔ تاریخی و عصری دارد، چهرهٔ جامعه و عصر شاعر را ترسیم می‌کند و از نظر اطلاعات مربوط به خودِ شاعر بس فقیر و کم مایه است. در چنین حالتی، استخراج اطلاعات ضعیف از منظومه‌ها و داستانهای خیالی نیز چندان راهگشا نخواهد بود. در این حال، زندگینامه نویس ناگزیر به گونه‌ای تلفیق است و هر احتمالی زمانی قطعیت پیدا می‌کند که قرینه‌های قوی در تأیید خود داشته باشد. در مجموع باید پذیرفت که همواره حقایق و دقایق زندگی چنین شاعران و هنرمندانی در هاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند. در میان شاعران فارسی زبان، منوچهری دامغانی می‌تواند نمونهٔ بسیار خوبی به شمار آید. معلومات ما دربارهٔ زندگی این شاعر بسیار اندک است. آنچه تذکره نویسان دربارهٔ او نوشته‌اند یا مبهم است و یا غلط و چیزی جز کلی گوییهای تذکره نویسانه ندارد. دو هزار و هفتصدواندی بیت بازمانده از این شاعر معلومات روشن چندانی دربارهٔ زندگی او به دست نمی‌دهد و ترسیم منحنی زندگی وی بیشتر مبتنی بر حدس و درونیابی است که البته در بسیاری از موارد کامیاب هم نیست.[۱۴]

زندگینامه‌ها و نقدادبی

هر چند بسیاری از منتقدان ادبی برآنند که نقد و تفسیر اثر نمی‌تواند بر پایهٔ شرح حالِ صاحب اثر صورت بگیرد، به هر حال زندگینامهٔ صاحب اثر می‌تواند در مطالعات مربوط به آفرینش اثر از جنبه‌هایی اطلاعاتی به دست دهد.[۱۵] به گفتهٔ رضا زاد رسدی، یکی از منتقدان ادبی غرب، پیروان معیارهای روان شناختی در نقد ادبی معتقدند که اثر ادبی تعبیری مستقیم از شخصیت نویسنده است و به همین سبب آنان از اثر ادبی به منزلهٔ وسیله‌ای برای شناخت نویسنده و دیدگاههای مختلف و زوایای نهفتهٔ ذهن او بهره می‌گیرند و هم از این رو برای شناخت دقیق زندگی نویسنده ارزش خاصی قایل‌اند، به گونه‌ای که احتمال داده شده است که این امر در مغرب زمین یکی از علل فراوانی زندگینامه‌های نویسندگان و شاعران در قرن گذشته بوده باشد.[۱۶] جالب توجه است که در ادبیات فارسی نیز به ادواری برمی‌خوریم که تذکره نویسی موجب تحولات برجسته‌ای در نقد ادبی شده است؛ ولی، به هرحال، بسیاری از منتقدان متجدد استفاده از شرح حال

نویسنده در نقد اثر او را نپذیرفته‌اند. در حقیقت، از نظر آنان، نویسنده حتماً نباید در اندوه باشد تا تراژدی بیافریند یا شاد و خرسند باشد تا کمدی بنویسد.

شاید بتوان گفت در میان مکتبهای نقد ادبی بیشترین بهره از زندگینامه نصیب نقد اخلاقی و اجتماعی است. در نقد اخلاقی، توجه به تمایلات فردی و شخصی نویسنده، به شیوهٔ گذران زندگی او و به مناسباتش با دیگران اهمیت زیادی پیدا می‌کند. بحث دربارهٔ محیط و روزگار و حتی قومیّت نویسنده نیز در نقد اجتماعی ارزش بسیار دارد. مراد از قومیت در اینجا مجموعه‌ای از تعلّقات نژادی، استعدادها و صفات موروث و جبلّی است که انسان با آنها زاده شده است. بدیهی است که در همین جا گفته شود که محیط جغرافیایی نیز، که سارتر گفتهٔ هگل هیچ تأثیری در پیدایش افکار و عقاید ندارد، از جملهٔ عللی است که می‌تواند در تکوین اثر ادبی یا هنری مؤثر باشد و لااقل در مورد شاعران می‌توان گفت بخشی از تعابیر و تشبیهات و توصیفات و جنبه‌های فولکلوریك در شعر آنها، ریشه در کیفیتهای اقلیمی دارد. نمودهایی از فرهنگ عامه را در شعر خاقانی و نظامی می‌توان سراغ گرفت که صرفاً محصول ارتباط فرهنگی با مناطق مسیحی نشین مجاور گنجه و شروان است، در حالی که نشانی از آنها در شعر مثلاً مسعودسعد دیده نمی‌شود. حافظ و سعدی در تغزلات خود محبوب را به سرو تشبیه کرده‌اند در حالی که شاعر بادیه نشین عرب، به سبب تأثیرات محلّی، «لیلی» را به عصای خیزران مانند ساخته است.[۱۷] از نظر دور نباید داشت که «زمان» در تأثیر پذیریهای جغرافیایی از محیط نقش عمده‌ای دارد و عامل تعیین کننده به حساب می‌آید؛ زیرا ارتباطهای فرهنگی در طی زمان سبب می‌شود که گاه شاعری به رغم زیستن در اقلیمی خاص، از طریق تجربه‌های غیرمستقیم و ناگذرانِ زمان، تحت تأثیر کیفیتهای اقلیمی مناطق دیگر قرار گیرد. برای مثال، در دوره‌هایی از شعر فارسی، شاعران آذربایجان ناهمد، باپذیرفتن ویژگیهای زبانی و تعبیری شاعرانِ ماوراءالنهر، قسمتی از عناصر خیال و صورذهنی شاعران آن منطقه را در شعر خود وارد کرده‌اند و یا مثلاً شاعران دورهٔ سامانی در سایهٔ نفوذ زبان، که خود محصول گذشت زمان است، توانسته‌اند رنگ اقلیمی و محلی خود را برشاعران اقلیمهای

دیگر تحمیل کنند.[18] بی‌گمان این بحث با این اجمال و در این سطح خام است، ولی دست کم توجه ما را به تأثیر هر چند غیرمستقیم و خفیف شرایط اقلیمی در اثر، بویژه در کیفیات صوری آن، جلب می‌کند.

به بحث خود دربارهٔ زندگینامه و نقد اخلاقی باز می‌گردیم. باید گفت که صرف نظر از فایدهٔ زندگینامه در تحلیلهای نقدِ اخلاقی، اساساً ارزش و نتیجهٔ اخلاقی یکی از نخستین انگیزه‌های نگارش این نوع متون بوده است. در مَثَل، هدف اصلی پلوتارك در اثر معروفش، *حیات مردان نامی*، همین بوده است. وی در واقع می‌خواست با ذکر نمونه‌هایی زنده و واقعی، خوانندگان را به تهذیب اخلاق و کسب مکارم اخلاقی تشویق کند و آنچه را در *جمهور* افلاطون از طریق عنوان کردنِ مدینهٔ فاضله مطرح شده است، از راه ترغیب به پیروی از نمونه‌های زنده و ماندنیِ تاریخ، عملی سازد.[19] این انگیزهٔ کهن با همهٔ جنبه‌های موجهٔ آن چیزی بر ارزش ادبی زندگینامه نمی‌افزاید و چه بسا تأکید بر روی مقاصد و اهداف اخلاقی ارزش ادبی آن را کم فروغ سازد، همچنانکه این ایراد را بر پلوتارك نیز گرفته‌اند. تأکید زیاد زندگینامه نویسان بر این نکته که زندگینامه باید در بردارندهٔ «بُعدِ تعلیمی» باشد، آن را به سمتی می‌کشاند که تنها دربردارندهٔ اطلاعات مفیدی در راستای اخلاقیات باشد و از هدف اصلی خود بازماند، در حالی که زندگینامه نویس در صدد بیان حقیقت است؛ لذا پروایی از آن ندارد که معایب را نیز باز نماید.[20] اما این نکته که پلوتارك به اصل تهذیب اخلاقی در زندگینامه نویسی توجه نموده، از نظر طرز تفکر دنیای کهن، کاملا موجه است.

سخن دربارهٔ پلوتارك و کتاب او ذهن را در مورد قدمت تاریخ زندگینامه نویسی به کنجکاوی وا می‌دارد.

تاریخچه‌ای گذرا از زندگینامه نویسی

زندگینامه نویسی به قدمت تاریخ فرهنگ انسانی است و شاید همراه با تاریخ رشد کرده و در ادوار بسیار کهن شاخه‌ای از تاریخ راه خود را پیموده باشد. پاره‌ای از زندگینامه‌های کهن براساس روایات و دانسته‌های شخصی و برخی دیگر بر پایهٔ مدارك و شواهد تدوین شده‌اند و این امر بعدها خود پایهٔ تقسیم‌بندی گسترده و شامل انواع زندگینامه‌ها شده است.[21]

قدمت زندگینامه نویسی در مغرب زمین به عصر روم و یونان باستان می‌رسد و از کهنترین آنها نمونه‌های برجسته‌ای در دست است. *حیات مردان نامی*، اثر پلوتارك، متعلق به قرن اول میلادی، یکی از آنهاست. این اثر را قطعاً نمی‌توان قدیمی‌ترین کار در زندگینامه نویسی جهان باستان شمرد. در روزگار پیش از او نیز زندگینامه‌نویسی رایج بوده و حتی یکی از آنها ـ اثری از آریس‌توسِ تارانتی از مریدان ارسطو ـ از مآخذ او بوده است. در اثر اخیر مجموعه‌ای از شرح حال مردان شهیر روزگار مؤلف از قبیل افلاطون، ارسطو، سقراط، فیثاغورث و دیگران به رشتهٔ تحریر در آمده است.[22] پس از آن، باید به اثر تاسیتوس، مورخ رومی، متوفی به سال ۱۱۷م، در زندگی امپراطوران روم اشاره کرد که بعد از پلوتارك در شمار متقدمترین زندگینامه نویسان است. *زندگی فیلسوفان مشهور* اثر دیوگنس لائرتیوس، که احتمالاً در اوایل قرن سوم میلادی تألیف شده، در زمینه و نوع خود هنوز از مآخذ معتبر است.

در فرهنگ اسلامی، زندگینامه‌نویسی با تاریخ و نسب شناسی آمیختگی بسیار داشته و کهنترین نمونه‌های آن کتابهای «مثالب» (ج مثلبة: عیب، کاستی) است. این گونه آثار به مقاصد گوناگونی نوشته می‌شد. گفته‌اند اولین مثالب نویس زیاد بن ابیه بوده و کتاب خود را در رد بر طعن نسبت به نَسَب خویش نوشته است.[23] همچنین باید از کتابهای «مقاتل» یاد کرد که از کهنه‌ترین آنها

حاشیه

۱۴) برای تفصیل در این باره رك. کتاب منوچهری دامغانی: *ادوار زندگی و آفرینشهای هنری*، نصرالله امامی (دانشگاه شهید چمران، اهواز، ۱۳۶۷)، ص ۱۴_۲۶

۱۵) رك. *شیوه‌های نقد ادبی*، ص ۴۹۳. از نظر «دیچز» ما برای ارزیابی اثر ادبی به عنوان یك وجود مستقل، نیازی به اطلاعات مربوط به شرح حال و آگاهیهای تاریخی نداریم ولی ممکن است برای درك صحیح آن متن به چنین معلوماتی نیازمند باشیم. رك. همان مآخذ، همان صفحه.

۱۶) *النقدالادبی*، رشاد رشدی (بیروت، ۱۹۷۱)، ص ۸۲ و ۸۳.

۱۷) إنَّمالیلی عصاخَیزرانه

إذاغمزوها بالاکفّ تلینُ

لیلی عصایی از خیزران را ماند که به اشارت دست خم می‌شود. رك. *النقد*، شوقی ضیف (قاهره، ۱۹۶۴)، ص ۳۴.

۱۸) رك. *صور خیال در شعر فارسی*، محمدرضا شفیعی کدکنی، (انتشارات نیل، تهران، ۱۳۴۲)، ص ۳۱۵.

۱۹) *حیات مردان نامی*، پیشین، ج ۱، مقدمه، ص ۱۰.

20) *English Biography* p 266

21) *The New Encyclopaedia Britanica*, 15th, ed «Biographical Literature», p M K

۲۲) رك. *حیات مردان نامی*، ج ۱، مقدمه، ص ۱۹.

۲۳) رك. *الفهرست*، محمد بن اسحاق (ابن ندیم)، ترجمه رضا تجدّد (تهران، بی‌نا، ۱۳۴۶)، ص ۱۵۱.

مقتل الحسین و مقتل محمد بن ابی بکر و مقتل ابن الاشعث و چند مقتل دیگر از تألیفات لوط بن یحیی بن سعید أزدی، از اصحاب علی علیه‌السلام، است که ابن الندیم در *الفهرست* از آنها نام برده است.[24]

ابن الندیم در *الفهرست*، از قول نویسندگان و نسب شناسان، کتابهای متعددی را برمی‌شمارد که تنها در شرح حال یك نفر نوشته شده و از آن شمار است آثار ابوالحسن علی بن محمد المدائنی متوفی در سال ۲۱۵ هـ که تعداد آنها مبالغه‌آمیز یاد شده است.[25]

در کنار این آثار باید از کتب «سیرة النبویة» یاد کرد که به صورت محوری برای بحث در تاریخ اسلام و غزوات و پیروزیهای صدر اسلام در آمده است[26] «سیره» اول بار در مورد احوال رسول اکرم (ص) و پس از آن در مورد افراد دیگری به کار رفت، که از آن جمله *سیرة معاویة و بنی امیة* از عوانة کلبی (متوفی به سال ۱۴۷ یا ۱۵۸ هـ) را می توان نام برد.[27]

از ویژگیهای برجستهٔ نویسندگان اسلامی در نگارش تذکره‌ها، زندگینامه‌ها و کتب سِیَر استفاده از منابع متعدد است، چنانکه این امر مثلا در مورد *تذکرة الاولیاء* کاملا مشهود است

به رغم کثرت کتب تراجم و طبقات و وفیات در فرهنگ اسلامی، نگارش اتوبیوگرافی در میان مسلمانان چندان رایج نبوده و نمونه‌های آن نسبتاً اندك است[28] احتمالا کهنترین اتوبیوگرافی در میان مسلمانان متعلق به ابوعلی سیناست که ذکرش گذشت. پس از آن باید به کتاب *سیرة المؤید داعی الدعاة* از داعیان اسماعیلیه اشاره کرد که به نیمهٔ اول قرن پنجم هجری تعلق دارد. این اثر، از این رو که اسماعیلیه معمولا مذهب خود را پنهان می‌کرده‌اند، تا این اواخر در کتب تاریخ و سِیَر شهرتی نیافته بود، در حالی که از نظر اشتمال بر فواید تاریخی اهمیت بسیار دارد[29] اتوبیوگرافی کهنهٔ دیگر از عمارهٔ یمنی از موالی فاطمیان است که به *النُکت العصریّة* شهرت دارد[30]

در ارتباط با اتوبیوگرافی لازم است ذکری هم از سفرنامه‌ها شود که به نوعی می‌تواند از جملهٔ اتوبیوگرافیها به حساب آید؛ زیرا، به هر حال، در بردارندهٔ بخشی از حیات شخص، معتقدات، تجربه‌ها و تلقیهای خاص اوست. مشهورترین این آثار در فرهنگ اسلامی رحلهٔ ابن جبیر، رحلهٔ ابن بطوطه و *سفرنامهٔ* ناصرخسرو است

در بعضی از سفرنامه‌ها، حضور نویسنده در همه جا محسوس است و خوانندهٔ سفرنامه می‌تواند در عین بهره‌مندشدن از اندیشه‌ها و آرای نویسنده با خود او نیز آشنایی حاصل کند و این کیفیت گاه تا آنجا ادامه پیدا می کند که سفرنامه به صورت حسبِ حال نویسنده در می‌آید. این قسم از سفرنامه‌ها می‌توانند برای زندگینامه نویسها بسیار مفید باشند. در مواردی نیز این آثار بیشتر جنبهٔ برونگرایانه دارند. غالباً نویسنده از احوال شخصی خود چیز زیادی نمی‌گوید. این ویژگی مثلا در *سفرنامهٔ* ناصر خسرو کاملا مشهود است چنانکه، برای دریافتِ نکاتی از زندگی شاعر، *دیوان* او بسیار مفیدتر از *سفرنامه* به حساب می آید. در عین حال، همان اطلاعات اندکی که از *سفرنامه* حاصل می گردد می تواند مغتنم به حساب آید. در بعضی از سفرنامه‌ها، نویسنده، علاوه بر اطلاعاتی که از دیده‌ها و احوال خویش به دست می‌دهد، اشاراتی به احوال دیگران دارد که می تواند برای شرح حال نویسان بسیار مفید افتد. *سفرنامهٔ* ابن بطوطه یکی از این قبیل آثار است

حاشیه

۲۴) همان، ص ۶۶

۲۵) همان، ص ۱۶۹

۲۶) رك *التراجم والسِیَر*، محمد عبدالغنی حسن (دارالمعارف، قاهره ۱۹۶۹) ص ۲۳

۲۷) *دائرةالمعارف اسلامیة* (افستِ انتشارات جهان، تهران از روی چاپ ۱۹۳۲ م)، ج ۱۲، ص ۴۴، مَدْخل «السیرة»

۲۸) مهمترین منابعی که به مطالعه اتوبیوگرافیهای اسلامی پرداخته‌اند عبارتند از مقالهٔ نخبه و سنجیدهٔ بروکلمان، مندرج در کتاب *المنتقی من دراسات المستشرقین*، به کوشش صلاح الدین منجد که در سال ۱۹۵۵ در بیروت به چاپ رسیده است، همچنین مقاله‌ای از فرانتز روزنتال که خلاصه‌ای از آن را می‌توان در کتاب *آلموت والعبقریّة*، از عبدالرحمن البدوی، چاپ قاهره، ۱۹۴۵ م مطالعه کرد و نیز رك *التراجم والسیر*، پیشین، ص ۲۷

۲۹) رك *التراجم والسیر*، ص ۲۴

۳۰) *همانجا*؛ برای موارد دیگر نیز رك همان، ص ۲۴ و ۲۵

* با سپاس از دوست و همکار گرامی آقای دکتر صالح حسینی برای مطالعهٔ این مقاله قبل از چاپ و ذکر چند یادآوری سودمند

لزوم انس با ادب فارسی در ترجمه

دکتر صالح حسینی

استاد سخن شناس آقای دکتر غلامحسین یوسفی در مقالهٔ محققانهٔ خود، «فایدهٔ انس با زبان فارسی در ترجمه»[1]، یکی از اصول اساسی ترجمه را فارسی‌دانی و مهارت مترجم در زبان فارسی دانسته‌اند. از نظر ایشان احراز ملکهٔ فارسی دانی برابر غور در متون گذشته و فایده برگرفتن از آنها حاصل می‌شود. تتبع در متون قدیم و «انس با مواریث زبان فارسی و آثار فصیح موجود و تأمل در شیوهٔ تعبیر آنها به نویسنده و مترجم قدرت آن را می‌دهد که برای ادای مفاهیم خود بتواند کلمات لازم را بجوید و بیابد و یا آنها را بیندیشد و در بیان مقصود در نماند.» همچنین انس با زبان فارسی به مترجم امکان می‌دهد که مفاهیم و معانی را در قالب کلمات و ترکیباتی خوش ساخت و مأنوس و آسان فهم ادا کند و به وقت ضرورت نیز از مفردات و مواد و واژگان متون قدیم مدد بگیرد و بر غنای واژگان خود بیفزاید. دکتر یوسفی در تأکید گفتار، در برابر لغات و ترکیبات فرنگی با توجه به بعضی از متون خوب فارسی معادلهایی ذکر کرده‌اند که چند فقره از آن را در اینجا می‌آوریم:

بزرگ خویشتنی.	mégalomanie	(کیمیای سعادت)
خوارخویشتنی.	complexe d'infériorité	(کیمیای سعادت)
دشمن روی	antipathique	(کلیله و دمنه)
آمیزگاری	sociability	(بوستان)
پراکنده خاطر:	distraught of mind	(بوستان)
پخته‌رای:	mature of judgement	(بوستان)
رستگاری:	salvation	(سیاست نامه)
دادخواهان:	petitioners	(سیاست نامه)
کوتاه دست:	uncovetous	(سیاست نامه)
دژم روی:	morose faced	(بوستان)

باری از مجموع مقالهٔ دکتر یوسفی چنین بر می‌آید که انس با آثار فصیح موجود و احراز ملکهٔ فارسی دانی برابر تتبع در متون قدیم سبب می‌شود که مترجم از بسیاری از خطاها که خاصه ترجمهٔ لفظ به لفظ است برکنار بماند. البته انکار نمی‌توان کرد در آثار قدیم فارسی هم، به گواه صاحب‌نظران،[2] نمونه‌هایی ترجمهٔ لفظ به لفظ یافت می‌شود، نظیر مثالهای زیر.

- بر رغم: علی رغم. «تا بار دیگر بر رغم خلفا هیچ کس خلعت مصری نپوشد.» (*تاریخ بیهقی*)
- قصه برداشتن: رفع القصة «فرخی بی برگ ماند. قصه دهقان برداشت که مرا خرج بیشتر شده است.» (*چهار مقاله*)
- چشم خروس: عین الدیك

لب از لبی چو چشم خروس ابلهی بود
برداشتن به گفتهٔ بیهودهٔ خروس (سعدی)

این نوع تأثیر گاه در نحو جمله نیز هست، مانند به کار بردن مصدر به صورت مفعول مطلق به شیوهٔ عربی

بخندید خندیدنی شاهوار
چنان کآمد آوازش از چاهسار (*شاهنامه*)

چنان که تأثیر کاربرد مطابقهٔ حال با صاحب حال در زبان عربی، در جملهٔ زیر مشهود است

«و سرهنگان و خیلتاشان و اصناف لشکر را برآن جوال نشاندند و سراب چون جوی آب روان شد چنانکه مستان بازگشتند.» (*تاریخ بیهقی*)[3]

ولی این موارد کم است و همیشه در نثر و شعر پیشینیان شیوهٔ زبان فارسی حاکم است.

برعکس، در دوران ما دامنهٔ ترجمهٔ لفظی آن قدر وسیع است که تأثیر آن را گاه در ترجمه‌های خوب هم می‌توان دید. نمونه‌های زیر از این مقوله است

- وحشتناك گرفتار — frightfully busy
- غول آساترین گزافه‌ها و اغراقها — the most monstrous hyperboles
- به طرزی کشنده یکنواخت — fatally monotonous
- به طرزی ناراحت کننده ساده و کودکانه: — embarrasingly naïve

بدیهی است اگر تعبیرات مذکور به صورت زیر به قلم می‌آمد مأنوس‌تر و با طبیعت زبان فارسی سازگارتر بود: «سخت گرفتار» «نامعمول‌ترین نوع اغراق»، «سخت یکنواخت»، «سخت کودکانه.»

تعبیرات و واژه‌های برساخته و ناموزون نخست به توسط

بعضی از درس خواندگان پدید آمده و در زبان مردم هم کم کم راه یافته است. متأسفانه تعداد کلمات و ترکیبات نادرست و نامفهوم و نارسا یا تعبیرات ناساز با آهنگ زبان فارسی در کتابهای ترجمه شده فراوان است و یکی از آثار زیانبار آن این است که زبان امروز ما سخت تحت تأثیر این گونه ترجمه‌ها قرار گرفته است و عامهٔ مردم نیز براثر تنبلی فکری و همچنین جداافتادگی از سرچشمهٔ زبان فارسی آن را به کار گرفته‌اند. نتیجه این شده است که دهها اصطلاح نامناسب و تعبیر ناخوش و ناروا از قبیل «در رابطه با»، «روی کسی حساب کردن»، «رل بازی کردن»، «چرا که نه»، «وحشتناك خوب»، گرمی بازار یافته است.[۴] تأسف‌بارتر اینکه وقتی هم کسی با استناد به متون معتبر فارسی قدمی در راه اصلاح غلط نویسی بر می‌دارد مورد تحاشی قرار می‌گیرد و غلط نویسی مهر تأیید می‌خورد.

و امّا ذکر این نکته هم ضروری است که همیشه چنان نیست که ترجمهٔ لفظی آفت زبان فارسی باشد. گاه نیز می‌آید که ترجمهٔ لفظ به لفظ نه تنها منافاتی با روح زبان فارسی ندارد بلکه با اسلوب آن مطابقت یا سازگاری دارد و حتی در بسیاری از موارد بر وسعت تعبیر زبان می‌افزاید، نظیر نمونه‌های زیر:

ـ بحران فرهنگی:	crise culturelle
ـ اختلاف عقیده	divergence d'opinions
ـ آزادی مطبوعات:	liberté de la presse
ـ جهان آزاد:	free world
ـ پردهٔ آهنین	iron curtain
ـ نیمه متمدن	half-civilized
ـ هموطن:	campatriote

همچنین است بسیاری از اصطلاحات شاعرانه و ادبی و هنری معاصر، از قبیل: «شعر آزاد» (free verse)، «شعر سفید» (blank verse)، «شعر حماسی» (epic poetry) و دهها نمونهٔ دیگر.[۵]

بیفزاییم که این گونه اصطلاحات و تعبیرات حاصل برخورد زبانها و فرهنگها با یکدیگر است که امری ناگزیر است. ولی نکتهٔ باریك در این است که رواج چنین تعبیراتی باید به دست اهل صورت گیرد، یعنی کسانی که با روح زبان فارسی آشنایی دارند و تعبیرات نامطلوب و ناخوشایند و ناروا را وارد زبان نمی‌کنند. تأکید برلزوم انس با زبان فارسی برای این است که نخست میراث زبانی خود را پاس داریم، ثانیاً با تأمل در کتابها و رسالاتی از نوع تصنیف و ترجمه که از پیشینیان بجا مانده نحوهٔ استفادهٔ شایستهٔ آنان را از میراث زبان، و استعداد زبان فارسی در گسترش واژگان و ادای معانی ومفاهیم دریابیم و به آنان تأسی جوییم. وانگهی آنچه خود داریم از بیگانه تمنا نکنیم و آنجا که چنین می‌کنیم تعبیرات خارجی را با روح و سرشت زبان فارسی موافق و هماهنگ سازیم.

ناگفته پیداست که مددگیری از استعداد زبان فارسی در گسترش واژگان و ادای معانی و مفاهیم، کاری ماشینوار و طوطی صفتانه نیست. مترجم آشنا به روح زبان فارسی تعبیرات وترکیبات پیشینیان سخنسار را جذبِ حوزهٔ واژگانی خود می‌سازد، به وقت ضرورت در آنها دخل و تصرف می‌کند یا به قیاس از آنها خود به ساختن واژه و تعبیر و ترکیب دست می‌زند. در واقع نشانهٔ قدرت و هنر مترجم در این است که بتواند تعابیر و ترکیبات برگرفته از متون قدیم را خارج از بافت خاص به کار گیرد که جلوه و تشخص تازه‌ای به‌خود بگیرند. از این لحاظ گزافه نیست اگر بگوییم مَثَل مترجم مَثَل زنبور عسل است که روی گلهای گوناگون می‌نشیند و شیرهٔ آنها را جذب ذات خود می‌سازد و آنچه به وجود می‌آورد از ذات مستقلی برخوردار است، گو اینکه رنگ و بوی گلهای مکیده شده را دارد.

نمونهٔ این بهره‌برداری شایسته و بارور از ادبیات غنی و واژگان وسیع زبان فارسی را در کتاب *خانوادهٔ تیبو*، اثر روژه مارتن دوگار که اخیراً با ترجمهٔ استاد ابوالحسن نجفی به چاپ رسیده است می‌بینیم. بی‌آنکه سخن را بیش از این به درازا کشانیم، در تأیید گفتار گلچینی از تعبیرات و ترکیبات این کتاب را همراه معادل فرانسوی آنها می‌آوریم. نخست از تعبیرات و ترکیباتی نمونه می‌آوریم که برگرفته از پیشینیان سخنسار است. پس از نقل سخن آنان، جملاتی را که تعابیر و ترکیبات مورد نظر در آن به کار رفته است نیز ذکر می‌کنیم.

□ معاشر ناجنس — mauvaise fréquentation

نخست موعظهٔ پیر میفروش این است
که از معاشر ناجنس احتراز کنید (حافظ)

«طفلك ... بیشتر به علت ضعف نفس و وسوسهٔ دیگران اغفال شده است عرضهٔ تأثیر معاشر ناجنس است ...» (ص ۶)[۶]

□ کافر کیش — parpaillot

خوش بود برسر ایمان خویش می‌لرزم
که دل به دست کمان ابرویی است کافر کیش (حافظ)

«فکرش جای دیگر رفت. اگر آن پسرك کافر کیش پیدا نشده بود هیچ اتفاقی نمی‌افتاد.» (ص ۲۵)

□ رنگ رخساره — éclat de son teint

سخن عشق تو بی‌آنکه برآید به زبانم
رنگ رخساره گواهی دهد از راز نهانم (سعدی)

«درخشش چشم و رنگ رخساره سخنش را تکذیب می‌کرد.» (ص ۳۵)

□ همت طلبیدن — invoquer

تعبیر «همت طلبیدن» یا «همت خواستن» در اشعار بزرگان ادب بارها به کار رفته است، از جمله

بر سر تربت ما چون گذری همت خواه
که زیارتگه رندان جهان خواهد شد (حافظ)

«مسیح می‌خواهد که او سلامت بماند؛ از نیروی خوبی همت طلبیم» (ص ۴۸)

☐ **بیم موج و گرداب** la menace de ce tourbillon

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هائل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها (حافظ)

«آن گاه به اتفاق یکدیگر از بیم موج و این گردابی که باعث لذات است در امان خواهیم بود» (ص ۵۷)

☐ **جهان باقی** l'au-delà

جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی (حافظ)

«اما واپسین اندیشهٔ من، در آستانهٔ جهان باقی، با تو خواهد بود» (ص ۱۲۴)

☐ **ستیهنده** agressif

به همت برآر از ستیهنده شور (بوستان سعدی)

«چهرهٔ ستیهنده‌اش را بطرف چهرهٔ کشیش پیش برد» (ص ۱۹۸)

☐ **دست افشان و پاکوبان** folâtrant et s'ébrouant

دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سراندازیم (حافظ)

«دست افشان و پاکوبان همدیگر را از در این خانه تا در آن خانه همراهی می‌کردند» (ص ۲۴۸)

☐ **وقت سحر** à l'aube

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند (حافظ)

«هنگامی که، وقت سحر، بار دیگر صفحهٔ آخر را به پایان رساند، دریافت که به زندگی نگاه تازه‌ای می‌کند» (ص ۳۲۵)

☐ **فضای سینه** poitrine

فضای سینهٔ حافظ هنوز پر ز صداست (حافظ)

«آه نامحسوسی فضای سینهٔ کودک را انباشت» (ص ۳۸۹)

☐ **لولیان** filles de joie

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهرآشوب (حافظ)

«فریبایی لولیان معابد یونان را داشت» (ص ۴۱۶)

☐ **فریادرس (طلبیدن)** (appeler au) secours

از غم هجر مکن ناله و فریاد که دوش
زده‌ام فالی و فریادرسی می‌آید (حافظ)

«چنان یکه خورد که بی اختیار سر برگرداند و خواست فریادرس بطلبد» (ص ۴۷۱)

☐ **خلوت انس** intimité

حضور خلوت انس است و دوستان جمعند (حافظ)

«آنتوان که خلوت انس اتاق گلگون را با تأسف ترک گفته بود» (ص ۵۳۲)

☐ **خلوت گزیده** le solitaire

خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است (حافظ)

« ... لهیب لذت خلوت گزیده‌ای که نمی‌خواست هیچ کس را شریک شادی خود کند» (ص ۶۳۶)

☐ **همنفس** compagnon

همراز عشق و همنفس جام باده‌ایم (حافظ)

«از سه سال پیش، آنتوان پشت و ناصحش بوده است، همنفس با برجا و آزموده‌ای بوده است» (ص ۶۷۱)

☐ **ناقص عقل** infirme mental

پسران وزیر ناقص عقل
به گدایی به روستا رفتند (*گلستان سعدی*)

«اهل تفکر بودن و پسر ناقص عقل داشتن رنج کشنده‌ای است.» (ص ۶۸۳)

☐ **بی مزد و منت** bénévole

هر خدمتی که کردم به مزد بود و منت (حافظ)

« ... آیا تصدیق نمی‌کنید که شما بی‌مزد و منت بازیچهٔ دست عده‌ای شیاد قرار گرفته‌اید» (ص ۷۳۲)

☐ **زلف آشفته** ébouriffé

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست (حافظ)

«هنوز سست و نیم گرم است. زلف آشفته نه لوند، بلکه کودک» (ص ۷۸۸)

☐ **شوریده** possédé

این واژه چه به صیغهٔ مفرد و چه به صیغهٔ جمع در *گلستان* و *بوستان* و همچنین *دیوان حافظ* به کار رفته است. ناگفته نماند که عنوان یکی از رمانهای معروف داستایفسکی نیز همین است، البته به صیغهٔ جمع، که آن را به جن زدگان ترجمه کرده‌اند؛

«خاموش، شوریده، طلسم شده، پیش می‌روند» (ص ۷۹۵)

☐ **آهن تافته** fer rouge

به دست آهن تفته کردن خمیر
به از دست بر سینه پیش امیر (سعدی)

«بر اثر تکانهایی که خورده بود، پیه‌های گودی کمرش مانند آهن تافته پوستش را می‌سوزاند» (ص ۸۸۶)

☐ **زاد راه** viatique

زاد راه حرم وصل نداریم مگر
به گدایی ز در میکده زادی طلبیم (حافظ)

«نیازی که من به تو دارم باعث می‌شود که هر روز صبح چشم به راه نامه‌ات باشم و اگر بیدار شوم و این زاد راه را در کنار خود نبینم دیگر توان ادامهٔ کار روزانه را ندارم» (ص ۹۷۸)

☐ مرد خدا les saints

یار مردان خدا باش که در کشتی نوح
هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را (حافظ)

«باید دیگران بگویند: اوسکارتیبو مانند مردان خدا مرد» (ص ۸۹۱)

☐ زهاره¹ alléluia¹

به شادی یکی انجمن برسگفت
شهنشاه گیتی زهاره گرفت (فردوسی)

«.. اگر شما حقیقتاً چیز بهتری پیدا کرده‌اید، زهاره!» (ص ۱۲۶۵)

¹ گفتنی است که کلمهٔ alléluia در متون دینی معادل «هلّلویا» است، چنانکه استاد نجفی هم در ص ۵۲ خانوادهٔ تیبو آن را به «هلّلو یا» ترجمه کرده است، ولی معنای توسّعی آن، به عقیدهٔ ایشان، «زهاره» است که در اینجا آمده است.»

☐ خمخانه cellier

از حمله قیاس کنید با خم گوشه خود گیر که خمخانه خراب است (حافظ)

«پشت دکان یك خمخانهٔ قدیمی بود که آشپزخانه‌ای آن را از مغازه جدا می‌کرد.» (ص ۱۳۴۹)

☐ جان جهان la Vie universelle

جان جهان دوش کجا بوده‌ای
نی غلطم در دل ما بوده‌ای (مولوی عرلیات)

« در سایهٔ آن نیرو که جان جهان را نظم می‌بخشد » (ص ۱۳۷۷)

☐ به زبان حال گفتن avoir l'air de dire

در کارگه کوزه‌گری بودم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
هریك به زبان حال با من می‌گفت
کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه فروش (خیام)

«همه به زبان حال می‌گویند آری، من صلح می‌خواهم » (ص ۱۴۷۹)

☐ قضای آسمانی fatalité

قضای آسمان است این و دیگرگون نخواهد شد (حافظ)

«در میان ملت، نوعی تسلیم وحشتناك به قضای آسمانی هست » (ص ۱۶۶۳)

☐ آزاد از رنگ تعلق affranchi de toutes attaches

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
زهرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است (حافظ)

«. نقاب تازه‌ای، آزاد از رنگ تعلق، برچهره کشیده است» (ص ۱۹۱۱)

☐ راه‌نشین pauvre here

ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت
با من راه‌نشین بادهٔ مستانه زدند (حافظ)

«.. راه‌نشینانی که معلوم نیست بر اثر کدام موج فقر به اینجا افکنده شده‌اند.» (ص ۱۹۵۹)

☐ خطا بخش indulgent

در عهد پادشاه خطا بخش جرم پوش
حافظ قرابه‌کش شد و مفتی پیاله‌نوش (حافظ)

«خانم فونتانا بالحن نرم خطابخش جواب داد: آقا، اگر بچه‌های مرا می‌شناختید می‌فهمیدید که این تصور خود به‌خود باطل است » (ص ۲۰)

☐ چون جمع شد معانی ce que l'on conçoit bien

در پاورقی ص ۲۰۹۹ در توضیح عبارت فرانسوی چنین آمده «نیمهٔ اول مصراعی که نیمهٔ دومش این است s'enonce clairement و تقریباً معادل این مصراع از حافظ است «چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد» یا با ترجمه‌ای دقیقتر «آنچه خوب اندیشیده شود خوب بیان می‌شود»

☐ نامکرر inedit

یك قصه بیش نیست غم عشق و این عجب
کز هر زبان که می‌شنوم نامکرّر است (حافظ)

«هرموجود زنده معجزه‌ای است منحصر به خود، هر موجود زنده ترکیبی است از عناصر سابق، ولی مجموعه‌ای نوظهور و نامکرر » (ص ۲۱۲۱)

☐ نَفَس خرّم souffle frais

ای نفس خرم بادصبا
از بر یار آمده‌ای مرحبا (سعدی)

«مانند نفس خرّمی که از عرفات برآید، اندیشهٔ آرام بخشی به ذهنش راه یافت » (ص ۲۲۰۹)

☐ از بد حادثه par malchance

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم
از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم (حافظ)

«از بد حادثه، من وقتی برگشتم که انتظارم را نداشتند» (ص ۱۶۲)

☐ سلسله جنبان animateur

همت اگر سلسله جنبان شود
مور تواند که سلیمان شود (نظامی)

«درعرض چند ماه، مسترل مرکز توجه و سلسله جنبان و رئیس گروه شده بود» (ص ۸۵ ۱)

☐ پیرانه‌سر sur ses vieux jours

شاهد عهد شباب آمده بودش به خواب
باز به پیرانه سر عاشق و دیوانه شد (حافظ)

«میلیاردر سالخورده‌ای که پیرانه سر با زن جوان ماجراجویی ازدواج کرده بود» (ص ۳۳۶)

☐ نظر خطاپوش regard indulgent

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد (حافظ)

«به جمع آن پیر مردان واماندهٔ دم مرگ با چشمهای آنچنان از سرما و بیم مرطوب نظر خطاپوشی افکند » (ص ۱۰۱۵)

اکنون برخی تعابیر و ترکیباتی را می‌آوریم که برساخته از مُتون قدیم است

☐ معاشر نااهل (ص ۱۱). mauvaise fréquentation

همائی چون تو عالی‌قدر حرص استخوان حیف است
دریغ آن سایهٔ دولت که بر نااهل افکندی (حافظ)

☐ نقاب چهره (ص ۵۴/۲۷) masque

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم (حافظ)

☐ به عزم دعا (ص ۳۲) pour prier

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم (حافظ)

☐ شعشعهٔ برق (ص ۷۶) brusque eclair

بیخود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند (حافظ)

☐ سرخوشانه (ص ۱۳۳/۸۳): gaîment/ allègrement

ما سرخوشان مست دل از دست داده‌ایم (حافظ)

☐ معصومیت ریایی (ص ۴۶۹). ingénuite douteuse

به قمارخانه رفتم همه پاکباز دیدم
چو به صومعه رسیدم همه زاهد ریایی (عراقی)

☐ با رنج خود برنیامدن (ص ۵۹۴)

avoir peu d'action sur sa douleur

دل من نه مرد آنست که با غمش برآید
مگسی کجا تواند که بیفکند عقابی (سعدی)

«خواجه بوسهل را بسیار ملامت کرد و وی خواجه را بسیار عذر خواست گفت بر صفرای خویش بر نیامدم» (بیهقی)

☐ مطلع خورشید (ص ۶۰۳) la naissance du jour

مطلع صبح صادقان طلعت دلگشای تو (خواجو)

☐ در برابر نظر (ص ۶۸۷) en vue

تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار
که در برابر چشمی و غایب از نظری (حافظ)

☐ روح فروبسته (ص ۷۹۸). âme close

بود آیا که در میکده‌ها بگشایند
گره از کار فروبستهٔ ما بگشایند (حافظ)

☐ کوره راههای خم اندر خم (ص ۸۲۲) sentiers en lacets

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد (حافظ)

☐ عاشقان نازپرورد (ص ۸۲۷). amants privilégiés

نازپرورد تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد (حافظ)

☐ فراخنای فنا (ص ۸۸۴). immensité du néant

برلب بحر فنا منتظریم ای ساقی (حافظ)

☐ آینهٔ سبزنما (ص ۹۲۱): tain verdâtre de la glace

برروی خود تفرج صنع خدای کن
کایینهٔ خدای نما می‌فرستمت (حافظ)

☐ لب فروبستن (ص ۱۱۰۶): garder le silence

دو چیز طیرهٔ عقل است دم فرو بستن
به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی (سعدی)

☐ ساعت فرخنده (ص ۱۴۱۲) heure bénie

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی (حافظ)

☐ منظر اشیاء (ص ۱۴۶۵) aspect des choses

بیا که منظر چشم من آشیانهٔ توست (حافظ)

☐ چهرهٔ غمزده (ص ۱۶۴۴) pauvre visage defait

دوش می‌آمد و رخساره برافروخته بود
تا کجا باز دل غمزده‌ای سوخته بود (حافظ)

☐ سرخوش از بادهٔ شهامت (ص ۱۸۳۵) grise de sublime

سرخوش از میکده با دوست به کاشانه روم (حافظ)

☐ برق شعور (ص ۱۸۷۵). un éclair de conscience

برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد (حافظ)

☐ آسمان نوخاسته (ص ۱۹۷۷) ciel jeune

به صدق خوانان نوخاسته (سعدی)

☐ تعلقات دنیوی (ص ۸۸۹/۸۸۸) les biens terrestres

زنهار دل مبند بر اسباب دنیوی (حافظ)

در پایان ذکر این نکته لازم است که تعابیر و ترکیبات در *خانوادهٔ تیبو* منحصر به استفاده از متون قدیم نیست نمونهٔ مفردات و تعابیر متعارف و استفادهٔ شایسته از لغات و تعابیر عامیانه نیز فراوان است که بررسی آن به مقالهٔ دیگری نیاز دارد.

حاشیه

۱) دکتر غلامحسین یوسفی، کاغذ زر *یادداشتهایی در ادب و تاریخ*، تهران، کتابخانهٔ خواجه، ۱۳۶۳، صص ۱۷۷ تا ۲

۲) رجوع کنید به دکتر خسرو فرشید ورد «تأثیر ترجمه در زبان فارسی»، فرهنگ و زندگی، شمارهٔ ۲۳، پاییز ۱۳۵۵، ص ۴ تا ۴۷ همچنین دکتر غلامحسین یوسفی «یادداشتی در بارهٔ ترجمهٔ تعبیرات خارجی به فارسی»، *کلک*، شمارهٔ ۱، فروردین ۶۹، صص ۵ تا ۹

۳) نمونه‌ها از دو منبع فوق است

۴) برای توضیح بیشتر و نمونه‌های دیگر رجوع کنید به ابوالحسن نجفی، «آیا زبان فارسی در خطر است»، *نشر دانش*، سال ۳، شمارهٔ ۲ (بهمن واسفند ۱۳۶۱)، ص ۴ تا ۱۵

۵) برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به مقالهٔ «تأثیر ترجمه در زبان فارسی»

۶) شماره‌ها مربوط است به *خانوادهٔ تیبو*، نوشتهٔ روژه مارتن دوگار، ترجمهٔ ابوالحسن نجفی، تهران انتشارات نیلوفر، ۱۳۶۸ گفتنی است که معادلهای فرانسوی را استاد نجفی از سر لطف در اختیار من گذاشته‌اند

شمّه‌ای از شرح شوق

دکتر سعید حمیدیان

آئینهٔ جام؛ شرح مشکلات دیوان حافظ. دکتر عبّاس زریاب خویی
تهران، علمی، ۱۳۶۸، ۴۲۱ صفحه

استاد زریاب را اهل ادب، فلسفه و کلام می‌شناسند و عزیز می‌دارند. مردی است که کم سخن می‌گوید و تقریباً کم می‌نویسد، امّا گزیده و بجا. او از جهتی از سلالهٔ رو به انقراض علمای گذشته است که دقیق و عمیق خوانده‌اند و دستی توانا در معارف اسلامی، علوم قدیمه و ادب فارسی و تازی دارند؛ و از جهت دیگر روشن‌بین و به‌دور از جمود و تحجّر فکری است، چون در فضاهای باز اندیشه زیسته و از هوای آفتابی و لطیف ذوق استنشاق کرده است: چنان که آثار این جامعیّت در اثر تازهٔ او پیداست.

آئینهٔ جام از جنس چندکتابی است که تاکنون درباب دشواریهای موضعیِ *دیوان حافظ*، همچون مفردات و نکته‌ها و نوادر مضامین، تدوین یافته و به‌گمان این نگارنده یکی از موفق‌ترین کوششها در این زمینه است، گو این‌که کمیّت موارد مطروحه نسبت به کلّ مشکلات کم است، و به عبارت دیگر حالت گزینشی (selective) دارد.

عنوان کتاب باید برگرفته از دو بیت زیر باشد:

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد
عارف از پرتو می در طمع خام افتاد

بین در آینهٔ جام نقشبندی غیب
که کس به‌یاد ندارد چنین عجب زمنی

امّا نمی‌دانم چرا به‌جای «آینه» که اصل لفظ حافظ است صورت «آئینه» را بر کتاب می‌بینیم، درحالی که تنها رجحان این وجه دارا بودن سه هجای بلند متوالی (آ/ئی/نه) است ولی در «آینه» هجای «یِـ» (ye) کوتاه است؛ در برابر، این وجه هم مزیّت کوتاهی و تشکیلی را دارد و هم حسن تبرک به لفظ حافظ را.

و امّا بخشهای کتاب به این قرار است: پس از پیشگفتاری در باب انگیزه‌های روی آوردن مؤلّف به حافظ و یادکردِ تنی چند از حافظ‌پژوهان، مقدّمهٔ کتاب می‌آید که شامل مطالبی از این گونه است: منشاء تداول لقب لسانُ‌الغیب برای حافظ؛ ارائهٔ نظریّاتی دربارهٔ خاستگاه شعر، که کلاً بر محورِ متافیزیکی بودن شعر می‌گردد و این‌که شعر از ژرفای هستی انسان برمی‌خیزد و به یک معنی تجلّیِ هستی آدمی و آزادی و اختیار اوست؛ نیز ابیات متعدّدی از حافظ به تناسب مقال به‌میان می‌آید و نویسنده در ضمن استناد به آنها تعابیر و تفاسیری ضمنی از آنها به دست می‌دهد؛ همچنین از برخی رموز (سمبولها) و واژه‌های کلیدی شعر حافظ همچون شراب، مستی، رند، گدا، خرابات، پیر مغان، عشق در برابر عقل و امثال اینها سخن می‌رود و مؤلف آنها را از نظرگاهِ عارفانهٔ حافظ به اجمال بررسی می‌کند؛ سخن کوتاهی پیرامون طنز و تهکّم خواجه در پی می‌آید، و سرانجام بحثی در باب استعاره و ذکر چند مورد از استعارات دل‌انگیز حافظ با بیان ظرافتهای آنها. مباحث مقدمه نوعی وابستگی منطقی و مقوله‌ای با یکدیگر دارند، به‌گونه‌ای که همه با نظام منسجم اندیشهٔ حافظ درارتباط‌اند. پس از مقدمه، متن کتاب واقع می‌شود، که به تفصیل بیشتری دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت؛ و در آخر کتاب نیز فهارسی می‌آید شامل «فهرست اعلام» که مراد ایشان نامهای کسان است، درحالی که وقتی «اعلام» به‌تنهایی ذکر شود و فهارس اسامی کسان، جایها و کتابها از هم تفکیک نگردیده باشد، مقصود «اعلام عامّ» است، و حال آنکه مؤلف فهرستها را به تفکیک آورده‌اند، کما این‌که بعد از این «فهرست اعلام» دو فهرست جایها و کتابها نیز آمده است، و بالأخره چند صفحه به‌عنوان استدراک.

متن کتاب دربرگیرندهٔ ۱۱۲ مبحث مختلف و متنوع است در ابوابی که پیشتر ذکر کردیم. مؤلف برای هر مبحث عنوانی کوتاه و درخور به صورت کلمه‌ای یا عبارتی برگزیده و آنها را به‌ترتیب الفبایی آورده، و بدین‌سان به کتاب حالت فرهنگ‌واره‌ای از مشکلات *دیوان حافظ* داده است. طول هر مبحث یا مدخل بین یک صفحه (مدخلِ «نقطه و پرگار») و یازده صفحه (مدخلِ «لعبت بازی ») در نوسان است.

به‌طور کلّی در مطالعهٔ کتاب، و حتی براندازکردن آن، سایهٔ چند خصیصه و خصلت زریاب را بر جای‌جایِ آن افکنده می‌بینیم و کلّ کتاب را آمیزه‌ای دلپذیر از آنها. دقّتهای گاه عجیب در زیر و بم و چم و خم نکات بیشتر از «حوزه دیدگان» برمی‌آید، همچنان که ذوق‌ورزیها و طربناکی و طراوتی که در بسیاری از مباحث هست «ورای مدرسه و قیل و قال مسئله» است و باید زادهٔ

دمحوری دیرینه با اندیشهٔ حافظانه باشد. اقرار می‌کنم که این جنبه از کتاب برای بنده نامنتظر بود. امّا نشان دادن آشنجور تعداد قابل توجهی از مضامین حافظ در متون شعر و ادبّه عرب، که مستلزم تسلّط در این زمینه است، و همچنین طرح بسیاری از نکات علمی و کلامی *دیوان* خواجه، که جز با تمکّن در معارف اسلامی و ازجمله علوم قدیم و کلام اسلامی ممکن نیست، به هیچ روی از مؤلف، که از کدخدایان این محلّت است، دور از انتظار نبود. و امّا آنچه به‌گمان اینجانب در ورای این جنبه‌ها جلب توجّه می‌کند این است که نویسندهٔ فرزانه بین دو خصلت، که عدّه‌ای گویا در دنیای نظر مغایر یکدیگر انگاشته یا در عرصهٔ عمل این دو را به همدیگر نپیوسته‌اند، هنرمندانه جمع کرده و آن کوتاه نیامدن درخصوص آنچه درست و برحقّ دانسته می‌شود از یک‌سو، و فروتنی راستین و پرهیز از روحیهٔ آویزش و خالش و «عربده با خلق خدا کردن» یا خودداری از خوی ناخوش خرد و خوار ساختن هر مخالفی از سوی دیگر است. پیوند دادن این دو یقیناً معلول نفْسی سالم و درونی مهذّب است و ریشه در «حافظ آگاهی» دارد. زیرا هرگز از نام و نظر هیچ‌یک از پژوهندگانِ حافظ به بی‌حرمتی و تندی یاد نمی‌کند، و این کتاب از همین جهت حقاً می‌تواند «اسوهٔ حسنه‌ای» برای حافظ‌پژوهان باشد. این ویژگی هنگامی بیشتر جلب نظر می‌کند که دریابیم که اغلب مباحث کتاب از سنخی است که تاکنون نگومگوها و قیل و قالهای فراوان بر سر آنها درگرفته است.

دیدگاه نویسنده دربارهٔ کیستی و چیستی حافظ، و به عبارت دیگر پاسخ او به مهمترین پرسشها در مورد خواجه، تاحدود زیادی از این عبارات روشن می‌شود: «اگر حافظ از عُرَفاست او را با رندی و میخوارگی و خراباتی چه‌کار است؟ اگر رند و میخواره و پای خم‌نشین است با «تجلّی اسماء و صفات» و شعشعهٔ پرتو ذات و حفظ «قرآن» با چارده روایت چه می‌کند؟ نه! نه این است و نه آن! او شاعر است و از جهان درک و بینش دیگری دارد. نه از اصحاب مدرسه و قیل و قال است و نه خمارآلود و پای خم‌نشین و خراباتی، نه صوفی است و نه عارف، نه معتزلی است و نه اشعری، بالاتر از اینهاست و ازجایی بسیار بلندتر به غوغای عارف و عامی و مفتی و فقیه و امام شهر و خراباتی و مست افتادگان و لاابالیان می‌نگرد. امّا از ریاکاری وحشت دارد و متنفر است و صفا و یک‌رنگی و محبّت و اخلاص را دوست دارد. مست دائم نیست امّا مستان را نه به جهت می‌پرستی و افراط در میخوارگی بلکه به جهت دور بودنشان از ریا و یکی بودن ظاهر و باطنشان می‌ستاید و می‌ترسد که در روز حشر تسبیح شیخ ریاکار و خرقهٔ رند شرابخوار عنان برعنان رود و بلکه این یکی را بر آن یکی به جهتِ ریاکار نبودنش ترجیح دهد، زیرا ریا شرک است و شرک بدترین گناهان است.» (ص ۸۶) پس معلوم می‌شود که نظرگاه مؤلف در حدّ میانگین و نقطهٔ اعتدالی بین نظریات مبتنی بر افراط و تفریط است که حافظ را در هریک از قطبهای مذکور قرار می‌دهد. مؤلف به سؤالی مفروض چنین جواب می‌گوید: «ممکن است اعتراض بکنید و بگویید که در عارف بودن عطّار و مولانا تردیدی نیست. با این همه این دو بزرگوار از می و میخانه و خمار و چنگ و چغانه سخن گفته‌اند. چرا همین معنی را دربارهٔ حافظ روا نمی‌دارید؟ پاسخ آن است که عارف بودن عطار و مولانا چنان که گفتید امری است مسلّم و جای تردید در آن نیست. پس به ناچار کلمات می و مغان و خمار و مست و مستی را در کلمات ایشان باید به معانی عرفانی تعبیر کرد. امّا این معنی در حافظ مسلّم نیست و این امر از اشعار او برنمی‌آید جز چند غزل مورد مناقشه که یکی از آنها همین غزل مورد بحث ما [دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند] است.» (ص ۸۷) به‌گمان نگارندهٔ این سطور دلیل این که مقولات عرفانی کتاب، برخلاف دقتها و دقیقه‌هایی که در طرح نکات کلامی، علمی و ادبی می‌بینیم، به کلّیّت و اجمال گرایش دارد، همین دیدگاه نویسنده است که حافظ را نه صوفی می‌داند و نه عارف، گو این‌که ورود به تأویلات عرفانی اساساً برای معاصران ما یکی از مهمترین لغزشگاهها و دربردارندهٔ خوف و خطر فراوان است، و هم از این روست که شارحان حافظ در روزگار ما معمولاً از حدّ تفسیر پای فراتر نمی‌نهند و از تأویل می‌پرهیزند.

این نگارنده قصد ورود به بحث در باب صحت و سقم آراء و نظرگاههای کلّی مؤلف را ندارد، زیرا غرض اصلی معرّفی کتاب است. وانگهی بنا نیست که هرکس رأیی در مورد حافظ داد، دیگران جلودار و گریبانگیرش شوند که می‌بایست چنین و چنان می‌اندیشیدی. این کار اگر هم موجّه باشد جایش در این مقال نیست، بلکه فرصت کافی برای طرح نکات ریز و درشت دیگر هم وجود ندارد. بنابراین آنچه مطرح خواهد شد بیشتر بر سبیل ارائهٔ نمونه‌هایی از سنخ موضوعات کتاب و همچنین قوّتها یا احتمالاً ضعفهای نوعی مطالب خواهد بود.

مؤلف *آئینهٔ جام* بعضی مشکلات *دیوان حافظ* را حلّ یا به سهم خود پیشنهادی برای رفع هریک ارائه کرده است، همچون پیر

گلرنگ، لالهٔ غسّاله، جنگ هفتاد و دو ملّت، حکم پادشاه‌انگیز، دیو مسلمان نشود، سرتازیانه، سکر در محمر، طبیب راه‌نشین، عبوس زهد، ماجرا کم‌کن و بازآ و ... همچنین لطف ذوق در بسیاری از برداشتهای ایشان از شعر خواجه نمودی چشمگیر دارد و همین خصیصه سبب شده است تا در موارد متعدد به ریزه‌کاریهای مضامین و بارهای معانی و تداعیهای ظریفی که در شعر خواجه هست، شکافتن تصاویر و بیان روابط این عناصر با معنای مراد بپردازند. دقّتِ نظر مؤلف گاهی سبب طرح نکاتی تازه می‌شود؛ برای مثال در بحث از «آئینهٔ سکندر» (ص ۶۱تا۶۷) که خود اسوه‌ای از دقت و باریک‌بینی است، برای نخستین‌بار به چگونگی این آینه (بویژه کروی بودن آن) اشاره می‌شود همین تازگی را در بحث از این بیت عیان می‌بینیم

بر جبین نقش کن از خون دل من خالی
تا بدانند که قربان تو کافر کیشم

در این باره نوشته‌اند. «مصراع دوم این بیت تصریح به رسم اِشعار در حجّ دارد. اِشعار در لغت به معنی اِعلام است و در اصطلاح حج «اِشعارُ البُدْنَة» و «اِشعارُ الهَدْیْ» به معنی قربانی و آن چنین است که چون می‌خواستند اعلام کنند که حیوانی برای قربانی در حجّ است و کسی نباید آن را بخرد یا بدزدد علامتی از خون آن حیوان بر بدن او می‌زدند » (ص ۱۷۲) بحث دربارهٔ «لعبت‌بازی» (= شب‌بازی، خیمه‌شب‌بازی) مفصل‌ترین و دقیق‌ترین بحثی است که اینجانب تاکنون در این باره (البته از سوی اهل ادب) دیده، و حاوی نکاتی تازه دربارهٔ ارتباط خیال‌بازی (خیال الظّل) با کاربردهایی از حافظ مثل «سرو روان خیال» و «صورت خیالی» است (ص ۳۳۷تا۳۴۷)

گاهی خود بحث تازگی ندارد ولی برای مطالبی که دیگران قبلاً عنوان کرده‌اند شواهد بیشتری داده شده است، همچون مطلب دربارهٔ «سفالین کاسه» (ص ۲۲۴و۲۲۵) به تسلط مؤلف بر علم کلام که تأثیرات خود را جای‌جای در خلال مباحث نشان داده است قبلاً اشاره کردیم یکی از مصادیق بارز آن بحث پیرامون بیت غوغابرانگیز «پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت » است ایشان می‌نویسند که نخستین «کوششی است در توجیه این بیت به‌نحوی که هم با اعتقاد مسلمین که خود حافظ از آن زمره است سازگار باشد و هم اینکه طنز رندانهٔ او شاید محفوظ بماند». خلاصهٔ نظر و نتیجه‌گیری مؤلف در این مبحث بدیع این است حُسن و قبح و خطا و صواب و گناه و ثواب منحصر به دایرهٔ اعمال انسان است و بیرون از این دایره و در نظر به کلّ کارگاه آفرینش خطا و صواب اصلاً معنی ندارد؛ با توجه به این معنی پیر حافظ در «قلم صنع» جایز نمی‌داند که کسی دم از خطا یا صواب برند و به همین دلیل نظر او «خطاپوش» است، یعنی آنچه را عقول و تصوّرات ما در ملاحظهٔ دستگاه خلقت خطا می‌بیند، پیر با ژرف‌بینی خاص خود مردود می‌شمارد (ر ک. ص ۱۶۳تا۱۶۷)

علاوه بر اینها، نویسنده در مواردی در باب صحت و سقم بعضی از ضبطهای *دیوان* سخن گفته‌اند، که از این دست است بحث در رجحان بنت العنب (در برابر «آن تلخ‌وش»، ص ۱۰۲ به‌بعد)، ترکان پارسی گو (در مقابل «خوبان پارسی گو»، ص ۱۲۰و۱۲۱)، دفع وبا کند (در قبال «دفع بلا کند»، ص ۳۹۱ و ۳۹۲)، و وُصله (در برابر «قصّه»، ص ۳۹۳ به‌بعد) یکی از نقاط قوّت کتاب ارائهٔ شواهدی است از متون شعر و نثر عربی، که برای پژوهندگان مغتنم است مؤلف اغراض مختلفی از این کار دارد و اظهارنظر ایشان در هرمورد نیز برحسب همین اغراض تفاوت می‌کند مثلاً گاهی مقصود نشان دادن منشاء مضمونی خاصّ و اخذ و اقتباس خواجه از آن است، همچون ابیاتی از ولیدبن یزیدبن عبدالملك بن مروان که بیانگر تأثّر مستقیم حافظ از آن در بیت «بنت العنب که زاهد امّ‌الخبائث خواند » است، و در ضمن آن دلیلی نیز بر رجحان «بنت العنب» (طبع خانلری) بر «آن تلخ‌وش» (طبع قزوینی) اقامه شده زیرا عین ترکیب بنت العنب در شاهد عربی آمده است (ص ۱۰۳و۱۰۴)؛ گاهی هم مقصود بیان اشتراکات بین دو طرف مقایسه است، بدون اظهارنظر در موردِ این که اقتباسی از سوی خواجه صورت گرفته یا نه؛ مثل حکایتی از *الاغانی* در مورد غریب نامی که آواره‌خوان و جاریهٔ مأمون بوده، برای ساختن با مضمون «در هجر وصل باشد و در ظلمت است نور» (ص ۱۱۸و۱۱۹)، که به‌گمان این نگارنده این موضوع که وصل و هجران و نور و ظلمت به‌هم آمیخته و با هم ساخته می‌شود از موضوعات عامّ و جهانی است و این ساختها از مقولهٔ توارد؛ در مواردی نیز با ارائهٔ شواهد، اطلاعات بیشتری دربارهٔ برخی رسوم به‌دست داده می‌شود، همچون بیت عمروبن کلثوم و ولیدبن یزید که در ذیل «بزم دور» آمده و حاکی از دورگردانی شراب از طرف راست است (ص ۱۰۰) یا شواهدی از *طبقات* ابن سعد و ابونواس در باب سنّت «جام عدل» (ص ۱۳۳و۱۳۴)

در اینجا به خواست مؤلف گرانقدر و فروتن کتاب مبنی بر تذکار ایرادها گردن می‌نهیم، با ادعای به این «که هرکه بیهنر افتد نظر به عیب کند» و هنر بنده هم همین بیهنری است به هرحال سعی ما بر اختصار است، امّا نه با این دعوی مرسوم که «اینها مشتی از خروار است»، چون این ادّعا نه از من ساخته است، و نه ریسدهٔ خدمتی است که مؤلف در حدّ و به‌سهم خویش به کاروبار حافظ‌پژوهی کرده است

۱. در سرح «آئینهٔ اوهام» وقتی به این دو بیت می‌رسند.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
چه کند کز پی دوران نرود چون پرگار
هر که در دایرهٔ گردش ایّام افتاد

نتیجه‌ای عجیب می‌گیرند که طبعاً حاکی از همین برداشت ایشان از ابیات متعدد حافظ در بارهٔ ازلی بودن عشق و به‌عبارت دیگر جبر عرفانی است. و آن این که «این بیتها طنزی است و خواجه دارد به سؤال و سرزنش مقدّر و مفروض اهل سنّت و اشاعره که به او می‌گویند «چرا از مسجد به خرابات افتادی»، به عقیدهٔ خودشان استناد می‌کند و می‌گوید که شما اهل سنّت که همه‌چیز را مقدّر می‌دانید و اصحاب اختیار را «اهل قَدَر» و آنان را «مجوس این امّت» می‌خوانید، نمی‌توانید بر من از این جهت اعتراض کنید زیرا این کار من در ازل مقدّر و محتوم بوده است به‌*عقیدهٔ شما* » (ص ۷۳، تأکید از ماست) ضمناً ایشان در جایی دیگر هم بر این نظر پای فشرده‌اند (ص ۲۶۳) مؤلف محترم اوّلاً هیچ قرینه‌ای بر این مطلب به‌دست نداده‌اند که چرا و چگونه ممکن است این سخن خواجه نقل قول اشاعره و اهل سنّت باشد ثانیاً ایشان که ظاهراً قصد دارند اعتقاد حافظ را به‌اختیار به هرنحو که شده اثبات کنند، به‌عنوان «بیّنه» ای که طبعاً بر خود ایشان است تنها ابیاتی از این گونه را به‌عنوان اعتقاد بر اختیار شاهد آورده‌اند

زیر شمشیر غمش رقص‌کنان باید رفت
کان که شد کشتهٔ او نیک سرانجام افتاد

می‌پرسیم. آیا هر بیتی از این دست که در آن فعلی به مخلوق خدا نسبت داده می‌شود، دلیل متقنی بر اختیار است؟ و آیا اگر سایر تأویلات عریبی از نوع مذکور باشد، نتیجه این نمی‌شود که هرگونه بیتی از ابیات فراوان حافظ، ازجمله نمونه‌های زیر، را حمل بر این کنیم که طنزی و از زبان اشاعره و اهل سنت‌اند؟:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کاین شاهد بازاری وان پرده‌نشین باشد

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

جز دل من کز ازل تا به ابد عاشق رفت
جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند

به‌نظر بنده این سنخ از ابیات نه‌تنها حاوی هیچ طنزی نیستند بلکه «بحدّ»تر از آنها در *دیوان حافظ* وجود ندارد، و نیز از زبان هیچ کسی جز خواجهٔ شیراز سروده نشده‌اند!

۲. در طبع استاد دکتر خانلری بیتی هست به این صورت

مباش غرّه به بازیّ خود که در خبرست
هزار تعبیه در حکم پادشاه‌انگیز

مشکل عمدهٔ بیت در ترکیب «پادشاه‌انگیز» است، و مصحح در **نسخه بدلها** نوشته‌اند «معنی این بیت دانسته نشد»، و در جلد دوم **دیوان** در ذیل «پادشاه‌انگیز» مرقوم داشته‌اند. «نسخه بدلها در **مصراع اوّل** «باروی خود» و «در صر بست» و در مصراع دوم «هزار **تعبیهٔ حکم**» و «حکم پارساانگیز» از هیچ کدام معنی صریحی **درنیافتم**. شاید «پادشاه‌انگیز» اصطلاح شطرنج باشد معادل کیش **یا کیش و مات**، امّا این اصطلاح را هیچ‌جا ندیده‌ام» **(ص ۱۱۶۳)** ضمناً این بیت در طبعهای قزوینی و انجوی نیامده **و در چاپ نائینی**- نذیراحمد و نیز شرح سودی به صورت «**مباش غرّه** به باروی خود که در خبرست» ضبط گردیده است

بر سر «پادشاه‌انگیز» و کلاً معنای بیت نظرهای گوناگون ابراز **شده که یکی از آنها هم از طرف مؤلفِ** *آئینهٔ جام* است. ایشان اوّلاً «**در خبرست**» را به صورت «در حرست» صحیح می‌دانند و **به‌جای** «بازی» نیز ضبط «باروی» را اختیار می‌کنند و سپس **می‌نویسند** «پادشاه‌انگیز صفت مفعولی یعنی حکم انگیختهٔ **پادشاه**. معنی: پهلوانان و زورآزمایان در جنگ نباید به *باروی* خود **غرّه** یا مغرور باشند، زیرا کار جنگ را تعبیه و نقشهٔ فرمانده **یکسره می‌کند** الخ» (ص ۱۴۸و۱۴۹)

و امّا هیچ‌یك از توجیهات مذکور صحیح نمی‌نماید، زیرا **«پادشاه‌انگیز»** به‌صورت مخفّف *شه‌انگیز* در خسرو و شیرین **نظامی** (طبع حسن وحید دستگردی، تهران، علمی، ۱۳۱۳ - متن و **حاشیه**) صریحاً به معنای کیش دادن آمده، و شاعر در مورد فرار **خسرو** از پیش بهرام چوبین از این‌جا به آن‌جا می‌گوید

چو شاهنشه ز بازیهای ایّام
نفایم ریخت با شمشیر بهرام
به **شطرنج** خلاف این **نطع** خونریز
به هر **خانه** که شد دادش **شه‌انگیز**

پس حدس دکتر خانلری درست درمی‌آید، و احتیاجی هم به هیچ تعبیری در ضبط خانلری نیست؛ ضمناً «درخبرست» را هم باید به به معنای اصطلاحی (خبر = حدیث) بلکه به معنای توسّعی آن گرفت، یعنی: شنیده‌ایم، مشهور است، و یا آگاهی و تجربه چنین اقتضا می‌کند، و امثال اینها

۳. واژهٔ «دستکش» را در بیت زیر از نظامی به معنای آنچه دست بر آن کشیده شده گرفته‌اند

بانگه عشق به ما کرده‌ایم
دستکش عشق به ما پرورده‌ایم (ص ۱۸۷)

درحالی که دستکش در این بیت به معنای نوعی نان (= نان بنجه‌کش، به اصطلاح امروز ناخنی) است

۴. اکثر قریب به تمام ارجاعاتی که به منابع مختلف کرده‌اند بسیار مختصر و غالباً شامل نامِ منبع و شمارهٔ صفحه (در معدودی موارد نیز همراه با نام طبع‌کننده) است ولاغیر. ارجاع به این صورت تنها در صورتی موجّه است که فهرست منابع و مآخذی حاوی کلیهٔ مشخصاتِ لازم برای کتاب منظور شده باشد، که در این کتاب وجود ندارد. بهتر است این فهرست را در طبعهای آتی بر فهارس موجود بیفزایند

۵. بعضی از اعداد مربوط به ارجاع به متن مبنا (طبع دکتر خانلری) را نادرست دیدم: مثلاً در ص ۱۵۰، بیت «آخر ای خاتمِ جمشید همایون آثار » برگرفته از غزل ۲۲۲ است، که اشتباهاً ۳۲۲ آمده؛ در ص ۱۵۱، بیت «سرد کز خاتم لعلش زنم لاف سلیمانی » از غزل ۳۲۲ است، نه ۳۲۳؛ در ص ۲۲۹، شمارهٔ غزل مربوط به بیت «سهو و خطای بنده‌گرش هست اعتبار » ۹۶ ذکر شده، که ۶۶ درست است؛ و در ص ۲۹۷، بیت «جز فلاطون خم‌نشین شراب » از غزل ۲۵۶ است، نه ۳۵۶

۶. موارد متعددی مشهود افتاد که ابیات به صورت نادرست (شاید هم در اثر نقل از حافظه) نوشته شده است، برای نمونه «نه هر که آینه *دارد* سکندری داند» (ص ۶۳) به‌جای آینه *سازد*؛ در بیت عطار «چون در آن دریا نه بد بود و نه نیك/نیك و بد آن جایگه معدوم شد» (ص ۱۶۷) به‌جای «بود» باید باشد «دید» در بیت حافظ «آن جوانمرد که می‌زد رقم خیر و قبول.. » (ص ۱۷۶) «آن جوانبخت» درست است. در مصراع دوم بیت حافظ «در مذهب طریقت خامی نشان کفر است/ آری طریق دوستی چالاکی است و چستی» (ص ۲۶۳) «طریق دولت» درست است

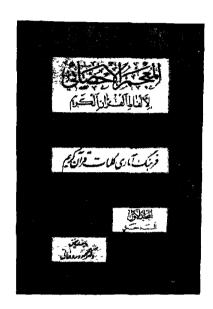
در هرحال، سعی مؤلف ارجمند مأجور باد.

فرهنگ کلمات قرآن کریم

بهاءالدین خرمشاهی

المعجم الإحصائی لالفاظ القرآن الکریم / فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم تألیف و تحقیق دکتر محمود روحانی. مشهد، مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸_۱۳۶۶، ۳ جلد

المعجم الاحصائی لالفاظ القرآن الکریم / فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، تألیف و تحقیق دکتر محمود روحانی قرآن پژوه معاصر، فرهنگ شمارشی یا واژه‌نما، یا کونکوردانس قرآن مجید است، که کلیهٔ کلمات و حتی حروف قرآن مجید را (۱۱۴ سوره، ۶۲۳۶ آیه، ۷۷۸۰۷ کلمه) در یك نظم سراسری الفبائی (= ابجدی/ انتبی) به قرآن پژوهان و همهٔ کسانی که به نحوی با کلمات قرآن سروکار دارند، یا می‌خواهند از طریق یك کلمه_ هر کلمه‌ای که باشد_ از یك آیه یا عبارت قرآنی، به اصل و تمامت آن آیه یا عبارت در متن قرآن کریم راه یابند، عرضه می‌دارد. این فرهنگ *آماری* طبعاً کشف‌الآیات [= کشّاف‌الآیات] یعنی «آیه یاب» هم هست. فرق آن با *المعجم‌المفهرس لالفاظ‌القرآن‌الکریم*، وضع و تدوین محمّد فؤاد عبدالباقی، دو چیز است ۱) در *المعجم‌المفهرس* کلمات قرآنی برحسب ریشه یا ماده، سپس الفبایی‌کردن آنها، مرتب شده است ۲) در *المعجم‌المفهرس* فقط اسمها و فعلها و اندکی از حرفها و ضمایر آمده است یعنی حرفهائی نظیر «عند»، «فوق»، «بین» آمده است و بسیاری از حرفها از جمله «الیٰ»، «علیٰ»، «مِن»، «فی» و ضمایری چون هذا، الذی، و هو و نظایر آنها نیامده است حال آنکه همهٔ اینها در *فرهنگ آماری*، طبق نظام الفبایی آغازین_ نه ماده یا ریشه_ ثبت شده است. دربارهٔ فرق *فرهنگ آماری* با سایر معجمهای مشابه، در سطور بعدی نیز سخن خواهیم گفت.

تا پیش از تدوین *فرهنگ آماری*، در تاریخ کشف‌الآیات سازی قرآن مجید، سه سرفصل و نقطهٔ آغاز یا عطف مهم وجود دارد ۱) تدوین *آیةالآیات فرقانی*، که طبق نوشته و معرفی دکتر محمود روحانی، مؤلف محترم *فرهنگ آماری*، در جلد اول [= مدخل]، ص ۶۶۲، اولین کشف‌الآیات قرآن مجید در جهان اسلام است. این اثر تألیف احمدبن محمد نیشابوری، معاصر و معاشر جامی است که کار خود را در سال ۸۸۵ ق. آغاز کرده و در سال ۸۹۱ ق به انجام رسانده است. ۲) تألیف *نجوم‌الفرقان فی اطراف‌القرآن*

(کونکوردانس عربی قرآن)، به کوشش گوستاو فلوگل اسلامشناس و قرآن پژوه آلمانی است که در سال ۱۸۴۲ م در لایپزیك منتشر شده و بعدها بارها به انواع صور تجدید طبع یافته است ۳) تدوین *المعجم‌المفهرس لالفاظ‌القرآن‌الکریم*، اثر محمد فؤاد عبدالباقی، فهرست نگار و فرهنگ‌نویس معروف معاصر عرب، که اثری خوش تدوین و نسبتاً آسان یاب و یاب‌جو است و به انواع قطعها و شکلها و رنگها (از جمله با رنگ شرح‌دار کردن مدخلها و مواد اصلی، شبیه به *المنجد*) در جهان اسلام و ایران به طبع رسیده است و اخیراً آن را در ایران به ترتیب الفبای آغازین نیز مرتب کرده و به طبع رسانده‌اند.

مؤلّف *فرهنگ آماری* این سه اثر و ۱۹ اثر دیگر، جمعاً ۲۲ فقره از این کشف‌الآیات‌ها را در مجلد اول کتاب حاضر نقدومعرفی کرده است. به بیان دقیقتر در مجلد اول کتاب (= مدخل)، صفحات ۴۹ تا ۱۰۱، شش «معجم مفهرس» یا «فهرست الفاظ» یا به طور کلی واژه‌نما یا آیه‌یاب را از نظر «نقایص و اشتباهات آماری، اشتباه در تعیین وضع الفاظ، عدم تطبیق لفظ با آیهٔ ذکر شده، الفاظ کسری، الفاظ تکراری و اضافی، نارسایی در

ترتیب الفبایی الفاظ، عدم تطبیق فراوانی ثبت شده با تعداد آیات یا مواضع الفاظ، اشتباه در تعیین مکی و مدنی الفاظ، عدم تعیین مکی‌ومدنی‌الفاظ، و اشتباهات چاپی» به تفصیل و دقت بررسی و نقادی کرده، و در پایان مدخل، همین شش فرهنگ یا فهرست را همراه با ۱۶ فرهنگ یا فهرست دیگر، و جمعاً ۲۲ کشف‌الآیات را که مهمترین کشف‌الآیاتهای قرآن از قرن نهم تا چهاردهم هستند و در سراسر جهان اسلام تدوین شده‌اند، با ارائهٔ تصویرهای متعدد و گاه رنگی از صفحهٔ عنوان و سایر صفحات آنها معرفی کرده است.

فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم، چنانکه گفته شد در سه مجلد است مجموعاً در اندکی بیش از ۲۶۰۰ صفحه در قطع وزیری. جلد اول مدخل نام دارد و اشاره‌ای به محتویات آن کردیم، و باز خواهیم کرد. جلد دوم و سوم بدنهٔ اصلی فرهنگ یا فهرست واژه‌نمای دکتر روحانی را تشکیل می‌دهد.

*

مشخصهٔ اصلی این فرهنگ، الفبائی (= ابجدی/ الفبتی) بودن آن است. یعنی حروف اوایل کلمات را مبنا قرار داده است، نه ماده یا ریشه را. مثلاً کلمهٔ *اباریق* را در این فرهنگ باید در «الف» و با ملاحظهٔ حرفهای بعدی یعنی «ب»، «الف»، «ر» و به ترتیب حرفهای دیگر جست‌وجو کرد، نه در «برق». همچنین «استبرق» را نیز در «ا»، «س»، «ت» نه در «برق». یا تمام افعالی را که در باب استفعال است مثلاً استجابوا، استخارك، فاستجبنا، استحوذ، استحلف و غیره را باید در «ا»، «س»، «ت»... الخ جست وجو کرد، نه در ریشهٔ آنها که به ترتیب «ج و ب»، «خ ی ر»، «ح و ب»، «ح و ذ»، «ح ل ف» است.

علت انتخاب نظام ابجدی یا الفبایی حروف آغازین کلمات، گرایش قاطبهٔ مسلمانان یا اسلامشناسان غیرعرب در عصر جدید به نظام الفبایی آغازین است. چنانکه انتشار *المعجم‌الابجدی* در دو سه دهه پیش حاکی از این نیاز و پاسخگوی آن بود. در میان ۲۲ کشف‌الآیاتی که به آنها اشاره کردیم، دو سه تا به همین ترتیب ابجدی/ ابتثی است. البته خود عربها نیز در حدس زدن و بازیافتن ریشهٔ اصلی کلمات، مشکلاتی دارند، و اگر از علم صَرف و اشتقاق بهرهٔ کافی برده و آموزش لازم را هم دیده باشند، باز از اختلاف و اشتباه مصون نخواهند بود. چنانکه حتی فرهنگنویسان و فراهم‌آورندگان کشف‌الآیاتهای مختلف قرآن که بر اساس ماده و ریشه عمل کرده‌اند، در بسیاری موارد اختلاف نظر دارند. و آقای دکتر محمود روحانی در «مدخل» *فرهنگ آماری* فصلی دارند به نام «فهرس الالفاظ المختلف فی موادها»، جلد اول، ص ۵۸۳ تا ۶۲۵، و در این چهل و چند صفحه «نظرات متفاوت صاحبان معاجم [= ده معجم] را دربارهٔ مواد بعضی الفاظ» به ترتیب و تفصیل یاد کرده‌اند. مؤلّف *فرهنگ آماری* انگیزهٔ تدوین و نیز انتخاب این شیوه را چنین شرح می‌دهد:

بررسی معجمهای قرآنی موجود نشان داد، مرجع اطمینان بخشی که کلیهٔ الفاظ قرآن و آمارهای مربوط به آن را دربرگیرد و در عین حال برای گروههای بیشتری قابل استفاده باشد وجود ندارد. در جریان تجربه نیز دیده می‌شد که آشنایی اکثریت افراد جامعه با معجمهای قرآنی و طرز استفاده از آنها- بویژه معجمهایی که بر اساس مادهٔ کلمات تنظیم شده- بسیار ناچیز است. همین ضرورتها نظر مؤلّف را به تدوین معجم نوینی جلب کرد که دربرگیرندهٔ کلیهٔ الفاظ قرآن و آمارهای مربوط به آن بوده و با روشی ساده تنظیم شده باشد. (پیشگفتار، ص سیزده)

چنانکه پیشتر اشاره شد، هدف عمدهٔ کشف‌الآیاتها تسهیل دستیابی به آیات قرآن است. ولی فرهنگ حاضر علاوه بر این کار، اهداف و نیازهای دیگری را نیز برمی‌آورد. از جمله: ۱) فراوانی کلمات در قرآن و تفکیک آنها برحسب مکی و مدنی، ۲) به دست‌دادن فهرست جامعی از ریشه‌های کلمات قرآنی با ذکر تمامی مشتقات آنها (صفحات ۳۵۵ تا ۵۸۲ مدخل)، ۳) بحث در الفاظ آیات مستثنیات (آیات مکی در سوره‌های مدنی و بالعکس) و به دست‌دادن مواضع آنها در بدنهٔ اصلی *فرهنگ آماری*، ۴) تعداد کلمات آغاز شده با هر یك از حروف الفبا با ذکر مجموع فراوانی آنها، و نیز تفکیك این فراوانی به مکی و مدنی، ۵) بحث در تعداد آیات و کلمات هر یك از سوره‌ها، ۶) بحث و بررسی تعداد آیات و کلمات قرآن در مآخذ دیگر، ۷) تعداد نام سوره‌ها به تفکیك مکی و مدنی، ۸) احصاء دقیق لفظ جلاله (*اللّه*) در قرآن که نشان می‌دهد تز جنجال‌انگیز رشادخلیفه دربارهٔ اعجاز عددی قرآن که بسیاری از آیات یا کلمات، از جمله لفظ «*اللّه*» را، مضربی از ۱۹ (تعداد حروف بسم‌اللّه‌الرحمن‌الرحیم که اساس تز و محاسبات او قرار گرفته است) می‌دانست، یعنی تعداد کل کلمهٔ *اللّه* را در سراسر قرآن ۲۶۹۸ (= ۱۹×۱۴۲) جلوه می‌داد درست نیست و مؤلّف *فرهنگ آماری* با حوصله و همت شگرفی

لفظ جلاله را دو بار یا به دو طریق در سراسر قرآن احصا کرده و نشان داده است که تقریباً تمامی فرهنگها و فهرستها در این باره اشتباه کرده‌اند و عدد درست و دقیق ۲۶۹۹، یعنی یکی بیشتر از آمار معمول و «معجزه‌آفرین» رشاد خلیفه است.

یکی دیگر از مشخصه‌های مثبت فرهنگ *آماری* دو زبانه، یعنی فارسی- عربی بودن آن است. به این شرح که مقدمه و بحثها و جدولهای اساسی مجلد اول یعنی مدخل، به ترجمهٔ عربی نیز آمده است، و مجلد دوم و سوم سراسر ساختمان عربی دارد. این کار درست و ناگزیر و مطلوب است. زیرا فهرست یك اثر عربی، آنهم اثری به عظمت و اهمیت قرآن، نمی‌تواند و نمی‌باید به زبان دیگر باشد. آری کشف‌الآیاتها یا کونکوردانسهای انگلیسی قرآن هم داریم، ولی آنها را بر مبنای و برای استفاده از ترجمه‌های انگلیسی (از جمله ترجمهٔ آربری) از قرآن فراهم ساخته‌اند. البته بسیاری از جدولهای اساسی فقط سر عنوان عربی دارد- یعنی قرینهٔ فارسی ندارد. زیرا به آسانی برای فارسی زبانها مفهوم بوده است و لزومی نداشته است که مؤلف صرفاً به خاطر یك عنوان کوتاه، یك جدول را دو بار عرضه کند. این دو زبانه‌بودن فرهنگ *آماری* دامنهٔ کاربرد آن را به سراسر جهان اسلام و جهان تحقیقات اسلامشناسی و قرآن پژوهی گسترش می‌دهد و از افق ایران و محدودهٔ زبان فارسی فراتر می‌برد. بدین ترتیب صدور آن نیز به خارج (به اروپا و جهان عرب) ممکن و مطلوب است و به شرط موافقت و اجازهٔ مؤلف و ناشر، تجدید طبع افستی آن در خارج از جمهوری اسلامی ایران آسان است.

یکی دیگر از مشخصه‌های این کتاب، وفور آمار و جدولهای آماری و تطبیقی آن است. در جلد اول این کتاب ۳۶ جدول مهم و گاه چند و چندین صفحه‌ای، یا چندین قسمتی، برای نشان‌دادن یا مقایسهٔ اطلاعات مختلف به کار رفته است.

بدنهٔ اصلی کتاب، مجلدات دوم و سوم، چنانکه اشاره شد، ساختمان عربی دارد و طبیعی است که چنین ساختمانی داشته باشد. زیرا نص کلیهٔ کلمات قرآن را عرضه می‌دارد.

هر صفحه از مجموع ۱۸۶۲ صفحهٔ این دو مجلد، با استفاده از رنگ آبی فیروزه‌ای، به هشت ستون تقسیم شده است و هشت اطلاع را یکجا با هر کلمه و دربارهٔ هر کلمه ارائه می‌دهد: ۱) *التسلسل* (شمارهٔ ردیف)، ۲) *اللفظة* (کلمهٔ قرآنی که به ترتیب الفبای آغازین درج شده است)، ۳) *العدد* (نشان‌دهندهٔ اینکه یك کلمه چند بار در قرآن به کار رفته است)، ۴ و ۵) *التفصیل: المکی/ المدنی* (تعداد استعمال یك کلمه در قرآن با بیان اینکه مکی است یا مدنی)، ۶ و ۷) *الموضع: السورة الآیة (المکی)/ السورة: الآیة (المدنی)* (تعیین اینکه آن لفظ یا کلمهٔ قرآنی در کدام سوره به کار رفته و آیا مکی است، یا مدنی، یا از مستثنیات است) و ۸) *المادة* (که ریشهٔ - غالباً سه حرفی- کلمهٔ قرآنی را نشان می‌دهد). مؤلف برای تدوین این فرهنگ که دقیقترین، کامل‌ترین، آسان‌یاب‌ترین و خوشچاپ‌ترین واژه‌نمای قرآن کریم است، حوصله و همت والایی به خرج داده است. ۱۲ سال (۷ سال برای تحقیق و تدوین و ۵ سال برای آماده‌سازی چاپی و چاپ و نمونه‌خوانی و نظارت بر کلیهٔ مراحل نشر) از عمر گرانمایه را صرف گرامی‌ترین خدمت به اسلام و مسلمانان و اسلامشناسان و قرآن پژوهان کرده است.

مؤلف یازده مرحلهٔ تدوین این فرهنگ را به شیوائی شرح داده است که در اینجا اختصاراً فقط به عنوان آن مراحل اشاره می‌شود: ۱) انتخاب قرآن مأخذ (که *المصحف المیسّر* است)، ۲) مقابله و تطبیق قرآن خط فلوگل با *المصحف المیسر* (زیرا در قرآن خط فلوگل فاصلهٔ بین کلمات به اندازهٔ لازم و کافی است و این فاصله در بین کلمات سایر قرآنهای چاپی از جمله *المصحف المیسر* وجود ندارد، لذا مؤلف پس از این تطبیق و آماده‌سازیهای دیگر وارسی شمارهٔ آیات، تمام کار خود را بر نسخهٔ قرآن فلوگل متمرکز کرده است)، ۳) شمارش کلمات: الف) شمارش مستقیم (کلمه‌شماری)، ب) شمارش غیرمستقیم (شمارش کلمات مشتق و غیرمشتق)، ۴) تنظیم فیشهای الفبایی الفاظ، ۵) تفکیك الفاظ برحسب مکی و مدنی، ۶) تعیین موضع کلمات، ۷) کنترل آماری تعداد و مواضع الفاظ، ۸) ثبت مادهٔ کلمات، ۹) ثبت اعلام قرآن، ۱۰) آمار کلمات مشتق از هر ماده، ۱۱) آماده‌کردن دستنویسها. ناگفته نماند که مؤلف محترم «روش استفاده از معجم حاضر» را در فصلی به همین نام (مدخل، صفحات ۱۲۲ تا ۱۳۲) به روشنی شرح داده‌اند.

شناخت مکی و مدنی

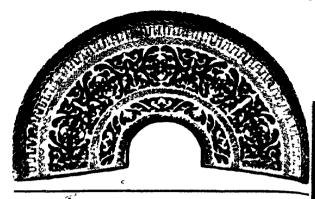
یکی از علوم ده- دوازده‌گانهٔ قرآنی علم شناخت مکی و مدنی است. قدما به حق معتقد بودند که این علم همانند علم اسباب (شأن) نزول، به کلی نقلی و موقوف به اخبار صحابه و تابعین و محدثان و مورخان است و عقل و اجتهاد را در آن راهی نیست. در عصر جدید بعضی از قرآن‌شناسان، از جمله نولدکه، و بعضی از قرآن پژوهان مسلمان، ذوق‌ورزیهایی در شناخت مکی و مدنی به

طرح می‌دهد. شاید زمینه‌ای که به این دوق‌ورزیها و اجتهادات شخصی میدان داده است این باشد که اتفاق نظر و اجماعی بین مفسران و قرآن پژوهان قدیم و جدید دربارهٔ مکی یا مدنی بودن یکایک صدوچهارده سوره وجود ندارد. لذا ایشان می‌کوشند از راه‌های دیگر، جز شواهد نقلی، سود جویند و فی‌المثل با استمداد از سبک‌شناسی و سایر پژوهشهای زبان‌شناسی و واژه‌شناسی آن خلأها یا تردیدها را برطرف سازند.

قرآن پژوهان به‌ویژه مفسران از همان صدر اول تا عصر حاضر به تعیین یا بازشناسی مکی و مدنی اهتمام و علاقه داشته‌اند. در میان مفسران بزرگ، اعم از شیعه یا سنی، فقط طبری است که در تفسیر خود متعرض شناخت مکی و مدنی یا ذکر مکی یا مدنی بودن سوره‌ها و آیات نشده است. ترجمهٔ فارسی *تفسیر طبری*ـ که به غلط به ترجمهٔ ملخصی از تفسیر *جامع البیان* طبری معروف شده، و در واقع ترجمهٔ آن نیست، و از منابع دیگر فراهم شده است ـ در مقدمه فهرستی از سوره‌های مکی و مدنی داده است. بقیهٔ مفسران بزرگ از جمله شیخ طوسی، شیخ طبرسی، شیخ ابوالفتوح رازی، میبدی، زمخشری، قرطبی، فخررازی، ابن کثیر، بیضاوی، سیوطی، ابن عماد، آلوسی، اسماعیل حقی، شوکانی، فیض کاشانی، تا برسد به قاسمی ـ علامهٔ شامـ و شادروان علامه‌طباطبائی همه دربارهٔ مکی یا مدنی بودن سوره‌ها یا آیات بعضی از سوره‌ها، به درجات مختلف، به اجمال یا تفصیل بحث کرده‌اند. در اینکه مکی و مدنی ناظر به مکان است یا زمان، یعنی امری تاریخی است یا جغرافیایی، بین قرآن پژوهان بحث و اختلاف نظر است. اما بهترین قول ـ که آقای دکتر روحانی هم در کتاب حاضر برگزیده‌اند ـ این است که مکی و مدنی امری نسبی و زمانی است و سوره‌ها یا آیات مکی یعنی آیات و سوره‌های نازله در پیش از هجرت، و مدنی یعنی سوره‌ها یا آیات نازله در ایام هجرت یا پس از هجرت.

زرکشی در *برهان* فقط یک فایده برای شناخت مکی و مدنی قائل است و آن بازشناسی ناسخ و منسوخ است (*البرهان*، ۱۸۷/۱). سیوطی یک قدم فراتر رفته است «از فواید شناخت مکی و مدنی این است که با این فن تشخیص می‌دهیم کدامیک از آیات پیشتر نازل شده و کدامیک دیرتر. زیرا ممکن است آیات بعدی ناسخ و یا مخصّص حکم آیات پیشین باشد ـ بنا به گفتهٔ کسانی که آیات بعدی را مخصص می‌دانند» (*ترجمهٔ الاتقان*، ۴۵/۱). زرقانی یکی از قرآن پژوهان و متخصصان علوم قرآنی در عصر جدید، پس از ذکر فوایدی که دو منبع پیشین یاد کرده‌اند، دو فایدهٔ دیگر نیز برای آن قائل شده است: ۱) معرفت تاریخ تشریع و تدرّج قانونگذاری اسلامی، ۲) وثوق پیداکردن به قرآن و به اینکه به دست ما سالم و مصون از تغییر و تحریف رسیده است (*مناهل العرفان*، ۱۸۸/۱). می‌توان فواید دیگری نیز برای شناخت مکی و مدنی پیدا کرد. یکی از اهم آنها یافتن مبنای قضاوت در مواردی از تاریخ صدر اول اسلام یا سیرهٔ نبوی است که به نحوی با آیات قرآن ارتباط داشته باشد، و نظایر آن.

مؤلّف *فرهنگ آماری* اعتنا و اهتمام شایسته‌ای به شأن بازشناخت مکی و مدنی کرده است، و چنانکه اشاره شد یکی از مراحل یازده‌گانه در سیر تکوین و تدوین این اثر، تعیین مکّی و مدنی و آیات مستثنیات بوده است. چنانکه اشاره شد، مؤلّف در سراسر بدنهٔ اصلی فرهنگ، به مکی یا مدنی بودن هر کلمه تصریح دارد. آیات مستثنیات را هم در جدولهای ۱۸ و ۱۹ و هم در بدنهٔ فرهنگ با دو علامت نشان داده است. آمار دقیقی همراه با جدول از سوره‌های مکی و آیه‌ها و کلمات آن، و نظیر آن از مدنیات به دست داده است. و «ضابطه‌ای [بلکه ضوابطی] برای تشخیص آیات مکی و مدنی» (مدخل، ص ۶۲۷ تا ۶۴۷) یاد کرده که بسیاری از آنها تازگی دارد. از جمله اینکه چند گروه کلمه یا ریشهٔ اسم و فعل یا اعلام خاصی از قرآن ارائه کرده‌اند که اگر در هر آیه‌ای یکی از آنها یافت شود، آن آیه مکی (پیش از هجرت) است. و چند گروه کلمه یا ریشهٔ اسم و فعل یا اعلام خاص دیگری یاد کرده‌اند که اگر یکی از آنها در آیه‌ای باشد آن آیه مدنی (پس از هجرت) است. سپس طبق همین شیوهٔ تحقیق که تازگی دارد، و نتیجهٔ کاربرد روش دقیق آماری ایشان است، فهرستی مفصل و مرتب از الفاظی که «آیات مکیه» آنها را دربردارد به دست داده‌اند؛ یا به همین ترتیب فهرستی از الفاظی که «آیات مدنیه» آنها را دربردارد. و نیز فهرستی از ریشه‌هایی که مکیات یا مدنیات آنها را دربردارند.

حق این است که جای یک چنین *فرهنگ آماری*، که با اسلوبی بسیار دقیق و علمی و اعتماد انگیز و احترام‌انگیز تدوین شده است، در عالم مراجع قرآنی و قرآن پژوهی خالی بود. حروفچینی، چاپ و صحافی شکیل کتاب، از کادرهایی که با رنگ آبی فیروزه‌ای برای جدولها و کادربندیهای سراسر کتاب به کار رفته، تا اعرابگذاری دقیق، تا انتخاب ترنجهای تزیینی و آستر بدرقه و روکش خوشطرح جلد و ظرایف دیگر همه حاکی از جاب‌شناسی و حسن سلیقهٔ مؤلّف دانشمند و روشمند و ناشر کاردان این اثر است.

خاطرات یك مأمور آلمانی

کاوهٔ بیات

خاطرات لیتن (سر کنسول آلمان در تبریز در اثنای جنگ جهانی اول)، ترجمهٔ دکتر پرویز صدری، تهران، نشر ایرانشهر، ۱۳۶۸، [توزیع ۱۳۶۹]

در سالهای جنگ جهانی اول مصالح دولت آلمان اقتضا می کرد که با درگیر ساختن نیروهای روسیه و بریتانیا در اقصی نقاط جهان حتی الامکان از فشار نظامی آن دو قدرت و متحدانشان بر جبهه‌های اروپایی جنگ کم کند. یکی از نقاطی که عرصهٔ فعالیتهای چشمگیر و گستردهٔ آلمانیها و عمّال آنان گردید ایران بود. از این تجربه نیز همانند بسیاری دیگر از تجارب مشابه دخالت بیگانگان در تحولات داخلی کشور ما احتمالاً جز درسی که می‌توان از آن آموخت سود دیگری حاصل ایران نشده است. *خاطرات لیتن* سر کنسول آلمان در تبریز را نیز می توان از همین جهت مورد توجه قرار داد.

بخش اعظم دوران خدمت ویلهلم لیتن (۱۹۳۲ـ۱۸۸۰) در وزارت امور خارجهٔ آلمان در حول و حوش امور ایران سپری شد و از او نوشته‌های متعددی در این زمینه برجای مانده است. چندی قبل کتاب *ایران، از نفوذ مسالمت‌آمیز تا تحت‌الحمایگی* او که از لحاظ تاریخ اقتصادی ایران منبع مهمی به شمار می آید به فارسی ترجمه و منتشر شد[1] و در باب چگونگی نقض بی‌طرفی ایران در جنگ جهانی اول و همچنین نمایش در ایران نیز نوشته‌هایی دارد که هنوز ترجمه و منتشر نشده است.

خاطرات لیتن از شروع جنگ جهانی اول و با توصیف تأثیر وقایع جنگ بر آذربایجان آغاز می‌شود. چون مقامات روسی برای دستگیری اتباع آلمان کوشش داشتند، لیتن تا فرارسیدن نیروهای عثمانی به تبریز در کنسولگری آمریکا پناهنده می شود. اشغال تبریز به دست نیروهای عثمانی فرصتی کوتاه برای افتتاح مجدد کنسولگری آلمان فراهم می آورد ولی با پیشروی دوباره نیروهای روسیه لیتن به ترکِ تبریز وادار می شود. وی از طریق کردستان خود را به بغداد می رساند و پس از مدتی همراه با پرنس رویس سفیر جدید آلمان در ایران عازم تهران می شود. چیزی نمی گذرد که لیتن با پیش آمدن ماجرای مهاجرت، برای گزارش تحولات جدید ایران، به سرعت عازم بغداد می شود و برای مدت کوتاهی به کرمانشاه باز می‌گردد. به این ترتیب بخشی از *خاطرات لیتن* که به ایران مربوط می شود، و در واقع بخش اعظم خاطرات او را نیز تشکیل می دهد، پایان می یابد. این دوره با آنکه یك سال و اندی بیش به طول نمی‌انجامد از نظر تاریخ حائزاهمیت بسیار است.

از آنجا که *خاطرات لیتن* بر اساس یادداشتهای روزانهٔ تنظیم شده است و در حین ثبت و نگارش این وقایع روزانه ملاحظاتی چون احتمال اسارت به دست دشمن و یا مفقودشدن یادداشتها در کار بوده است، بسیاری از مطالب این خاطرات شرح جزئیات «بی خطری» از ملاقاتها و گفتگوهای او با مقامات ایرانی و یا دیپلماتهای خارجی مقیم ایران و موارد مشابه اختصاص دارد. از این رو *خاطرات لیتن* از لحاظ توضیح اقدامات آلمانیها برای برانگیختن ایرانیان بر ضد روس و انگلیس فعالیت گسترده‌ای که برای ایجاد هماهنگی میان اهداف دولت عثمانی و خط مشی دولت آلمان در ایران به عمل می آمد، نکات چشمگیری دربردارد.[2] مثلاً می توان به شرح سفر پرنس رویس به کرمانشاه اشاره کرد که لیتن نیز در التزام رکاب او بود (ص ۲۵۳ـ۲۴۷) در این بخش به تلاشها و اقدامات پرنس رویس همراهانش برای رفع اختلافهای اساسی عشایر ایرانی کرمانشاه با نیروهای عثمانی، که کل تحولات منطقه را تحت‌الشعاع قرار داده و طرحهای درازمدت آلمان را در خطر افکنده بود، کوچکترین اشاره‌ای نشده و فقط به بیان مطالبی باب آثار باستانی منطقه و حال و روز آلمانیهای آن حدود اکتفا شده است؛ وحتی در یك بخش دیگر از خاطراتش که به مخالفت عشایر کرد با عثمانیها اشاره دارد از نوشتهٔ او چنین برمی آید سخن بر سر یك هیئت تحقیقاتی آلمانی است که قصد داشت

طریق ایران عازم دربار پادشاه افغانستان گردد و پس از آنکه حسین رئوف بیگ- از فرماندهان نظامی عثمانی- مدعی سرپرستی آن شد، عشایر سنجابی از ورود او به قلمرو ایران جلوگیری کردند (ص ۱۶۶_۱۶۵) در صورتی که اصل ماجرا مسئلهٔ پیشروی واحدهای منظم قشون عثمانی و نیروهای چریکی متحد آنها در خاک ایران و تداوم اختلافات مرزی ایران و عثمانی بود که آغاز آن به سالها پیش از شروع جنگ جهانی باز می‌گشت.

با آنکه *خاطرات لیتن* با توجه به مقام و موقعیت او در کادر سیاسی آلمان در ایران آنچنان که باید و شاید روشنگر نکات مهم و اساسی فعالیت آلمانیها در ایران آن زمان به نظر نمی‌آید ولی بخشهایی از این *خاطرات*، به ویژه بخشی که به دوران کنسولگری آلمان در تبریز مربوط می‌شود، با توجه به کمبود منابع تاریخی در این زمینه بسیار سودمند است و اشارات پراکندهٔ او به نکاتی چون کم و کیف رویارویی نیروهای روس و عثمانی در مراحل اولیهٔ جنگ در آذربایجان، عملکرد درخور توجه سردار رشید نایب‌الایالهٔ آذربایجان در قبال دگرگونیهای سریع منطقه، نقش عدّه‌ای از «مجاهدین» ایرانی که در خدمت نیروهای عثمانی بودند و نیز تصاویر برخی از اعلانهای مقامات سیاسی و نظامی روسیه در آذربایجان در خور توجه پژوهشگران است.

گذشته از مسائل آذربایجان در مراحل اولیهٔ جنگ جهانی اول اشاره‌هایی نیز به مسائل مهم و در عین حال مهمی چون کم و کیف مذاکرات جاری میان دولت مستوفی‌الممالک و دولت آلمان و یا مسئلهٔ انتقال پایتخت از تهران به اصفهان یا کرمانشاه شده است که در جای خود سودمند است. البته اشارات و اطلاعات تاریخی *خاطرات لیتن* تنها به وقایع جنگ جهانی اول محدود نمی‌شود. در مورد بعضی از وقایع ایران در سالهای پیش از جنگ مانند واقعهٔ پارک اتابک و خلع سلاح ستارخان و افرادش و یا شخصیت ووستر و کنسول آلمان در تبریز که در اثنای ماجرای شیخ محمد خیابانی به قتل رسید نیز مطالبی آمده است.

دیدگاه انسانی و ارزیابیهای معقول و سنجیدهٔ لیتن از تحولات و حوادث آن سالهای پرتلاطم یکی از ارزشمندترین وجوه این *خاطرات* است. در بسیاری از نوشته‌های مأمورین بیگانه که در سالهای جنگ در ایران فعالیت داشته‌اند و به ویژه خاطرات و نوشته‌های آلمانیها آنچه بیش از هرچیز دیگر به چشم می‌آید شکوه و گلایهٔ دایمی آنها از این است که چرا ایرانیان تا نفر آخر در راه منافع روس و انگلیس و آلمان و عثمانی کشته نشدند ولی لیتن از معدود کسانی است که اجازه نداده است امر پاسداری از منافع کشورش و دشواریهای آن در نحوهٔ قضاوت و ارزیابی او از عملکرد ایرانیان در این تحولات مؤثر افتد. در جایی که از خودسری کردها و عدم تمایل آنها به تبعیت از فرامین عمال آلمان و عثمانی سخن می‌راند این نکته را نیز خاطرنشان می‌کند که در واقع عثمانیها می‌خواستند با وعدهٔ چند تفنگ کهنه و نمایش یک نیروی سرهم‌بندی شده و بی‌ارزش عشایر را بفریبند و درگیر جنگ سازند ولی کردها به خوبی می‌دانستند که حریف چند مرده حلاج است و فریب این تبلیغات را نخوردند (ص ۱۴۹) و نیز در این زمینه می‌توان به شرح سفرش از بغداد به حلب در سال ۱۹۱۵ اشاره کرد که با اوج کشتار ارمنیها بدست ترکهای جوان مصادف است. لیتن در این بخش از خاطراتش به شیوه‌ای کاملاً متفاوت از طرز برخورد مرسوم آلمانها با این وقایع، که می‌کوشیدند بر جنایات متحد زمان جنگ خود سرپوش بنهند، توصیف موجز و دقیقی از اجساد و پیکرهای نیمه‌جانی که در طول جادهٔ بغداد به حلب مشاهده کرده بود، به دست داده است (ص ۳۳۹_۳۱۷).

در ترجمهٔ اعلام جغرافیایی اشتباهات بسیاری رخ داده است که می‌توان به نمونه‌های ذیل اشاره کرد «سنجاله» بجای «باش حلج» (ص ۱۰۶)، «فالا سر» بجای «قلعه سر» (ص ۲۳۴)، «کامیران» بجای «کامیاران» (ص ۲۹۵) در ترجمهٔ اسامی طوایف نیز اشتباهاتی چون «ماموس» بجای «مامش» (ص ۱۵۰) مشاهده می‌شود. لقب سیرخان سنجابی، صمصام‌السلطنه ذکر شده است (ص ۲۳۵) که احتمالاً اشتباه از مؤلف است و لقب صحیح او صمصام‌الممالک است. از این نکات جزئی که بگذریم، مهمترین کاستی این کتاب ارزشمند کیفیت نازل حروفچینی و صفحه‌بندی آن و به ویژه فقدان فهرست اعلام است که امیدواریم در چاپهای بعدی کتاب اصلاح شود.

حاشیه

۱) ترجمهٔ دکتر مریم میراحمدی، تهران، انتشارات معین، ۱۳۶۷

۲) انتشار کتاب اولریش گرکه به نام *ایران در سیاست شرقی آلمان در اثنای جنگ جهانی اول* که بر اساس اسناد و مدارک وزارت خارجهٔ آلمان نوشته شده است می‌تواند در این زمینه روشنگر نکات بسیاری باشد. گویا چند سال است که مترجم *خاطرات لیتن* این کتاب ارزشمند را به فارسی ترجمه کرده‌اند ولی هنوز به طبع نرسیده است.

نسخه‌ای نفیس از یك رسالهٔ موسیقی

له در موسیقی، تالیف و به خط علی بن محمد معمار مشهور به بنایی،
قدمهٔ داریوش صفوت و تقی بینش، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، پاییز
۱۲، بیست‌ودو + ۱۷۶ صفحه، فهرست

سیقی یکی از قدیمترین ابداعات بشری است و در ایران پیش
اسلام، بویژه در دورهٔ ساسانی به کمال رسیده و دارای نواها و
نگاههای گوناگون شده است. در دورهٔ اسلامی موسیقی دو
ل متفاوت پیدا کرد: بزمی که طبعاً از مُحرّمات بود، و علمی که
همان ابتدای نُضج‌گیری علوم اسلامی، در مقام شاخه‌ای از
فه و ریاضیات مورد توجه قرار گرفت و غالب فلاسفهٔ بزرگ از
دی تا فارابی و بوعلی‌سینا بدان پرداختند. در این میان
شمندانی هم بودند که منحصراً به علم موسیقی روی آوردند و
این زمینه رسالاتی فراهم آوردند که از میان آنها صفی‌الدین
وی نامبردارتر از دیگران گشته است.

اما دانشمندانی هم بوده‌اند که یا بکلّی گمنام مانده‌اند و یا
رت عام نیافته‌اند و علی بن محمد معمار مشهور به بنایی از آن
مله است. چنانکه تاریخ تولد و وفات او دانسته نیست. همین
اره می‌دانیم که در نیمهٔ دوم قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری
زیسته است. او احتمالاً در هرات زاده شده زیرا در ابتدای
گی در هرات زندگی می‌کرده است. در جوانی به عراق، نزد
ر یعقوب بن اوزون حسن، رفت و پس از مرگ او به هرات
گشت و پس از مدتی بار دیگر جلای وطن کرده به فارس نزد
خ شمس‌الدین محمد لاهیجی پیشوای صوفیهٔ نوربخشی
س رفت و از آنجا به تبریز سفر کرد. دگرباره به هرات و
راءالنهر و قندهار رفت و در حدود سال ۹۲۰ هـ. ق در حملهٔ
م ثانی وزیر اعظم شاه‌اسماعیل صفوی به ماوراءالنهر، کشته

بنایی در علوم زمان خود از جمله ریاضی و معماری و ادبیات و

دایرهٔ بن رك

واین دایرهٔ هفتادم است که حاصل شده است
از اضافت قسم دهم از طبقهٔ ثانیه بقسم ششم از
طبقهٔ اولی و آنچه باقی ماند از چنانچه اشعار کرده
شده با آنها بعضی متنافرند و بعضی ملایم اما آنکه
متنافرند ملتفت نیستند بواسطهٔ تنفر نفس از ذواکر

یك صفحه از رساله در موسیقی به خط بنایی

شعر تبحر داشت چنانکه تاکنون نیز به عنوان یکی از شاعران عصر تیموری در دربار امیرعلی‌شیر نوایی و امیر یعقوب بن اوزون حسن آق‌قویونلو شناخته شده است و منظومه‌ای هم با عنوان *باغ ارم* (شاید به یادِ سفر فارس) از او به جا مانده و به چاپ رسیده است. امّا علاوه بر این در هنرهایی چون خوشنویسی و موسیقی نیز دست داشت و شاهد این مدّعی کتاب حاضر است که در موسیقی تصنیف و به خط مؤلف نوشته شده است. این کتاب بدون شك بنایی را در زمرهٔ نویسندگان و عُلمای موسیقی ایرانی قرار می‌دهد.

رسالهٔ موسیقی بنایی، چنانکه از مندرجات آن برمی‌آید شامل مقدمه، دو مقاله و خاتمه است. مقدمهٔ کوتاه، دیباچه یا خطبه‌ای دارد که در عین اختصار یکی از نمونه‌های ممتاز صنعت براعت استهلال محسوب می‌شود. مقدّمهٔ رساله با تعریف موسیقی آغاز می‌گردد و پس از آن اصطلاحات موسیقی توضیح داده می‌شود.

مقالهٔ اول که در حقیقت قسمت اصلی و مهم رساله را تشکیل می‌دهد چند فصل دارد که در هر فصل یکی از اقسام «اَبعاد» و «دور»ها یا «دایره»ها و «اصطحاب» یا همصدایی و «دوایر اصلیه» و «نغمات» و مانند اینها توضیح داده شده است.

مقالهٔ دوم در علم ایقاع یا «ریتم» است که در موسیقی قدیم به معنای ضرب یا وزن بوده و حُکم عروض را در شعر داشته است...

البته همان گونه که خود بنایی معترف است رسالهٔ او بازگوی همان

بهایی و شاهزاده (از نسخه خطی دیوان بهایی، محفوظ در کتابخانه چستربیتی شمارهٔ ۲۴۳ تاریخ کتابت ۹۸۳)

مطالبی است که قبل از او موسیقی‌دانان بزرگی چون اُرمَوی و عبدالقادر مَراغی نوشته‌اند اما ارزش کار او در این است که به آن نوشته‌ها لباس اختصار و ایجاز پوشانده و مخصوصاً مطالب را به زبان ساده و زودفهم بیان کرده، و در عین حال کمال امانت را ملحوظ داشته است. افزودن جداول و اشکال گوناگون و متعدد، آن هم با به کار بردن رنگهای متمایز سیاه و سرخ، سبب تشخص این رساله شده است.

در واقع این اثر به عنوان یك اثر فارسی در علم موسیقی دارای اهمیت و ارزش است و نسخهٔ خطی آن ـ که منحصر به فرد است ـ در اختیار آقای دکتر یوسف بیّری قرار دارد. تعداد کتابهایی که به قلم خود نویسنده نوشته شده و به ما رسیده باشد، بسیار کم است و از آن کمتر کتابهایی است که با خطی خوش نوشته شده باشد و لذا کتاب حاضر که به صورت عکسی از روی نسخهٔ خطی چاپ شده است یکی از مواریث گرانقدر علمی و هنری ایران را در دسترس علاقه‌مندان قرار می‌دهد.

چاپ کتاب با دقت و نفاست روی کاغذ پلاستیك و در چهار رنگ، موجب می‌شود تا خواننده از کتاب حظ و لذت بیشتر برد و آن را با علاقهٔ بیشتر بخواند.

ع. ر

قیامِ مختار

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

قیام مختار ثقفی (متن کهن ادبی و تاریخی مختارنامه) به کوشش محمد جنگیری. مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸، بیست و پنج + ۴۹۰ صفحه، ۱۷۰۰ ریال

داستان مختار که حکایت قیام و انتقام است در روایتهای مختلف از دیرباز در ایران رایج بوده و هنوز هم در شکل کتاب و تعزیه (و اخیراً نمایش و فیلم) زنده و جاذب است. متن مورد بحث کهن‌ترین روایت موجود و به‌قول مصحح کتاب از جهت نثر نزدیك به آثار قرن ششم است، هرچند کهنه‌ترین نسخهٔ آن تاریخ ۹۲۷ را دارد و اشعاری که به مناسبت در حاشیهٔ کتاب آمده به لحاظ سبك‌شناسی متأخرتر از نثر کتاب است (و به‌شیوهٔ اشعار عهد تیموری است).

مطالب کتاب عمدتاً بر خطوط تاریخی استوار است و البته با حاشیه‌برداریها و صحنه‌سازیها که در قالب عباراتی روان و شیوا و استوار و پخته و جاندار ریخته شده و رنگ داستان یافته به‌طوری که خواننده خود را در صحنه‌ها شریك می‌بیند و بعضی اوقات (مثلاً در صفحات ۱۱۲ و ۳۸۴) گویی تصاویر سینمایی را مشاهده می‌نماید در این کتاب ـ البته به نسبتی کمتر از دیگر داستانها ـ از زیبایی زن و عشق هم سخن می‌رود. یك‌جا با دختری «چون صدهزار نگار و قرآن خوان» که «همه هنرهای مردان در بازوی او

بود» مواجه می‌شویم که آخر به ازدواج پهلوان مازری همچون خود درمی‌آید (ص۴۱ به‌بعد). جای دیگر کنیز یکی از «اشقیا» را می‌بینیم که عاشق یک بانوی شیعه است و به خاطر او باعث لو رفتن اربابش می‌شود، به این امید که به ازدواج آن بانو درآید (ص۳۱۱ـ۳۰۹).

کتاب در بیست و سه «مجلس» است و از «آمدن مختار به کوفه و بازداشت وی» شروع می‌شود و با «شهادت مختار» پایان می‌یابد. البته قصه‌گو وعده گونه‌ای داده است که پس از آن خروج «ناشب بن مختار» داستان پرماجرا و شگفت‌انگیز دیگری است.

در این کتاب متوجه جنبهٔ مردمی قیامی که به نام مختار معروف است می‌شویم. «بندگان و مولایان» در شهر کوفه به مختار پیوسته‌اند (ص۹ـ۲۷۸)، حتی آنجا که مختار پس از بدست گرفتن حکومت شهر از بازداشت و به مجازات رساندن «اشقیا» واهمه دارد، مردم هستند که مستقل از مختار کار را شروع می‌کنند و مختار ناچار خود را به موج می‌رساند (ص۲۱۱ بعد). لشکر مختار و ابراهیم بن مالک اشتر برخلاف لشکر مخالفان در راهها و بیابانها دست به غارت نمی‌زنند و در مسیر خود هرجا به آذوقه و علوفه نیاز دارند با پول می‌خرند (ص۲۱۵ و ۲۱۷). طبیعی است که حضور مردم در صحنه‌های بازداشت اشقیا و مجازات ایشان نیز محسوس باشد. وقتی «ابوعمرو حاجب مختار» روان می‌شد عامه در پی او می‌افتادند که «که را می‌خواهد بگیرد» (ص۲۹۹).

اینک چند سطر از توصیف شورش در کوفه:

> چون یقین شد که خدای تعالی یزید بن معاویه را علیهما اللعنه هلاک کرد آن مؤمنان که متواری بودند همه از خانه‌ها بیرون آمدند و سلاحهای تمام در پوشیدند و شمشیرها کشیده، درقه (= سپر) در روی آورده، و اهل کوفه همه یکی شدند و همی گفتند *یا لثارات الحسین* زود باشید و تعجیل کنید بر کشتن آن ملعون [= عبیدالله بن زیاد] و دشمنان آل محمد. آنگاه هر گروهی به سر راهی شدند تا سپاه عبیدالله زیاد ملعون به هیچ راه بیرون نروند و در ساعت به زندان آمدند و همه درها بر هم شکستند و همه زندانیان را خلاص کردند و ایشان را نیز سلاح دادند و آهنگ سرای پسر زیاد کردند و لشکر عبیدالله زیاد ملعون هر جایگاهی جمع آمده بودند و خزینه و مال جمع کرده تا با خود ببرند هرچه بیرون آورده بودند، همه فرا گرفتند و آن قوم را می‌کشتند و هفت دختر و دو پسر از آن عبیدالله زیاد ملعون را بکشتند و هر کس که در پیش ایشان می‌آمد از زنان و کودکان و کنیزکان هیچ را زنده رها نمی‌کردند تا بدان حد که هیچ‌کس از ایشان جان نبرد مگر باغم پسر عبیدالله که بگریخته بود، و چون روز گشت مردم کلنگها در کوشک نهادند و کوشک را با زمین هامون کردند و هرچه ببایست سوختن بسوختند و در آن میان هزار و پانصد غلام خاص وی را کشته بودند و یکصد و پنجاه کنیزک خادمه را، و هرکجا سرایی یا جایگاهی که تعلق به کسان عبیدالله زیاد ملعون داشت می‌غارتیدند و می‌سوختند و آن کس را می‌کشتند و طلب باغم بن عبیدالله علیهما اللعنه می‌کردند نمی‌یافتند. آنگاه در شهر هرکجا دوستار از آن عبیدالله زیاد بود سرای او را غارت کردند و می‌سوختند و عمر سعد و شمر ذی‌الجوشن و سنان بن انس لعنهم الله بگریختند، خانه‌های ایشان بغارتیدند و آتش در زدند و در سوراخها می‌شدند و دشمنان آل محمد را (علیهم السلام) بیرون می‌آوردند و می‌کشتند. در آن شب سه هزار و پانصد مرد را از آنان که در کربلا با حسین بن علی کارزار کرده بودند و سه هزار و پانصد مرد از خاصگیان عبیدالله زیاد ملعون کشته بودند (ص۳ـ۱۳۲).

ملاحظه می‌شود که جریان آنگونه که رخ می‌دهد و همراه افراطهایی که واقع می‌شود توصیف شده، مردمی که برای و به‌نام حق و عدل قیام کرده‌اند «کنیزان خادمه» را می‌کشند و کودکان را به قتل می‌رسانند. صحنه‌های کشتن زنان و کودکان بازهم هست (ص۳۲۴). جای دیگر مردم یک ده بکلی قتل‌عام شدند (ص۳۸۱) که مبادا جاسوسی نمایند.

چنانکه انتظار می‌رود رعب و وحشتی غیرقابل توصیف از حرکت انتقامجویان پدید می‌آید: «اگر به مَثَل در آن شب مگسی بریدی گفتندی مختار است!» (ص۱۸۶).

در این کتاب چهرهٔ مختار نزدیک به آنگونه که در حقیقت بوده است تصویر می‌گردد و خیلی شکل کمال مطلوب به آن نداده‌اند، همچنانکه تأثیرات و رسوبات مذهب کیسانی در کتاب باقی است با آنکه کوشش بعمل آمده رنگ اثنا عشری در آن غلبهٔ مطلق داشته باشد. همین خصوصیت، کهنگی کتاب را بیش از نثر آن ـ که به‌هر حال برخلاف نظر محقق کتاب از قرن پنجم نیست ـ ثابت می‌کند. در اینجا محمدبن حنفیه غایب می‌شود تا در

آخرالزمان ظهور کند (ص۳۴۷) البته همراه «قایم‌الحق»

خودِ محمدبن حنفیه «قایم‌الحق» نیست اما کرامات و **شگفتیها و غیبگوییها** از او ظاهر می‌گردد و این همان ته سستِ **منشأ کیسانی** این کتاب است مُضاف بر اینکه عبدالله بن عباس و **علی بن عبدالله‌بن عباس** نیز در این کتاب چهرهٔ بارزی دارند و در **کنار محمدبن حنفیه** رخ می‌نمایند می‌دانیم که بقایای کیسانیه به **آل عباس پیوستند** و شاید جنبش عباسی اصولاً تداوم و تحول **جنبش کیسانی** باشد اینگونه مطالب نمی‌تواند در یك کتاب **اثناعشری** باب ظهور یابد

نیز در این کتاب از قول محمدبن حنفیه می‌خوانیم که عایشه **بعد** از جنگ جمل از کار خود پشیمان شد و توبه کرد و از **امیرالمؤمنین**(ع) عذرخواست و «از آن کار چندان بگریست که **نابینا گشت**» (ص۳۴۶) ملاحظه می‌شود با آنکه در این کتاب از **معاویه و طلحه** و زبیر و عبدالله‌بن زبیر و مصعب به بدی یاد شده، **عایشه چهره**‌ای شیعه‌پسند می‌یابد تا با فضای کلی عباسی‌مآب و **متأثر** از کیسانیهٔ کتاب، همخوانی داشته باشد

اما در مورد تصحیح، مصحح و محقق کتاب خواسته است که **کتاب** امروزی‌خوان باشد لذا رسم‌الخط روز را رعایت کرده و به **کتاب صورت** یك تصحیح حسّك علمی نداده است و نیز گذشته از **ترجمه و توضیح** لغات مشکل کتاب، فهرستی از مدنیات (اسلحه و **لوازم و اصطلاحات** جنگ [ص۴۷۵] و مشاغل [ص۴۸۰]) **فراهم** آورده که سودمند است این کتاب از جهت مواد تاریخ **اجتماعی** (البته به‌قول مصحح فقط برای قرن اول هجری) **اهمیت دارد و باید مورد مطالعهٔ** دقیق قرار گیرد، و با متونی همچون **سمك عیار**، *اسکندرنامه* (تحریر قدیم)، *حمزه‌نامه* و بخصوص **داستان ابومسلم مقایسه** شود و نیز از لحاظ لغت و سبك‌شناسی به **موارد جالبی** در این کتاب برمی‌خوریم

اینك چند نکته که در تصحیح از نظر مصحح محترم فوت شده، **عرضه می‌دارد** باشد که در چاپهای بعدی مورد توجه قرار گیرد

☐ ص۱۰۲ «نعوه زدن» [؟] شاید «نقّره زدن» باشد به‌معنای **نقاره زدن**.

☐ **ص۱۴۸: «کوهسار و حورستان»** صحیح آن «کوهستان و **خوزستان**» است همچنانکه در صفحهٔ ۱۶۷ آمده است

☐ ص۱۶۰ حاشیه، صورت صحیح شعر چنین باید باشد

لعنت بادا بر حیّ دادار
بر شمر لعینِ شوم غدّار

☐ ص۱۸۰ «اما علمتَ» غلط و «اما علمتَ» (ندانی که؟) صحیح است

☐ ص۱۸۹ حاشیه، صورت صحیح شعر چنین باید باشد

مانند امانی همه دم می‌خوانیم
از بعد نبی مصطفی نادِعلی

«امانی» تخلص شاعر است و ذکر «نادعلی» در حلقه‌های تصوف عصر صفوی و پس از آن رایج بوده است

ناد علیاً مظهر العجایب
تجده عوناً لك فی النوائب

☐ ص۱۹۵ «الامام توبه و حال المؤمنین معاویه» ظاهراً صحیح‌اش چنین است «الامام یزید و خال المؤمنین معاویه» چنانکه در صفحهٔ ۱۹۷ و ۲۰۱ هم از قول اشقیا آمده است «الامام یزید»

☐ ص۲۰۶ عبارت درست چنین است «به هر کس که عمل کند خواهد که فرزند پیغمبر را بکشد.» مصحح «عمل کند» را «عیل کند» خوانده و برای آن معنای «ندانسته کاری انجام دادن» را از خود برساخته است عمل کردن در اینجا به‌معنی کار دولتی داشتن است سعدی گوید

حز به خردمند مفرما عمل
گرچه عمل کار خردمند نیست

☐ ص۲۷۰ «سر صحره» محقق کتاب در حاشیه نوشته «چنین است در متن» و این نشانهٔ تردید در مناسبت پیداست که «سر صخر» صحیح است و مراد معاویة‌بن ابی‌سفیان است چه نام ابوسفیان، «صخر» بوده است

☐ ص۳۰۷ «ترا مسرّف کردم بر این کار» پیداست که «مُشْرِف» صحیح است

☐ ص۳۵۱ «به‌خون کبك نمار رواست؟»، این یك مسألهٔ شرعی معروف است و در حکایتی از *اسرارالتوحید* نیز بدان تعریض رفته باری محقق کتاب توجیه معنایی عجیبی در حاشیه آورده و بُر دور رفته‌اند مقصود از «کبك» همان حشرهٔ معروف است.

☐ ص۳۵۵ «دواره میر»، پیداست که «دواردهمین» صحیح است

☐ در ص۳۵۶: (و نیز صفحهٔ ۴۲۸ و ۴۷۶) توضیحی که محققِ محترم دربارهٔ «حبهٔ عربی» نوشته‌اند قانع‌کننده نیست. ظاهراً «حبهٔ عربی» صحیح باشد، والله اعلم.

☐ ص۳۷۴ «صَدَّق» غلط و «صَدَق» صحیح است

از بهر خدا مخوان!

حسین معصومی همدانی

تحلیلی از آرای جابر بن حیان. تألیف دکتر زکی نجیب محمود، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، ۲۰۴ص

جابر بن حیّان از چهره‌های معروف امّا ناشناختهٔ تاریخ تمدن اسلامی است. از سویی آثار فراوانی به زبان عربی وجود دارد که همه به «جابر» منسوب است اما شواهد و قراین بسیار گواهی می‌دهد که این آثار در یک زمان و به دست یک نفر نوشته نشده، و از سوی دیگر، در میان این نوشته‌ها و آثار کیمیایی منسوب به Geber(گبر) که به زبان لاتینی موجود است، تفاوتهای فراوان دیده می‌شود، و مسألهٔ انتساب این آثار به جابر بن حیان هنوز حل نشده است.

در واقع شناخت چهرهٔ واقعی جابر بن حیان تازه آغاز شده و انصاف باید داد که قسمت عمدهٔ این کار هم به دست چند محقّق اروپایی انجام گرفته است که در این میان خدمت پاول کراوس از همه مهمتر و ارزنده‌تر است. محققان کشورهای اسلامی هم متأسفانه کاری نکرده‌اند جز اینکه حاصل تحقیقات فرنگیان را دست و پا شکسته گرفته‌اند و با آمیختن مقداری شعار و حرفهای حماسی و کاستن از دقتهای علمی آن به خورد خوانندگانی که غرور عربی یا اسلامی‌شان تشنهٔ این نوع حرفهاست داده‌اند.

کتاب آقای زکی نجیب محمود نویسنده و «فیلسوف» مصری، نمونهٔ این نوع آثار است. البته مطالب درست و مفید در این کتاب کم نیست، امّا به جرأت می‌توان گفت که در این کتاب هرچه درستی و دقت است از دیگران (و به‌خصوص از کراوس) است و هرچه نادرستی و بی‌دقتی است از آقای زکی نجیب محمود. بدتر از همه اینکه بر این حرفهای بی‌مبنا و مأخذ یک لعاب فلسفی هم زده شده است و سعی نویسنده بر این بوده است که جابر را مبدع روش جدید علمی و حتی بنیانگذار یک فلسفهٔ جدید معرفی کند. فلسفه‌ای که آقای زکی نجیب محمود می‌خواهد جابر را به آن پایبند نشان بدهد نوعی پوزیتیویسم خام است که این روزها نه تنها در غرب بلکه در کشورهای ماهم که همیشه چند دهه از آخرین مد روز عقب است خریدار ندارد. به‌هرحال، درستی یا نادرستی این فلسفه چیزی دیگر است و ربط آن به جابر مطلبی دیگر، و با هزار من سریشم هم نمی‌توان جابر را به راسل و ویتگنشتاین (ص ۹۱) چسباند و نظر او را دربارهٔ نسبت حروف با واقعیت عالم، نظیر نظریهٔ تصویری (pictorial) دو فیلسوف اخیر دربارهٔ زبان دانست، و یا او را معتقد به «اصالت عملیات» (operationalism) وانمود کرد (ص ۱۶۴) و یا او را «اتمیست» به‌معنی جدید کلمه شمرد (ص ۹۹). هرچند از نویسنده‌ای که طبایع چهارگانهٔ قدما را با نظریهٔ اتمی خلط می‌کند (ص ۱۲) و نامعروفترین کتاب کارناپ را *Philosophy and Logical Syntax* (ص ۱۰۰) می‌داند ـ که البته روح کارناپ هم از چنین کتابی بی‌خبر است و ظاهراً نویسنده نام دو سه کتاب کارناپ را در ذهن خود مخلوط کرده ـ بیش از این انتظار نمی‌توان داشت.

متأسفانه ترجمهٔ فارسی این کتاب بسیار خوب است و پیداست که مترجم و ویراستار کتاب «از بهر خدا» زحمت زیادی به پای آن کشیده‌اند. اما چه فایده؟ طلایی است که خرج مطلا شده است. کاش این زحمات را در راه کتاب معتبرتری می‌کشیدند ـ هر چند نویسنده‌اش عرب نمی‌بود.

بسیاری از ما آدمهای پاک اعتقادی را دیده‌ایم که گوش خود را به شنیدن صدای تاج و بنان می‌گرفتند، اما آوازهای مبتذل رادیو بغداد را، چون «عربی می‌خواند»، چنان گوش می‌کردند که بلاتشبیه گویی صدای اذان است. ظاهراً بعضی از مراکز فرهنگی و ناشران و مترجمان ما هنوز هم به این نوع پاک اعتقادی دچاراند.

Reinold Loeffler, *Islam in Practice: Religious Beliefs in a Persian Village*, State University of New York Press, Albany, New York, 1988, 312p

اسلام در عمل

(عقاید دینی در یک روستای ایران)

علی بلوکباشی

نظر مردم‌شناسان درباره دین و اعتقادات مذهبی، لااقل تا پیش از ظهور اندیشه‌های نو در جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی اجتماعی در سالهای دو دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، بیشتر محصول اذهان متفکرانی بود که دین را وهم و خرافه‌ای مسبوخ شده و درخور و برازنده عصر پیش از علم، و از لحاظ تاریخی متناسب با یک دوره معین از حیات فرهنگی بشر می‌انگاشتند. این گروه از مردم‌شناسان، که بیشتر وابسته به نحله فکری تکامل‌گرایی فرهنگی در قرن نوزدهم بودند، دین را برای این زمان، یعنی دوره علم و صنعت، ناسودمند و حتی فاقد ارزش اخلاقی می‌پنداشتند و آن را در راه احیاء عقلانی نوع بشر و پیشرفت اجتماعی جامعه‌ها عاملی بازدارنده تصور می‌کردند[1]. نشر آثار دو تن از فحول جامعه‌شناسان جهان، یعنی *صور ابتدایی زندگی دینی* (۱۹۱۲) امیل دورکهایم در فرانسه، و مجموعه نوشته‌هایی در زمینه جامعه‌شناسی دین (در سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۷) از ماکس وبر در آلمان، شیوه نگرش پژوهشگران و دانشمندان اجتماعی را به ادیان و مذاهب جهان و نحوه بررسی در افکار و عقاید و آیینهای مذهبی مردم و داوری درباره آنها را دگرگون کرد.

دورکهایم، که همه رفتارها و اندیشه‌ها و عقاید را به سکه‌ای از نظامهای اجتماعی پیوسته می‌دید، در تعریف دین می‌نویسد «دین یک نظام همبسته از عقاید و اعمال است که به امور مقدس که از امور معمولی نامقدس متمایزاند، وابسته است. این عقاید و اعمال همه کسانی را که پیرو آنها هستند در یک اجتماع واحد اخلاقی متحد می‌کند»[2]. دورکهایم بر نظر کسانی که دین را پدیده‌ای نامعقول و وهمی می‌پنداشتند خرده می‌گیرد و می‌گوید «باور نکردنی است که نظامهایی از مفاهیم مانند دینها که در تاریخ جایگاهی بسیار برجسته یافته‌اند و مردم در همه دورانها به آنها رو کرده‌اند و نیروی لازم برای زندگی را از آنها گرفته‌اند، تاروپودشان از اوهام ساخته و پرداخته شده باشد. امروز ما داریم در می‌یابیم که قانون و اخلاق و حتی خود اندیشه علمی، همه از دین زاده شده و زمانی دراز با آن درآمیخته و زیر تأثیر روح دین بوده‌اند. چگونه وهمی بیهوده و پوچ قادر بوده است که شعور انسانی را با چنین نیرویی و در یک چنین زمان درازی بسازد و شکل بدهد؟ مطمئناً باید یکی از اصول علم ادیان این باشد که دین چیزی را که در طبیعت وجود دارد توجیه و بیان می‌کند، چون که موضوع علوم تنها پدیده‌های طبیعی است»[3].

بیست سال پس از دورکهایم، بنجامین کید در کتاب *تکامل اجتماعی* نظری کمابیش مشابه با نظر او درباره دین ابراز کرده و

گفته است: «اگر دانشمندان اجتماعی ناگزیر بودند با خونسردی دربارهٔ کارکرد اجتماعی یک پدیدهٔ کلی و پایدار در جامعه تحقیق بکنند به این دلیل بود که می‌خواستند نیروی حیاتی جامعه‌ها، حتی وجود و هستی جامعه‌ها را که به دین پیوسته است، کشف کنند» آنها می‌کوشیدند تا آشکار سازند که «پیشرفت و تکامل اجتماعی دقیقاً بر اثر نظامهای دینی رخداده است» زیرا که «دین مهمترین نیرو از نیروهای تکاملی و عامل عمده در انتخاب طبیعی است»[4]

ماکس وبر در تحلیل ادیان ابتدایی، آنچنان که از تعبیرهایش در جامعه‌شناسی دین به‌دست می‌آید، دیدگاهی بسیار نزدیک به دیدگاه دورکهایم دارد. قرائت اندیشه‌ها و دریافتهای دینی وبر با دورکهایم را بسیاری از اندیشمندان از جمله ریمون آرون، تالکوت پارسنز و رونالد روبرتسون از مطالعه و بررسی آثار آن دو دریافته و بازگفته‌اند. مثلاً مفهوم «کاریزما»، یعنی «فرّ» یا به تعبیری «کرامت» را که وبر تصور اصلی دینهای ابتدایی می‌انگارد، با مفهوم «امر مقدس» که دورکهایم اصلی عمده در توصیف ماهیت دینها دانسته است کاملاً نزدیک و مشابه می‌دانند[5] این دو جامعه‌شناس با این که با رنگ باختگی تدریجی صورتهای اولیه و سنتی دینهای ابتدایی در روند تطور و تکامل جامعه‌ها مخالفت نمی‌ورزیدند، ولیکن با نظر گذشتگان دربارهٔ جوهر دین و خرافی و بی‌ارزش پنداشتن آن موافق نبودند. دورکهایم و وبر به خوش‌بینی معتقدان به رنگ باختگی و فروپاشی دین و ناسودمندی عقاید مذهبی در جامعه با بدگمانی نگاه می‌کردند و ذهنشان پیوسته با این پرسش درگیر بود که «چگونه ممکن است که جامعه‌ها بی‌حضور دین اداره شوند»[6]

*

از میانهٔ نیمهٔ نخست قرن بیستم تاکنون بررسیها و پژوهشهای جامع و گسترده‌ای در زمینهٔ مردمشناسی ادیان جهان انجام گرفته است. نتیجهٔ تحقیقات نجاه شصت سال اخیر مردمشناسان اجتماعی و فرهنگی تلقّیهای تازه‌ای نسبت به دین و بخصوص ادیان قومهای ابتدایی، در میان مردمشناسان پدید آورده است. بعضیها دین را «یک نهاد اجتماعی در میان نهادهای اجتماعی دیگر»[7] دانسته‌اند، بعضی دیگر آن را «یک نهاد فرهنگی» شمرده‌اند که به سبب «دارا بودن کنشهای فرهنگی متقابل با موجودات فوق انسانی مفروض فرهنگی» از نهادهای دیگر متمایز است[8] یکی آن را «نظامی متشکل از عقیده و عمل سازمان یافته» می‌داند که هدفش آن است که «یک تعالی اخلاقی را در رفتار پیروانش شکل بدهد»[9]، و به‌نظر دیگری دین «نظامی از نمادهاست» که «کار آن پدید آوردن حالات و انگیزشهایی نیرومند و پایدار و ترغیب کننده در انسان است»، و در این کار «مفاهیمی را که از نظم عام و کلی هستی سخن می‌گویند تنظیم و تنسیق می‌کند»[10]

به‌طور کلی مردمشناسان نه تنها به شناخت و بررسی و تحلیل رفتارها و روابط سازمان یافته در نظامهای اجتماعی هر جامعه اهمیت می‌دهند و در این زمینه با جامعه‌شناسان همراه و هم عقیده‌اند، بلکه برای تحقیق دربارهٔ موضوعهای دیگری مانند عقاید و ارزشها و نمادهای فرهنگی و اجتماعی نیز اهمیت فراوان قائل‌اند. جان بتی می‌گوید که برای مردمشناسی اجتماعی مطالعهٔ عقاید مردم و ارزشها، حتی اگر نتواند ارتباط مستقیم آنها را با رفتار اجتماعی نشان دهد، از اهمیت بسیار برخوردار است. چون مفاهیم و تصورات کلی دینی و کیهانشناختی اقوام همیشه ضرورتاً بازتاب نظام اجتماعی آنها نمی‌تواند باشد، از این‌رو مردمشناسان کوشیده‌اند تا نظامهای عقیدتی قومها را نه تنها از دیدگاه جامعه‌شناختی، بلکه از لحاظ ارزش تحقیقی که فی نفسه دارند بررسی و مطالعه کنند[11]

فرآوردهٔ این موج، انتشار آثار تحقیقی ارزشمند بسیار در قلمرو مردمشناسی دین بوده است که از آن میان نوشته‌های زیر را نام می‌توان برد: *دین قوم نوآر*، یکی از اقوام افریقایی جنوب سودان، از اونس- پریچارد (۱۹۵۶)[12]، *دین درجاوه*، از ک. گیرتز (۱۹۶۰)[13]، *الوهیت و تجربه: دین قوم دینکا*، همسایهٔ نوآر در

حاشیه

1) Evans-Pritchard E E «Religion and the Anthropologists» in *Essays in Social Anthropology*, Great Britain 1969 p 44

2) Durkheim E *The Elementary Forms of the Religious Life* Trans by Joseph W Swain London 7th Imp 1971 p 47

3) *Ibid* p 69-70

نیز بنگرید به *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ریمون آرون، ترجمهٔ باقر پرهام، جلد ۲، ۱۳۶۳، صفحات ۴۸_۴۶

4) Kidd Benjamin *Social Evolution* 1898

5) Aron, Raymond *Main Currents in Sociological Thought* 2 Trans by R Howard and H Weaver Penguin Books 1971 p 229

همچنین بنگرید به *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، جلد۲، ص ۹_۲۵۸

6) Robertson Roland *Sociology of Religion*, Penguin Books 1971 pp 11 12

7) Evans-Pritchard, *op cit*, p 40

8) Spiro, Melford E, «Religion Problems of Definition and Explanation», in *Anthropological Approaches to the Study of Religion* Ed M Banton, London, 1973, p 96

9) Birnbaum N «Religion» in *A Dictionary of the Social Sciences* Ed, Gould and Kolb, Great Britain 1964, p 588

10) Geertz, Clifford «Religion as a Cultural System» in *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, pp VII and 1-49

11) Beattie, John *Other Cultures Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*, Great Britain, 1967 p 29

12) Evans-Pritchard *Nuer Religion* 1956

13) Geertz, Clifford *The Religion of Java* 1960

...یزدان، از گ. لینهارت (۱۹۶۱)[۱۴]؛ *پاکی و خطر: تحلیلی دربارهٔ مفاهیم پلشتی و تابو* (۱۹۶۶)، و *نمادهای طبیعی: کشفهایی در کیهان‌شناسی* (۱۹۷۰)، هر دو از م. داگلاس[۱۵]؛ و بالأخره کتاب مورد بحث این مقاله، *اسلام در عمل، عقاید مذهبی مردم یك روستا در ایران*، از ر. لفلر (۱۹۸۸).

دکتر رینولدهانس لُفلِر مردمشناس اتریشی مقیم آمریکا و استاد بازنشستهٔ دانشگاه میشیگان عربی است حدود بیست سال در بخش مردمشناسی دانشگاه میشیگان تدریس می‌کرد و در سه سال گذشته، در دورهٔ بازنشستگی خود، سرپرستی بخش مردمشناسی دانشگاه هایدلبرگ آلمان را به‌عهده داشته است.

لفلر «پژوهشهای میدانی» (تحقیقاتی که در محل انجام می‌گیرد) را نخست در سرزمین کشمیر و در میان مردم ساکنِ دامنهٔ رشته کوههای هندوکش جنوبی و قراقوروم آغاز کرد. حاصل این تحقیقات موضوع پایان‌نامهٔ دکترای او در سال ۱۳۴۲ از دانشگاه ماینتس بود که تحت عنوان *لایه‌بندی اجتماعی در هندوکش جنوبی و کوهستانهای قراقوروم* در سال ۱۳۴۳، در مجموعهٔ نشریات همان دانشگاه چاپ و منتشر شد. در سال ۱۳۴۴ به ایران آمد و حوزهٔ جغرافیایی- فرهنگی سرزمین کهگیلویه و بویراحمدی را برای تحقیقات علمی خود برگزید. از آن تاریخ تاکنون بارها با همسرش خانم دکتر اریکا فریدل به ایران سفر کرده و در میان عشایر لر جنوب ایران، بخصوص ایل بویراحمد، به بررسی و تحقیق پرداخته است[۱۶]. آخرین سفر او به ایران در تابستان سال ۱۳۶۸ انجام گرفت.

«پژوهشهای میدانیِ» دکتر لفلر در ایران بیشتر در جامعهٔ ایلی- روستایی بویراحمد و دربارهٔ موضوعهای گوناگون مردمشناسی ایلی بوده است. تاریخ ایل بویراحمد و سازمانهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن، روند تحول و دگرگونی در جامعه‌های روستایی- عشایری و نظامهای دینی- عقیدتی، و شعائر و مناسك مذهبی از عمده‌ترین مباحث تحقیقی او به شمار می‌رود. از جملهٔ رسالات و مقالاتی که براساس این تحقیقات به زبانهای آلمانی و انگلیسی نوشته و منتشر کرده است می‌توان این چند نمونه را ذکر کرد: «مجموعهٔ مردمنگاری بویراحمد» (۱۹۶۷)؛ «مسائل پایه‌ای قوم‌شناختی و جامعه شناختی کوچ نشینی» (۱۹۶۹)؛ «فرهنگ مادی بویراحمد» (۱۹۷۴)[۱۷]؛ «میانجیِ نماینده و زارع جدید» (۱۹۷۱)، «همبستگی ملی بویراحمد» (۱۹۷۳)؛ «دگرگونیهای اقتصادی اخیر در بویراحمد: رشد منطقه‌ایِ بدون توسعه» (۱۹۷۶)؛ «نظم ایلی و دولت: سازمان سیاسی بویراحمد» (۱۹۷۸)؛ «دگرگونیهای اقتصادی از سال ۱۹۷۹ در یك حوزهٔ روستایی» (۱۹۸۶)؛ و کتاب *اسلام در عمل: عقاید دینی در یك روستای ایران* (۱۹۸۸).

اسلام در عمل پژوهشی است در توضیح چگونگی عمل عقاید دینی در زندگی اجتماعی یك جامعهٔ روستایی- عشایری شیعه مذهبِ بویراحمد. نویسنده در این اثر کوشیده است نشان دهد که چگونه یك جماعت روستایی جهان‌بینی خود را با احکام و آموزشهای دینی شکل داده و صورتبندی کرده است. همچنین سعی کرده است تا چگونگی تأثیر اسلام را در نظامهای عقیدتی فردی و تأثیر اعتقادات دینی را در رفتار جمعی، با استناد به دیدگاه شخصیِ شماری از مردان، که بطور نمونه از قشرهای گوناگون این روستا برگزیده شده‌اند، دریابد. نویسنده در این پژوهش دین را «منحصراً به‌صورت مجموعه‌ای از آموزشها، هنجارها، و احکام حقوقی که افراد آنها را عرضه می‌کنند»، بررسی نکرده است، بلکه علاوه بر آن «به دین به‌چشم نحوهٔ عمل متقابل افراد با این الگوها و نحوهٔ کاربرد این الگوها در عمل متقابل با محیط زیست» نیز نگریسته است. گذشته از این او کار خود را بررسی شیوه‌هایی می‌داند که از طریق آنها «افراد تحت قید نیروهای اجتماعی، فرهنگی، جسمانی و روانشناختی، مفاهیم دینی را درك می‌کنند، می‌پذیرند، می‌آفرینند و به آنها دل می‌سپارند و همراه با آن جهان‌بینی و فرهنگ خود را نیز می‌سازند و شکل می‌دهند».

شناخت لفلر از پدیدهٔ دین در این جامعه و عملکرد عقاید مذهبی در این جماعت روستایی، همچنین دریافت او از آنچه افراد از دین ومذهب خود ساخته‌اند، یا آنچه دین و مذهب از این افراد ساخته است، طبعاً متفاوت با تصویرها و گزارشهایی است که عالمان دین در نوشته‌های خود از دین اسلام و مذهب شیعه ارائه داده‌اند، هرچند لزوماً مغایر آن نیست. به‌طور کلی این اثر یك تصویر واقعی از گسترهٔ معرفت دینی، نظامهای عقیدتی و شکلهای دینداری و اعمال مذهبی در میان مردم یك واحد روستایی ترسیم می‌کند.

هدف نویسنده در تحقیق و نوشتن این کتاب، همان‌گونه که خود در مقدمه گفته است، این بوده که به «اندیشه‌ها و دیدگاههای شخصی مردمان معمولی یك تودهٔ گمنام» روستایی ادای دینی کرده باشد. مهمتر این که او خواسته با این کار به «عقاید مردم» یا «مذهب عامه» که تاکنون چیز کم ارزشی شمرده شده است، ارج نهد و آن را جاویدان کند. او غرب و فرهنگ غربی را ستایشگر «فردیت انسان» می‌داند و می‌نویسد: «هنر و ادبیات غربی از عصر رُنسانس تاکنون تصویر فردیت انسانی را، به‌صورت واقعی و انضمامی آن، ستوده است.» در فرهنگ غربی تاریخ، فلسفه، دانشِ پدیدارشناسی و مکتب اصالت وجود، همه و همه مجذوب فردیت فرد و شارح و تحلیل‌گر زندگی فردی بوده است در صورتی که احساس و تمایل مردمِ فرهنگهای دیگر، یعنی مردمی که بیرون از حوزهٔ احساس و اندیشهٔ غربی زندگی می‌کنند، چیز

دیگری است و دوست دارند که به آنها به‌چشم «جمع و انبوه» نگاه شود زندگی افراد در این فرهنگها در گمنامی می‌گذرد. کوشش لفلر در این تحقیق بیشتر این بوده که، مانند بسیاری از مردمشناسان دیگر، این پردهٔ گمنامی و از یادرفتگی را از میان بردارد و این مردم فراموش شده را در عرصهٔ حیات اجتماعی-انسانی، در جایگاهی که برازندگی و شایستگی آن را دارند، بنشاند. او می‌گوید «اگرچه مردمشناسی در دورهٔ زندگی خود غولهای افسانه‌ای و موهومی پدید آورده و مردم همعصر خود را با همهٔ مسائلی که دارند از یاد برده و همچون وسیله‌ای در دست قدرتهای امپریالیستی عمل کرده است، مع‌هذا بار بیش از هر یک از دانشهای دیگر کوشش داشته تا مردم را در حوزهٔ مباحث معتبر و والای انسانی وارد کند» (مقدمه، ص ۲).

کتاب، بجز مقدمه، در شش بخش ـ پیشینهٔ تاریخی، جهان‌بینیها، تأثیر انقلاب، تفسیر نظری، به‌سوی نظریهٔ ساخت دین، و مُجمل جهان‌بینیها ـ و یک واژه‌نامه، یک فهرست مراجع و یک نمایه تنظیم و تدوین شده است.

در بخش «پیشینهٔ تاریخی» وضع و موقع جغرافیایی، جمعیت، خانه‌ها و کشتزارها و باغ و بوستانهای ده؛ تاریخچهٔ بنیانگذاری ده و سکنی‌گزینی مردم در آن. گسترش ده و ایجاد تأسیسات اقتصادی و آموزشی و دینی؛ پایه‌گذاری نخستین مدرسهٔ ده و آمدن اولین معلم شهری به ده و نخستین آموزگار برخاسته از میان روستازادگان؛ نخستین رئیس طایفه و سرپرست ده و بنیان نهادن پایگاههای اقتصادی و اجتماعی نوین در ده و ادعای او بر مالکیت زمینهای زراعی و سهم‌بری از محصولات کشاورزان و ستیزهٔ او و جانشینش با زارعان؛ برخاستن نمایندهٔ زارعان و جانبداری از حقوق آنان و در افتادن او با ارباب؛ بحرانهای برخاسته از رشد جمعیت و محدود بودن درآمدهای مردم از تولیدات زراعی و دامی؛ توسعهٔ سرمایه‌گذاری در زمینهٔ آموزش و پرورش و گشایش بازار کار؛ وضع آموزش و پرورش و استقبال روستاییان از امر تحصیل و شغل آموزگاری؛ مهاجرت مردان ده برای کارمزدی به شهرها و کویت؛ رشد سرمایه از راه درآمدهای غیرکشاورزی و اشتغال روستاییان به‌کارهای بازرگانی، صنعتی، اداری و خدماتی؛ دگرگونی وضع زندگی اجتماعی و اقتصادی روستاییان و تغییر نمای ظاهری ده و خانه‌های آن و ورود وسایل و تجهیزات برقی و گازیِ خانگی به ده؛ انقلاب و جنگ و تأثیرات آن در درآمد و وضع مردم؛ سازمانِ اجتماعی ده و ترکیب جمعیت ده بر مبنای گروههای بزرگ نَسَبی پدرتبار؛ تقسیم‌بندی نظام طبقاتی روستایی براساس مقدار ثروت و میزان زمین و دام؛ پدیداریِ نهادهای رسمی روستایی مانند انجمن نمایندگان گروههای خویشاوند، مجمع ریش‌سفیدان، تشکیلات مذهبیِ مسجد، در اثر فشار نیروی افکار عمومی و آداب و عرف و مذهب؛ نحوهٔ فراگیری آموزشهای دینی ـ مذهبی به‌صورت سنتی و نامنظم در خانه و از راه تقلید و گفت و شنود و مسجد و منبر؛ آموزشهای مذهبیِ مکتبخانه‌ای در گذشته؛ ملای ده و وضع تحصیل و زندگی و درآمدش؛ چگونگی انجام فرائض دینی و اجرای آیینها و آداب مذهبیِ همگانی در مسجد و در ماههای سوگواری و اعیاد مذهبی و...

در بخش «جهان‌بینیها» گفت و شنودهای نویسنده با بیست و یک تن از مردم ده درج شده است. این عده از میان هفتاد و پنج تن که نمایندهٔ قشرهای مختلف روستایی‌اند انتخاب شده‌اند و عبارتند از یک مالک، یک ملا، چهارده زارع، دو سوداگر، دو آموزگار و یک صنعتگر، و گفت و شنودها در زمینهٔ عقاید و نظرگاهها و برداشتهای دینی و مذهبی ایشان است. در این بخش گفت و شنود با کارگرانی که از راه کار در شهر امرار معاش می‌کردند، جوانانی که تحصیلاتی در سطح دیپلم یا بالاتر از آن داشتند، و زنان گنجانده نشده است. عقاید و گفته‌های کارگران به سبب همسانی گرایشهایشان با تمایلات کارگران صنعتی در شهر و بیگانگی با فرهنگ مشترک و عام روستایی، عقاید جوانان به‌دلیل رنگ تند سیاسی نظرها و اعتقاداتشان، و عقاید زنان، یکی به جهت دشواری تماس نزدیک و گفتگو با آنان، و دیگر به جهت اینکه همسر نویسنده جداگانه به این کار پرداخته است، در مجموعهٔ مصاحبه‌ها نیامده است. دکتر لفلر مصاحبه‌های خود را با این بیست و یک تن در سالهای پیش از انقلاب، سالهای ۱۹۷۰ و ۱۹۷۱ و ۱۹۷۶، انجام داده و همهٔ اطلاعات و یافته‌هایش را، که در ۲۱ فصل تدوین کرده، در همان سه سال گردآورده است. عنوان گفت و شنودها با هر فرد بر مبنای نوع پیشه یا خصلت و تمایلات آن فرد و شیوه و اسلوب تفکر و احساس و چگونگی جهان‌بینی او انتخاب شده است.

در بخش «تأثیر انقلاب» لُفلر چگونگی نفوذ و سیطرهٔ اندیشه‌ها و آرمانهای تازهٔ دینی ـ سیاسی انقلاب اسلامی ایران را در این جامعهٔ روستایی، و نحوهٔ عقاید و عملکرد دینی مردم جامعه

حاشیه

14) Lienhardt, Godfrey, *Divinity and Exprience The Religion of the Dika*, 1961

15) Douglas, Mary, *Purity and Danger An analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, 1966, and *Natural Symbols, Explorations in Cosmology*, 1970

۱۶) برای آگاهی دربارهٔ فعالیتهای تحقیقی و آثار چاپی دکتر فریدل نگاه کنید به «زبان دهکوه»، نشر دانش، سال ۱۰، شمارهٔ ۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۸، ص ۵۹ تا ۶۲.

۱۷) این سه اثر به زبان آلمانی است و آثاری که پس از این یاد خواهد شد به انگلیسی است، ضمناً دو اثر اول و سوم را نویسنده با همکاری همسر مردمشناس خود، اریکا فریدل، تحقیق و تألیف کرده است.

را پس از انقلاب اسلامی، در یك سال و دو ماه اقامتش در سالهای ۸۱ـ۱۹۸۰ و ۱۹۸۳ در روستا بررسی و تحلیل می‌کند. لُفلر می‌نویسد دین، که در پیش از انقلاب در ده کمتر از آن صحبت می‌شد، در این سالها ماهیت و عملش به‌کلی تغییر کرده و فضای مادی و معنوی ده را کاملاً فراگرفته است. او واکنش سیزده تن از افرادی را که با آنها در دورهٔ پیش از انقلاب گفتگو کرده بود در برابر نظام دینی ـ سیاسی جدید، و تأثیر این نظام را بر جهان‌بینی و عملکرد دینی آنها مطالعه و ارزیابی می‌کند و چکیدهٔ نظرها و گرایشها و برداشتهایشان را مورد به مورد در سیزده قسمت نقل می‌نماید (ص۲۴۴ـ۲۲۵).

در بخش «تفسیر نظری» نویسنده در مباحثی مانند «بحث دربارهٔ دیانت»، «مسألهٔ تنوع»، «دیالکتیك میان جهان‌بینی فردی و نظام دینی»، «معنا و کُنش»، «تفکر روستایی» و «ساختها و کاربردها» به سنجش و ارزیابی عقاید و جهان‌بینیهای افراد، با اشاره به دیدگاههای بعضی از نظریه‌پردازان مردمشناس، می‌پردازد.

لُفلر جهان‌بینی روستاییان را آمیزه‌ای از مفاهیم مذهبی می‌بیند که در نظر آنان واقعیت مطلق دارند. این مفاهیم صورت عقلانیی را پدید می‌آورد که مردم بخش بزرگی از زندگی خود را بر حسب آن درك می‌کنند و می‌فهمند و می‌سنجند و از این طریق به آن معنی می‌بخشند. لُفلر با عقیدهٔ فردریك بارت مخالفت می‌ورزد. بارت ایل باصری را، که یکی از ایلات خمسهٔ فارس است، بی‌دین می‌پندارد و آنها را مردمی «بی‌علاقه به‌دینی که ملاهای ایرانی وعظ و تبلیغ می‌کنند» و «بی‌توجه به مسائل مابعدطبیعی»[18] می‌شمارد. همچنین لُفلر نظر مری داگلاس را که براساس تحقیق بارت، ایل باصری را نمونه‌ای از «یك ایل لامذهب»[19] معرفی می‌نماید، و نیز برداشت اسپونر را که آنها را نمونه‌ای از «لامذهبی در میان کوچندگان ایران»[20] تصور کرده است، رد می‌کند. او معتقد است که برپایهٔ تحقیقاتش در این جامعهٔ عشایری ـ روستایی «دامنهٔ جهان‌بینی دینی مردم از مذهبی که روحانیان تبلیغ می‌کنند و مسائل مابعدالطبیعی و شعایر (به‌معنای محدود آن) بسیار گسترده‌تر است». او صریحاً اعلام می‌کند که «تصور لامذهبی» چنین مردمی «باید همچون یك تصور بی‌پایه از میان برود» و نظریه‌پردازان مردمشناس باید اذهان خود را از این‌گونه تصورات پاك سازند (ص۲۴۶ـ۲۴۵).

در بخش «مسألهٔ تنوع»، لفلر تحقیق در گونه‌گونی و کثرت در نظام عقاید فردی را جزو علایق ثانوی مردمشناسان می‌داند و می‌نویسد که مردمشناسان در پژوهشهای خود بیشتر تأکید بر کشف الگوها و هنجارهای عمومی و فرهنگ عام و مشترك داشته‌اند، اما به نظر او مطالعه و بررسی تنوع در عقاید فردی نیز از اهمیت فراوان برخوردار است. مردمشناس باید به کُنه عقاید شخصی مردم پی ببرد تا دریابد که «چه‌سنخ اشخاصی چه نوع مفاهیمی را برای چه مقصودهایی و در چه اوضاعی به‌کار می‌برند». شیوهٔ او در تحقیق نظامهای دینی پرداختن به همه‌گونه عقاید و افکار است، به‌طوری که بتوان از آن میان «صدای مُلحد و صدای دیندارِ موعظه‌گر را به‌طور یکسان شنید» (ص۲۴۷).

در بخش «دیالکتیك میان جهان‌بینی فردی و نظام دینی» نویسنده می‌کوشد تا انگاره‌ای از [illegible] جهان‌بینیها بدهد. او در این تحقیق برای نقشهای فردی و ساخت اجتماعی فراگیرندهٔ جامعه ارزش یکسان قایل است. از این‌رو نه مانند مکاتب سنتی مردمشناسی تنها ساخت اجتماعی را اصیل می‌شمارد و نه مانند مردمشناسانی که گرایش به بررسی کنش متقابل میانِ افراد دارند، بیش از اندازه به استقلال فردی توجه می‌کند. لُفلر در صورتبندی جهان‌بینیهای فرد دست‌کم هفت عامل مهم را مؤثر می‌داند: ۱) شخصیت فرد که نحوهٔ ادراك، حالات روانی، هوس، خاطرات و خواستهای وی را دربر می‌گیرد؛ ۲) علقه‌های اجتماعی و سیاسی شخص؛ ۳) جامعه‌پذیری و چگونگی تعلیم و تربیت شخص؛ ۴) محیط اجتماعیی که شخص در آن زندگی می‌کند؛ ۵) وضع و موقعِ وجودی شخص؛ ۶) شاهد یا گواه تجربیی که شخص برای بعضی از عقایدش یافته است؛ و ۷) جهان‌بینیِ از پیش موجود. او معتقد است که این عاملها همه به هم در یك شبکهٔ بده بستانها و وابستگیهای دیالکتیکی بافت شکل می‌یابند و نیروهای برخاسته از آن جهان‌بینیهای فرد را می‌پردازند (ص۲۵۳ـ۲۵۰).

در مبحث «معنا و کنش» سه حوزهٔ «کیفر و پاداش دنیوی»، «بی‌عدالتی» و «رنج و عذاب» از لحاظ نحوهٔ درك عقلانی آنها و نوع واکنش در برابر آنها مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. لُفلر براساس نظرگاههای مردم به این نتیجه رسیده است که مفاهیم مذهبی نه تنها به شخص کمك می‌کند تا گزیرناپذیریِ درد و ظلم را در ساخت انسانی بشناسد، بلکه او را در نادیده انگاشتن این مصایب نیز یاری می‌کند. می‌گوید مردم می‌دانند که رنجها و دردها و ظلمها باید دگرگون شوند و از میان بروند، ولیکن راه این دگرگون‌سازی را در شرایط مذهبی می‌انگارند. در این حال نمادهای مذهبی نه تنها برای سازگاری انسان با این تجربه‌ها به‌کار برده می‌شوند، بلکه این انتظار را نیز در انسان پدید می‌آورند که همهٔ مصایب به‌گونه‌ای واقعی و محسوس از میان خواهد رفت. بنابراین لُفلر مقابلهٔ روستاییان با رنج و ستم و تحمل یا دفع آن را مسأله‌ای مربوط به «معنا»، یعنی موضوع درك عقلانی رنج و ستم می‌داند و می‌گوید که چگونگی عمل یا کنش آنها نیز برحسب نمادهای دینی شکل می‌گیرد (ص۲۵۳).

در مبحث «تفکر روستایی» لفلر دربارهٔ خلاقیت و تیزبینی و صحت و اعتبار اندیشهٔ روستایی بحث و گفتگو می‌کند و به باریک‌بینی و تیزهوشی مردم در بخشهای پیچیدهٔ مذهبی، و ابتکار و نوعشان اشاره دارد. همچنین استقلال ذهنی فرد را در قلمرو مذهبی اندیشه یکی از خصلتهای تفکر روستایی می‌داند و می‌گوید افراد این روستا با برخورداری از تیزبینی اندیشه و استقلال ذهنی به رموز مسائل مذهبی راه می‌یابند. در «ساختها و کاربردها» لفلر به شرح دقیق دیدهٔ حد ساختی بودن جهان‌بینیهای روستاییان پرداخته است؛ او معتقد است که جهان‌بینی روستایی برای تعبیر و تفسیر هر موضوع معیّن فقط از یك مفهوم یگانه و مجرد استفاده نمی‌کند، بلکه مجموعهٔ کاملی از مفاهیم را به‌کار می‌گیرد که هر یك از آنها معمولاً معنا و تعریف متفاوتی برای آن موضوع عرضه می‌کند. برای کاربرد هر یك از این مفاهیم دستور صریح و روشنی وجود دارد و به‌کارگیرندگان آنها با اطمینان کامل می‌دانند که کدام یك از مفاهیم را کی و کجا به‌کار برند (ص۲۵۷_۲۵۶).

آخرین بخش کتاب، یعنی «نظریهٔ ساخت دین» را لفلر با نقل این نظریهٔ معرفت‌شناسان تکاملی که تکامل را نوعی «فرایند تحصیل معرفت» می‌داند، آغاز می‌کند و عقاید دینی را، به‌طور کلی، بخشی از این فرایند یا جریان می‌شمارد. او می‌گوید عقاید دینی فرضیه‌ها و پنداشتهایی است که به عالَم ناساخته‌ها دست می‌یازد و فرضهایی را دربارهٔ علتهای نخستین، خاستگاههای غایی، سرنوشتهای ازلی، معانی اصلی، و سرشت اصلی جهان و جامعه و انسان و نیازها و فضیلتهایشان، و نوآییها و نظاماتشان صورتبندی می‌کند و به شکل قانون درمی‌آورد. نویسنده دربارهٔ ارزش کلی مذهب و نقش و عملکرد آن در برابر دگرگونیهای ناشی از دانش و اندیشه‌های نو در جامعه در چهار مبحث بحث می‌کند (ص۲۶۷_۲۶۶).

درمبحث «پایهٔ استشهادی عقاید» تجربهٔ شخصی و شواهد، دو پایهٔ اصلی عقیده و از نیروهای شکل‌دهندهٔ نظام عقیدتی افراد به‌شمار آمده است. فرد بر مبنای تجربهٔ شخصی یا شهادت و تصدیق دیگران و شواهد و اسناد معتبر به چیزی عقیده پیدا می‌کند. عقاید مذهبی نیز بر روی همین تجربیات و شواهد بنیاد گذاشته می‌شود. چون در فرایند رشد و پیشرفت معرفت و روشها و ارزشها و الگوهای اجتماعی در جامعه تجارب شخص و شواهد ناگزیر تغییر می‌کند، عقاید و پنداشتهای مذهبی او نیز ضرورتاً دگرگون می‌شوند و رشد می‌نمایند. موانع و محظوراتی که بیشتر از ساخت و منطق باطنی خود پنداشتها برمی‌خیزند، پیوسته در کار دگرگونی و رشد عقاید مذهبی خلل وارد می‌کنند، به‌طوری که مسألهٔ ارزشیابی و شناخت نیز دشوار می‌شود (ص۲۷۰_۲۶۸).

بررسی این موانع موضوع مبحث دوم (ص۲۷۵ - ۲۷۰) است که «موانع شناخت» نام دارد.

در مبحث سوم، «ناهمواردخوییها با پنداشتهای مذهبی»، علت و چگونگی پیدایش تردید در عقاید و پنداشتهای مذهبی در دو قلمرو «ناهمواردخوییهای درونی» و «ناهمواردخوییهای بیرونی» تحلیل و ارزیابی می‌شود. در قلمرو نخست به تردیدهایی اشاره می‌شود که معمولاً از بطن خود نظام مذهبی و در نتیجهٔ تجربه‌های تازه ... نسبتهای باطنی و عرفانی و تعبیر جدید متون دینی پدیدار می‌گردند، مانند انکار جسم ... و ارواح خبیث به استناد نبود شواهد دینی معتبر. در قلمرو دوم دربارهٔ شواهدی گفتگو می‌شود که از نظامهای فکری بیرون از دین مانند فلسفه و منطق و علم سرچشمه می‌گیرند، مانند انکار جسم ... و اشیای زیانکار به استناد علم (ص۲۷۹_۲۷۶).

در مبحث «واکنش در برابر ناهمواردخوییها» موضوع بحث شکل و نحوهٔ واکنشهای دینی در برابر تردیدهایی است که با عقاید و پنداشتهای مذهبی مغایرت دارند. این پاسخها یا واکنشها به سه صورت ظاهر می‌شوند: «طرد شواهد نو»، «سازگاری با شواهد نو» و «رها کردن عقاید دینی». دین برخی از شواهد تازه‌ای را که از نظامهای اندیشه‌ای خارج از دین سرچشمه می‌گیرند و با پنداشتهای مذهبی به رقابت و مبارزه برمی‌خیزند، از طریق خراب انگاشتن و ناشایست شمردن آنها «طرد» می‌کند. برای سازگاری و «همبستگی» با شواهد تازه نیز، نظام عقیدتی بعضی از معانی مفاهیم مذهبی را تغییر می‌دهد و مفاهیم جدید و مطلوب را به‌جای مفاهیم سنتی نامطلوب می‌نشاند. همچنین تعبیرات تازه‌ای از متون مذهبی به دست می‌دهد که بیانگر و توجیه‌کنندهٔ دگرگونیها خواسته‌های تازه باشد. آخرین نوع واکنش، قبول شواهد نو و رها کردن عقاید و پنداشتهای قدیم و گرایش به «ترك عقاید مذهبی» و روی آوردن به لاادریگری یا بی‌دینی است، و این چیزی است که در میان افرادی از گروه لیبرالهای نسل کهنسال و گروه تحصیلکرده‌های نسل جوان این روستا دیده می‌شود.

حاشیه

18) Barth, Fredrik, *Nomads of South Persia, The Basseri Tribe of the* [K]*hamseh Confederacy*, Oslo, 1965, p 135, 146 and Loeffler, p 245

برنگرید به *ایل باصری*، فردریك بارث، ترجمهٔ کاظم ودیعی، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۳، صفحهٔ ۲۱۹

19) Douglas, Mary, *Natural Symbols*, New York, 1973, p 37

20) Spooner, Brian, «The Cultural Ecology of Pastoral Nomads», [A]*ddison-Wesley Module in Anthropology*, No 45, Addison-Wesley [P]ublishing Company, 1973 p 39

سه چهرهٔ اقتدار

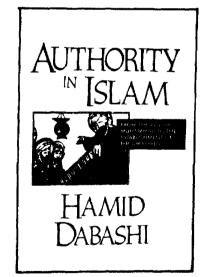
عبدالله سالك

Hamid Dabashi, *Authority in Islam, from the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*, Transaction Publishers, New Brunswick (U S A), 1989, xiii + 169 pp

به‌نظر ماکس وبر، جامعه‌شناس آلمانی، اقتدار سیاسی از سه نوع بیرون نیست: فرهومند، سنتی، قانونی.

در اقتدار فرهومند (charismatic) شخص حاکم صاحب قدرتی استثنایی (فرّه = charisma) شمرده می‌شود که از یك منبع ناشناخته و معمولاً فوق طبیعی سرچشمه می‌گیرد، و به دلیل داشتن چنین قدرتی است که می‌تواند اقتدار خود را اعمال کند. در اقتدار سنتی، منشأ اِعمال قدرت آداب و رسومی است که از گذشته‌های بسیار دور در جامعه وجود داشته است، ارادهٔ شخص حاکم نیز در این نوع اقتدار گاهی می‌تواند منشأ اعمال قدرت باشد. در اقتدار قانونی، اِعمال قدرت تابع نظامی از قوانین کلی است.

برخلاف اقتدار سنتی و اقتدار قانونی، که معمولاً سالها و بلکه قرنها دوام می‌آورند، اقتدار فرهومند پدیدهٔ ناپایدار و زودگذری است و عموماً عمر آن با عمر رهبر فرهومند به‌سر می‌رسد. رهبران فرهومند در مدت حیات خود جامعه را با قدرت و توانایی حیرت‌انگیزی می‌گردانند، اما درست به همین دلیل خلاء قدرتی که بر اثر مرگ ایشان پدید می‌آید به‌آسانی پرشدنی نیست. معمولاً بعد از مرگ هر رهبر فرهومند دو گرایش متضاد با هم درمی‌افتند. از یك طرف جانشینان رهبر فرهومند و پیروان ایشان می‌خواهند که به‌نوعی «فرّه»یی که رهبر پیشین از آن برخوردار بوده در وجود جانشینان او نیز ادامه یابد و به‌عبارت دیگر می‌خواهند که رهبری فرهومند را به‌صورت امر مداومی درآورند، و از سوی دیگر جامعه خودبه‌خود می‌خواهد که به یکی از دو صورت پایدار اقتدار، یعنی سنتی یا قانونی، بازگردد. تاریخ پس از درگذشت رهبران فرهومند میدان کشاکش این دو تمایل است.

به‌نظر وبر پیامبران بزرگ، به‌خصوص پیامبرانی که گذشته از آوردن شریعت مؤسس یك حکومت خاص هم بوده‌اند، از نمونه‌های بارز رهبران فرهومندند. وبر خود در برخی از آثارش سعی کرده است تا این مفهوم را بر تاریخ ادیان تطبیق کند، و در این کتاب آقای حمید دباشی، محقق ایرانی، کوشیده است براساس الگوی وبری اقتدار نشان دهد که چگونه رهبری فرهومند پیامبر اسلام(ص) در زمینهٔ جامعهٔ جاهلی، که بر پایهٔ رهبری سنتی اداره می‌شد، پاگرفت و چگونه پس از رحلت آن حضرت سه گرایش مهم عقیدتی در میان مسلمانان، یعنی اهل سنت و شیعه و خوارج، هریك به شیوهٔ خود کوشیدند تا با پی‌ریزی نظریه‌ای دربارهٔ نوع جانشینی پیامبر، تضمینی برای ادامهٔ رهبری

رهومند آن حضرت بیابند، و چگونه به این طریق سه نظریهٔ سیاسی دربارهٔ نوع حکومت در جامعهٔ اسلامی به‌وجود آمد مفهومی که هریک از این سه گروه از نوع حکومت مشروع داشته‌اند، آگاهانه یا ناآگاهانه بر رفتار اجتماعی ایشان، و از خلال ن بر سیر تاریخ اسلام، تأثیر داشته است.

امّا به‌نظر نویسنده، این سه عنوان، یعنی اهل سنت و خارجی و شیعی، بیش از آنکه نمایندهٔ سه گروه متشخص باشد که در تاریخ به ین نامها نامیده شده‌اند، نماینده سه جریان یا سه نیرو در شعور جمعی مسلمانان است. و دباشی در فصل ختام کتاب و پس از بررسی مسائل تاریخی و نظری در فصلهای اصلی کتاب، خصوصیات این سه جریان را چنین خلاصه می‌کند:

> اهل سنت، هویت همگانی و نوعیِ نیروهایی در درون فرهنگ اسلامی است که می‌خواهند نهادهای قدرت مداوم و پایدار و معقولی به‌وجود بیاورند. از دیدگاه ایشان، تجربهٔ فرهومند دوران پیامبر خاطره‌ای است که باید به‌یاد بماند و به‌یاد بیاید، اما این تجربه نقشی جز این ندارد که به نهادهای مستقرّی که عمل آنها باعث قوام و ادامهٔ ساختار اجتماعی است تقدس و مشروعیت ببخشد. در تعبیری که اهل سنت از اسلام دارند، امت اسلامی، بعد از کتاب خدا، مقدس‌ترین میراثی است که از پیامبر باقی مانده است . . .
>
> تشیع، یا تعبیر شیعیانهٔ اسلام، هویّت همگانی و نوعیِ نیروهایی است که سعی دارند تجربهٔ امت فرهومند را که در زمان حیات پیامبر احساس می‌شد زنده نگهدارند و ادامه دهند. تجربهٔ آن لحظهٔ پروجد و شکوه و قدسی را که درهای آسمان گشوده شد و خداوند، به وساطت شخصیت فرهومند پیامبر، خود با آدمیان سخن گفت. در مرکز تصویری که شیعیان در باب سرنوشت اسلام پس از پیامبر دارند، شخصیتها قرار دارند نه نهادها. در مرکز امام است و در حاشیه و پیرامون آن ادامهٔ جمعیِ حضور و حضرت اوست که هیأت امت اسلامی را یافته است...
>
> . و به این اعتبار، شاخهٔ خارجی اسلام، عنوان همگانی و عمومی نیروهایی است که مثل دو نیروی پیشین در شعور جمعی مسلمانان حضور دارند و می‌خواهند که رسالت الهی پیامبر را، پیام برادری و خواهری آدمیان را، به‌صورت اصلیش زنده نگهدارند. در تعریفی که خوارج از اقتدار سیاسی پس از پیامبر دارند مرکزیت نه با اشخاص است و نه با نهادها، بلکه با حقیقت رسالت محمدی است. اشخاص و نهادهای صاحب اقتدار، اگر از حقیقتی که در قالب برابری نوع بشر به مسلمانان وعده داده شده خالی شوند، هیچ مشروعیتی ندارند. (pp 156-7)

از این عبارات پیداست که اهل سنت و شیعی و خارجی، در تعبیری که مؤلف از این الفاظ دارد، بیش از آنکه نام سه مذهب یا گرایش کلامی باشد نام سه جریان فکری یا نام سه ناحیه در روح هر فرد مسلمان است: ممکن است مسلمانی سنی باشد، اما گاهی یا غالب اوقات شیعیانه بیندیشد، و بالعکس. به تعبیر وبری می‌توان گفت که این سه مفهوم سه «سنخ آرمانی» (ideal type) را مشخص می‌کند. وقتی که با این چشم به آنها نگاه کنیم این پرسش پیش می‌آید که با این سه مفهوم تا چه اندازه می‌توان رویدادهای تاریخ اسلام را تبیین کرد، و تا چه حد اعمال گروههایی که به این نامها ـ سنی و شیعی و خارجی ـ نامیده شده‌اند، در طول تاریخ، با خصوصیاتی که نویسنده برشمرده تطبیق می‌کند. نویسنده در مقدمهٔ کتاب با نقل عبارتی از وبر به این ایراد مقدر چنین پاسخ می‌دهد:

> هدف جامعه‌شناسی تنظیم و تنسیق مفاهیم نوعی و نظمهای کلی فرایندهای تجربی است. همین آن را از تاریخ متمایز می‌کند، زیرا توجه تاریخ معطوف به تحلیل علّی و تبیین تك‌تك اعمال و ساختارها و شخصیتهایی است که حائز اهمیت فرهنگی‌اند. (p xiii)

به‌هرحال، درستی و نادرستی نتایجی که مؤلف از این تحقیق گرفته در گرو اعتبار الگویی است که در تحقیق خود اختیار کرده است و طبعاً هر اشکالی که بر مقولات وبری ـ فرّه، انواع اقتدار، سنخ آرمانی، و غیره ـ و نیز بر روش کلی او در بررسی دین، که روشی کاملاً دنیوی (secular) است، وارد باشد، دامن این تحقیق را هم می‌گیرد.

کتاب آقای دباشی، با همهٔ اشکالات کوچك و بزرگی که ممکن است داشته باشد ـ و یکی از این اشکالات کوچك و در عین حال مهم نحوهٔ ضبط اسامی خاص اسلامی است ـ اثری جدی است و خواندن آن برای هر محققی که به تاریخ قرون اولیهٔ اسلام علاقه داشته باشد لازم است.

انجمن ناشران آمریکا این کتاب را برندهٔ جایزهٔ کتاب سال ۱۹۸۹ در زمینهٔ فلسفه و دین شناخته است.

جهان‌نمای خوارزمی

خریطهٔ جغرافیای جهـــان از روی کتاب «صورة‌الارض» خوارزمی، تحلیل انتقادی و تفسیر به قلم راضیهٔ جعفری، نشریات دانش، دوشنبه ـ سری‌نگر، ۱۹۸۵

جغرافیای ریاضی، که موضوع آن اندازه‌گیری بُعد زمین و مختصات جغرافیایی بلاد و مناطق آن به مدد علم نجوم و محاسبات ریاضی و تهیه و ترسیم نقشهٔ جهان براساس نتایج این محاسبات است، یکی از کهنترین ساحه‌های علم جغرافی است که به سبب موضوع خود در مرز میان جغرافی و ریاضیات قرار می‌گیرد، و به همین دلیل از دیرباز پرداختن به این علم در حوزهٔ کار ریاضیدانان و منجمان بوده است.

البته بسیاری از اقوام کهن تصوری از شکل زمین و جایگاه نسبیِ کوهها و دریاها و جزیره‌های آن و مسافت میان خشکیها و دریاها داشته‌اند و این تصورات خود را، که پاره‌ای مأخوذ از مشاهدات عینی و پاره‌ای هم برخاسته از اعتقادات اسطوره‌ای بوده، گاه بر روی کاغذ می‌آورده‌اند، اما ظاهراً نخستین بار یونانیان بودند که به کرویت زمین پی بردند و در پی اندازه‌گیری شعاع آن برآمدند.

اراتوستن (Eratosthenes) ریاضیدان و منجم اسکندرانی، که تقریباً از ۲۷۶ تا ۱۹۵ قبل از میلاد می‌زیست، شعاع زمین را به روش ساده‌ای اندازه‌گیری کرد و از بخت بلند خود مقداری که به دست آورد با مقدار واقعی تفاوت فاحش نداشت. همو در کتاب *جغرافیایی* که در سه مقاله تألیف کرد کوشید تا بنای علم جغرافیا را بر یک پایهٔ مستحکم ریاضی قرار دهد. اراتوستن در این کتاب زمین را به پنج منطقه (اقلیم) تقسیم کرده و بر روی آن مدارها و نصف‌النهارهایی، به صورت نه‌چندان دقیق، در نظر گرفته بود. *جغرافیای* اراتوستن ظاهراً مشتمل بر نقشه‌ای از «ربع مسکون» هم بود که بر روی آن فواصل میان نقاط در امتداد مدارها و نصف‌النهارها به طور تقریبی تعیین شده بود.

اما مهمترین اثری که در جغرافیای ریاضی از دوران باستان به دست ما رسیده، کتاب *جغرافیای* بطلمیوس است. بطلمیوس در این اثر، که در هشت مقاله تدوین شده، سعی کرده نقشه‌ای از دنیای شناخته شدهٔ زمان خود به دست دهد. عمدهٔ حجم این کتاب جداولی است از نام اماکن همراه با ذکر طول و عرض جغرافیایی آنها، و نیز توضیحات مختصری دربارهٔ رخساره‌های عمدهٔ جغرافیایی مناطق بزرگ زمین.

در بعضی از نسخ موجود *جغرافیا* نقشه‌هایی هم وجود دارد، و به احتمال زیاد نسخهٔ اصلی بطلمیوس هم با نقشه‌ای همراه بوده است، اما بطلمیوس ظاهراً می‌دانسته است که نقشه هنگام استنساخ تا حد زیادی دچار تحریف می‌شود، و بنابراین جدولهای خود را طوری ترتیب داده است که خواننده خود بتواند نقشه‌ها را بازسازی کند.

کتاب *جغرافیای* بطلمیوس در قرن دوم هجری به عربی ترجمه شد، و هرچند ترجمهٔ عربی آن از میان رفته اما تأثیر آن در تطور علم جغرافی در میان مسلمانان عظیم بوده است. بسیاری از کتابهای جغرافیایی اسلامی به سیاقِ این کتاب تألیف شده و ترجمهٔ عربی واژهٔ یونانیِ جغرافی ـصورة‌الارضـ عنوان مشترک چندین کتاب جغرافیایِ دوران اسلامی است.

یکی از نخستین کتابهای جغرافیای دوران اسلامی کتاب *صورة‌الارض* محمدبن موسی خوارزمی است. خوارزمی، نخستین ریاضیدان بزرگ و نوآور عالم اسلام، در دوران مأمون در تهیهٔ نقشه‌ای از جهان شرکت داشت. *صورة‌الارض* او، که به شیوهٔ کتاب بطلمیوس مشتمل بر مشخصات جغرافیایی نقاط مختلف ربع مسکون و دریاها و کوهها و جزیره‌هاست متأثر از *صورة‌الارض* یا *جغرافیای* بطلمیوس است، اما از بعضی جهات، و به خصوص از لحاظ اطلاعات راجع به بلادی که جزو سرزمینهای اسلامی شده بود، از کتاب بطلمیوس دقیقتر و کاملتر است.

کتاب *خریطهٔ جغرافیای جهان از روی کتاب «صورة‌الارض» خوارزمی*، نتیجهٔ کوششی است که خانم راضیهٔ جعفری (ظاهراً جعفری) برای بازسازی نقشهٔ خوارزمی به عمل آورده است. گفتیم که خوارزمی برای مأمون نقشه‌ای ترسیم کرده بود که «الصورة المأمونیة» نام داشت، اما این نقشه که ظاهراً همراه *جغرافیای* خوارزمی بوده از میان رفته و تنها بخشی از آن باقی مانده که هانس فون مژیك (Hans von Mžik) آن را در ۱۹۲۶

خریطهٔ جغرافیای جهان

از روی
کتاب صورة الارض ـ الخوارزمی

ادی ضمیمهٔ متن *صورة‌الارض* منتشر کرده و تصویر آن در
صفحات ۱۱۹ تا ۱۲۳ کتاب خانم جعفری نقل شده است
کار عمدهٔ نویسنده در این تحقیق این بوده است که از روی
ولهای کتاب خوارزمی، که طول و عرض مناطق را به دست
دهد، و با استفاده از روشهای جدید نقشه‌نگاری نقاطی را که
ارزمی از آنها سخن می‌گوید مشخص کند و سپس نقشهٔ زمین
ر پایهٔ این اطلاعات ترسیم کند. نقشه‌ای که خانم جعفری
سیم کرده در ۳۸ قطعه است. این ۳۸ قطعه به ۶ بخش A تا F
سیم می‌شود. هر یك از بخشهای A تا E که یکی از اقلیمهای
رافیایی را دربرمی‌گیرد مشتمل بر ۷ قطعه نقشه است که هر
مربوط به قسمتی از آن اقلیم است، و بخش F که عرضهای
رافیایی میان ۷۲ درجه تا ۷۸ درجهٔ عرض شمالی (یعنی
مالی‌ترین نقاطی را که خوارزمی از آن اطلاع داشته است)
رمی‌گیرد، فقط سه قطعه نقشه دارد. در روی نقشه‌ها هر اینچ
رف یك درجه است. و از کنار هم قرار گرفتن این قطعات نقشهٔ
مل جهان به دست می‌آید

خانم جعفری در تدوین این نقشه‌ها گذشته از متن کتاب
وارزمی از کتاب *عجائب الاقالیم السبعة* هم که عمدتاً
اساس *صورة‌الارض* خوارزمی تألیف شده، استفاده کرده و
ره‌ای از مواضع تردید را به کمك آن اصلاح کرده است

کتاب *خریطهٔ جغرافیای جهان* بجز نقشه‌ها و تصاویر (ص ۷۷
۱۲۴) و مقدمهٔ انگلیسی خانم جعفری (ص ۵۷ تا ۶۸) و ترجمهٔ
سی آن (ص ۶۹ تا ۷۶) شامل مقاله‌ای به روسی در دو بخش از
ری مالتسوف (Y S Maltsev) دربارهٔ «نظریهٔ جغرافیایی مکتب
لمی بیت‌الحکمه» و «خوارزمی و میراث علمی او» و نیز مقدمه‌ای
کمال‌الدین عینی به فارسی است

گویا کار ارزندهٔ خانم جعفری نخستین کوششی است که برای بازسازی نقشهٔ جغرافیایی خوارزمی شده است، اما افسوس که کیفیت چاپ نقشه‌ها در این کتاب چندان خوب نیست و نوشته‌های روی نقشه‌ها غالباً ناخواناست. جا دارد که کسی همّت کند و این نقشه‌ها را از روی نقشه‌های خانم جعفری دوباره ترسیم کند و با ترجمهٔ فارسی مقدمهٔ ایشان منتشر کند تا فایدهٔ این اثر عامتر شود

حسین معصومی همدانی

شاه و قزلباشان

Masashi Haneda, *Le Châh et les Qizilbāš Le système militaire safavide*, Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1987, 258p

ماساشی هاندا، *شاه و قزلباشان، تشکیلات نظامی صفوی*، برلن، انتشارات کلاوس شوارتز، ۱۹۸۷، ۲۵۸ص

در تابستان ۱۳۶۲ که به همراهی آقای دکتر باستانی پاریزی سفری به پاریس دست داد، به دعوت آقای ژان کالمار، مسؤول بخش تحقیقات ایرانی «مؤسسهٔ ملی تحقیقات علمی» فرانسه به جلسهٔ دفاع از رسالهٔ دکترای دانشجویی ژاپنی دعوت شدیم که زیر نظر استاد مزبور و مشاورت آقایان ژان اوبن و لویی بازن به تدوین رسالهٔ محققانه‌ای در باب شاه اسماعیل صفوی و حامیان قزلباش او دست زده بود. اینك با خوشوقتی مشاهده می‌شود که آن اثر به صورت کتاب از طبع در آمده و در دسترس پژوهندگان عصر صفوی و اهل تحقیق قرار گرفته است. نویسندهٔ کتاب از جوانان سختکوشی است که به شهادت کار محققانهٔ خود به ایران علاقه‌مند است و سالهایی از عمر را در میهنش ژاپن و سپس در دانشگاه پاریس به تفحص در باب سردودمان سلسلهٔ صفوی و نحوهٔ خروج او و عروجش بر اریکهٔ سلطنت گذرانده است

کتاب حاضر حاوی مطالبی است در بارهٔ اجداد شاه اسماعیل و نکاتی در زمینهٔ موقع و مقام تاریخی، مذهبی، اجتماعی و فرهنگی این خاندان و تلاش بی‌وقفهٔ مرشدزادگان تا استقرار قطعی ایشان در مقام پادشاهی. امّا تحلیل عمدهٔ کتاب در بخشهای سه‌گانهٔ آن به نحوهٔ حضوریابی عناصر ترکمان ایران و گروههای متعدد دیگر از ساکنان آناطولی و شامات در صحنهٔ تاریخ سیاسی ـ نظامی ایران و پشتیبانی ایشان از مشایخ آذربایجان که مقامهای والای شریعت و طریقت را در یکدیگر در آمیخته بودند... پرداخته است

نویسنده پس از بیان اهمیت موضوع مورد بررسی خود در مقدمهٔ کتاب به بررسی توصیفی و انتقادی منابع مهم فارسی و غیر

فارسی پرداخته و حدود اعتبار و اصالت آنها را به دست می‌دهد. آنگاه در بخش اول به «قزلباشها و نفوذ سیاسی و اجتماعی آنان در آغاز سدهٔ شانزدهم میلادی» می‌پردازد و ۱) ترکیب سپاه صفوی در زمان شاه اسماعیل اول، ۲) نظام دوجناحی (جناح راست و جناح چپ) قشون، ۳) دورهٔ شکل گیری قشون صفوی، ۴) قبایل ترکمان و صوفیان لاهیجان و سرانجام تبدیل طریقت صفوی به سلطنت صفوی را بررسی می‌کند

بخش دوم به بررسی «سیاست شاه تهماسب اول نسبت به قزلباشها» اختصاص دارد و ضمن آن ۱)دوران چیرگی قزلباشها و ۲) عصر سلطنت شخص تهماسب، تجزیه و تحلیل شده و زوال بریدن صوفیان ناصافی از مُرشد کامل و روی آوردنشان به حُطام دنیوی تا مرز تلاش برای نابود کردن شاه و روی کردن ایشان به دشمنان دایمی او (عثمانیها) پیش می‌رود

بخش سوم کتاب که فصول خواندنی‌تر آن را در بردارد و «قورچیان و اصلاحات شاه‌عباس» عنوان گرفته است، به دوران اصلاحات شاه‌عباس اول منتهی می‌شود و ضمن آن مؤلف متوجه سه‌نکتهٔ اساسی زیر شده است

۱) تعریف اصطلاح قورچی
۲) تشکیلات قورچیان تا آغاز اصلاحات شاه عباس
۳) سیاست شاه عباس در برابر قزلباشان

شك نیست که این سلطان با اقتدار علل ضعف روزافزون دولت صفوی و بروز شکاف در میان قشرهای حامی دودمان خود را به درستی شناخته و برای از میان بردن انگیزه‌های نابسامانیها چاره را در ایجاد تشکیلات نظامی جدیدی دیده بود

نویسنده در خاتمهٔ کتاب به بررسی اجمالی رویدادها پرداخته و به تعبیر مصطلح جمع‌بندی معقولی از پیشامدهای یك قرن اول حکومت صفویان به عمل آورده است در فصل کتابنامه از منابع شرقی و اروپایی و نیز مآخذ دست دوم که مورد استفاده قرار گرفته‌اند، به تفصیل یاد کرده و در پایان فهرست جامع اعلام و اماکن را آورده و در مجموع، کوشش محققانه‌ای را برای بیان برخی از حوادث مهم تاریخ ایران صفوی رقم زده است

رضا شعبانی

ترجمهٔ انگلیسی قانون مدنی ایران

Amin S H (ed), *The Civil code of Iran* [n. p], [n d], 220 pp n price

امین، سیدحسن (نویسندهٔ مقدمه و ویراستار)، *ترجمهٔ انگلیسی قانون مدنی ایران*، [بی‌م]، [بی‌نا]، [بی‌تا]، ۲۲۰ صفحه، قیمت ندارد

کتابی است در ترجمهٔ انگلیسی *قانون مدنی ایران* که به سبب قانون‌دانی بانیان آن، نه معلوم است که ترجمهٔ چه کسی یا چه کسانی است، نه معلوم است ناشر آن کیست، نه معلوم است قیمت آن چند است، و نه حتی معلوم است که در کدام کشور (شهر نیسکس) چاپ و منتشر شده است؛ تاریخ انتشار آن و همهٔ اطلاعات دیگری که در صفحهٔ به اصطلاح «حقوق» یا «شناسنامهٔ» هرکتابی باید بیاید، نیز نیسکس. شاید بشود حدس زد که این کتاب کار خودمان است، یعنی به‌هرحال در خاك پاك ایران تهیه و تدارك شده است؛ خصوصاً که در پایین نخستین صفحهٔ مقدمهٔ دکتر سیدحسن امین برای این کتاب می‌خوانیم که ایشان مدتی (نا معلوم نیست کِی) از جملهٔ استادان مدعو دانشگاه تهران بوده‌اند و در اینجا (احتمالاً در دانشکده حقوق) حقوق تدریس کرده‌اند ضمناً در صفحهٔ عنوان این کتاب هم از شخصی به نام «دکتر افتخار» به عنوان ویراستار عمومی یاد شده که باز معلوم نیست ایشان ایرانی‌اند یا فی‌المثل از پاکستانیهای مقیم لندن (که دکتر سیدحسن امین نیز از حقوقدانان غیر بومی مقیم آنجاست) اگر این نام اضافه‌ای داشت شاید می‌توانستیم حدس دیگری بزنیم، اما ندارد ظاهراً ابر و باد و مه و خورشید و فلك دورشان را روی هم گذاشته‌اند تا این کتاب به کتابهای مجهول و جلد سفید روزهای اول بعد از پیروزی انقلاب اسلامی شبیه شود و به هیچ رو نشود دارندگان حقوق و نیز مسؤولان اصلی آن را شناخت اگرچه بسیار بعید است که متخصصان قانون، و علی‌الخصوص قانون مدنی، چیزی به اسم «صفحهٔ حقوق و شناسنامهٔ کتاب» را نشناسند و یا کلاً چیزی راجع به حقوق و مسؤولیتهای نشر مطالب مطبوعه ندانسته باشند، امّا می‌شود که اصل را بر برائت ایشان گذاشت و فایده و ضرورت چنان صفحه‌ای را مُنکر شد و یا آن که مسؤولیت طفره رفتن از ذکر همهٔ آن اطلاعات لازم را به کسان دیگری نسبت داد، و به هرحال برای رفع و رجوع آن رویّه‌ای قضایی جُست با این همه، باز جای نگرش باقی است که این کتاب نه از کتب به‌اصطلاح ضاله و مضلّه است و نه از قماش رُمانهای پرفروش که شناختن سهامداران آن مشکلات حقوقی حدّی ایجاد کند

این کتاب ترجمهٔ انگلیسی صورت اصلاح شدهٔ سالهای ۱۳۴۸ و ۲ـ۱۳۶۱ از قانون مدنی ۱۵ـ۱۳۰۷ ایران است تنها

ی از این کتاب که آدرس و سازمانهٔ کمابیش کافی دارد
هٔ مفصلی است که دکتر سیدحسن امین (در ۵۶ صفحه) در
ح محتوی و منشاءِ قانون مدنی ایران، گزارش مختصری از
لات قانونی در ایران بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، و
نظرهایی دربارهٔ نظام حقوقی و حرفهٔ حقوقدانی در ایران
می نوشته است. در پایان این مقدمه، به اختصار تمام (در یك
گراف) دربارهٔ ترجمه‌هایی که تاکنون از قانون مدنی ایران به
انگلیسی انجام شده، سخن رفته است. گفته شده که نخستین
مهٔ انگلیسی از قانون مدنی ایران کارِ ای. سی. تروت (A. C.
) فقید، دبیر شرقی سفارت انگلیس در تهران بوده، و بعداً، در
۱۳۵۲/۱۹۷۳، موسیٰ صابی همان ترجمه را روزآمد کرده و
یس در چارچوب همان متن قدیمی و اولیهٔ ترجمهٔ تروت
ـه نموده بوده است. صابی علاوه بر بوساری ترجمهٔ مزبور،
قدمهٔ نیم صفحه‌ای و تعدادی حاشیه یا زیرنویس برای کمك
خوانندگان انگلیسی در فهم بهتر مطلب افزوده بوده است. در
۱۳۶۱/۱۹۸۲ نیز علام (حسین) وفایی ترجمه‌ای جدید از
ـ اعظم قانون مدنی ایران انجام داده بوده که متأسفانه آن هم،
ترجمهٔ تروت/صابی حاوی اصلاحات و تجدید نظرهایی که
از پیروزی انقلاب اسلامی در قانون مدنی اعمال شده، نبوده
ـ. نتیجه آن که کتاب حاضر نخستین و تنها ترجمهٔ انگلیسی
ـ از قانون مدنی ایران است که تغییرات و تجدیدنظرهای
ال شده در سالهای ۲ـ۱۳۶۱ نیز در آن هست. امّا دکتر امین،
ـر امانت و صداقت، گفته است که گرچه با اعتماد بر
مه‌های تروت و صابی کوشیده است تا ترجمهٔ مزبور را
ـالامکان دقیقتر و دقیق‌تر کند، از آنجا که، به لحاظ اشتغالات
فتاریهای متعدد دیگر، فرصت بازبینی و مقابلهٔ این ترجمه را
ـن فارسی قانون مدنی نیافته بوده است، «نمی‌تواند دقت و
ت صددرصد آن را تضمین کند.» همهٔ دعاها برای آمینی است
فته نمی‌شود! با این ترتیب اگر متن فارسی قانون مدنی ایران
ـ دسترس می‌داشتیم، حتماً مواردی از آن را با ترجمهٔ آن در
کتاب مقابله می‌کردیم تا دست کم برخودمان روشن شود که
ا طفره رفتن از ذکر همهٔ آن اطلاعات لازمی که گفته شد دلایل
ـمه‌پسندتری داشته است! با همهٔ این احوال، انصاف نیست

که شبهه را زیاده قوی بگیریم. ترجمهٔ ۱۲۳۵ مادهٔ قانونی مملو از اصطلاحات فقهی و اسلامی که بعضی ترجمه پذیر و بسیاریشان ترجمه ناپذیرند، حتی اگر توسط خبرگان ساخته شده‌ای هم انجام شده باشد باز باید با قید احتیاط تلقی شود.

ترجمهٔ کتاب حاضر نیز تا آنجا که بدون در دست داشتن اصل متن فارسی آن می‌شود فهمید، صحیح و سالم است، و تا آنجا که پای بحثهای اصطلاح شناختی دقیق درمیان نباشد (ولو آن که مثلاً «عِدّه» نگاه داشتن زن مطلّقه را یك جا به غلط «عُدّه» (uddeh) ـ ص ۱۸۸ ـ و جای دیگر ـ ص ۱۹۲ ـ همان عِدّه ضبط کرده باشد که نظایر ش هم زیاد نیست) قابل قبول و قابل دفاع است. بی‌شك حق و فضل این کتاب به عنوان نخستین ترجمهٔ انگلیسی کامل قانون مدنی ایران (تا سال ۱۳۶۲) در جای خود محفوظ است و ترجمهٔ آن نیز قابلیت آن را دارد که از کورهٔ بررسیهای جدّی منتقدانه سلامت بگذرد و قدر بیابد.

فرهنگ ایرانی در آثار نویسندگان ایرانی

Hillmann, Michael Craig. *Iranian Culture. A Persianist View*. Boston, University Press of America / Austin: Persepolis Enterprises, May 1990, V+ 221 pp., $ 34.50 (cloth)

مایکل هیلمن. *فرهنگ ایرانی: نظریك ایران‌شناس*. نشر دانشگاهی امریکا / آستین، پرسپولیس انترپرایزر، ۱۹۹۰، پنج + ۲۲۱ ص. جلد ضخیم، ۳۴٫۵ دلار

مایکل هیلمن ایران‌شناسی است امریکایی که هم اکنون در دانشگاه تگزاس به تدریس زبان و ادبیات فارسی مشغول است. کتاب «نظر یك ایرانشناس دربارهٔ فرهنگ ایرانی» جدیدترین اثر او در زمینهٔ مطالعات ایرانی است. او در این کتاب کوشیده است تا با بررسی مهمترین آثار ادبی نویسندگان معروف ایرانی ویژگیها و ارزشهای فرهنگی پایداری را که در همهٔ این آثار حفظ شده است بیابد و به خواننده نشان دهد. کتاب وی حاوی شش فصل و برخی ملحقات و ضمایم است. عناوین این فصول شش گانه به ترتیب از این قرارند. فصل نخست: داستان حماسی ـ تراژیك رستم و سهراب فردوسی. نویسنده کوشیده است تا در این فصل کیفیات و ویژگیهای فرهنگیِ دیداری، جبری مشربی و قدرگرایی، اسطوره برداری، پدرسالاری و شیخوخت‌مداری، و سایر ویژگیهای ایرانیان و ایران را تجزیه و تحلیل کند. فصل دوم: بررسی رباعیات مشهورِ منسوب به عمر خیّام و توضیح روح شکاکیّت، تفرد، و طلب آرمانهای غیر قابل وصول، به عنوان

گوشه‌های دیگری از گرایشهای فرهنگی ایرانیان. فصل سوم. مروری بر بعضی غزلیات حافظ. نویسنده معتقد است که اشعار حافظ بیانگر تداوم تعلّقات کهن، ذوق تزیین، و گرایش به ایهام زبانی و روانی در روح ایرانی است. فصل چهارم. نگاهی به کتاب بوف کور صادق هدایت به عنوان مشهورترین داستان منثور در ادبیات متأخر ایرانی. این اثر به عنوان مظهر روح بدبینی و دیگر مشکلاتی دانسته شده که روشنفکران نوگرای ایرانی در همساز کردن گذشتهٔ سنّتی خود با زمانه‌ای جدید، بدان مبتلا بوده‌اند. فصل پنجم. بررسی آثار و احوال جلال آل احمد. نویسنده آثار جلال را بیان کنندهٔ معضل محتوم تقابل ارزشهای دینی و دنیوی، و شرقی و غربی دانسته است. فصل ششم. دوازده شعر از فروغ فرّخزاد. این اشعار به عنوان چکیدهٔ فردگرایی نوین و فریادرِس در فرهنگ ایرانی مورد بررسی قرار گرفته است.

این کتاب مؤخره‌ای دارد که در آن مسائل بیشتر گفته در باب هویت فرهنگی ایرانی، همچون گرایش به مفاهیم، ارزشها و تلقّیهای متعارض و متقابلاً زورآور، در متن این انگاره تجزیه و تحلیل شده است که عدم تقیّد روح ایرانی به هواداری جزمی از هر کدام از طرفین متعارض، در عین حال از وضعی طبیعی، نیرومند و پایدار در حیات ایرانی حکایت دارد. یک «سالشمار فرهنگ ایرانی» در ۶ صفحه، ۲۷ صفحه یادداشتها، حاوی توضیحاتی برای خوانندگان نامأنوس با ادبیات فارسی و نیز نقل فقرات متعددی از منابع فارسی برای خوانندگان اهل تحقیق دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی، و بالأخره یک فهرست ۶ صفحه‌ای از اسم و آدرس کتابهایی که «برای مطالعهٔ بیشتر» لازم‌اند (به انگلیسی و به تفکیک برای هر کدام از فصول کتاب)، ملحقات و ضمایم آخر کتاب را تشکیل می‌دهند. همهٔ آثاری که در این کتاب مورد بحث و بررسی قرار گرفته بیشتر به زبان انگلیسی ترجمه شده و در دسترس خوانندهٔ انگلیسی زبان بوده است. ترجمهٔ شعرهایی که از مهدی اخوان ثالث، فروغ فرخزاد، حافظ، خاقانی، نادر نادرپور، نیما یوشیج، سعدی و احمد شاملو در متن کتاب آمده، همه از مؤلف است.

ترجمهٔ کرواتی «تهافت التهافت»

Averroes, *Nesuvislost Nesuvislosti* Croatian Translation of *Tahafut at-Tahafut*, by Daniel Bucan, Naprijed, Zagreb, 1988, 470+17pp , 19×12 cm

تهافت التهافت ابن رشد (۵۲۰ تا ۵۹۵ هـ ق) که ردّی است بر *تهافت الفلاسفهٔ* غزالی از دیدگاه فلسفهٔ مشایی، در واقع حاوی برجسته‌ترین مسائل فلسفهٔ مشایی اسلامی است. این کتاب درسال ۱۴۹۷ م (۹۰۳ هـ ق) به زبان لاتینی ترجمه و در ونیز منتشر شد. ترجمهٔ عبری این کتاب نیز در قرون وسطی صورت گرفته بود. بعدها ترجمه‌های دیگری از آن به عمل آمد. درسال ۱۹۵۴ (۱۳۳۳ شمسی)، سیمون وان دن برگ، شرق شناس هلندی، ترجمهٔ بسیار استواری از این کتاب به زبان انگلیسی منتشر کرد.

ترجمهٔ کرواتی دانیل بوتسان، محقق یوگسلاو، از این کتاب از اصل متن عربی آن (ویراستهٔ موریس بویژ Maurice Bouyges، چاپ مطبعهٔ کاتولیکی بیروت، ۱۹۳۰) صورت گرفته است و دومین ترجمهٔ کامل این کتاب در قرون جدید به حساب می‌آید. این ترجمهٔ کرواتی حاوی شرح زندگی ابن رشد، کتابشناسی آثاری که دربارهٔ وی نوشته شده است، مقدمهٔ فاضلانه‌ای دربارهٔ مقام و منزلت ابن رشد در فلسفهٔ اسلامی و نیز فلسفهٔ اروپایی، و شرح مختصری دربارهٔ رابطهٔ میان فلسفه و دین (که ابن رشد آن را تعبیر رمزی حقایق فلسفی می‌دانست)، ترجمهٔ متن کتاب، و در پایان، واژه‌نامهٔ دو سویهٔ کرواتی ـ عربی ـ یونانی ـ لاتینی‌ای است که شامل مهمترین تعابیر و اصطلاحات فلسفیِ به کار رفته در متن است. شاید این توضیح بیجا نباشد که زبان کرواتی از زبانهای جنوبی اسلاوی و زبان مردم جمهوری خودمختار کرواتیا یاکرواسیِ یوگسلاوی کنونی است که از اوایل قرن ۱۶ تا اواخر قرن ۱۷ میلادی بخش اعظم آن تحت تصرف و استیلای عثمانی بود. درحال حاضر حدود ۴ تا ۵ میلیون نفر مسلمان در یوگسلاوی زندگی می‌کنند که بخش معتنابهی از ایشان در این جمهوری، و در مرکز آن، یعنی زاگرب، جمع‌اند. بخشی از کرواتها نیز (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) در جمهوری بوسنی و هرزگوین زندگی می‌کنند. زبان کرواتی در جمهوری کرواسی به خط رومی یا لاتین، و در صربستان به خط سریلی نوشته می‌شود.

بازشناسی تشیّع

Halm, Heinz. *Die Schia* [The Shi'ah] Darmsta Wissenchaftliche Buchgesellschaft, 1988, X + 2 pp ,59DM

م، هاینتس تشیع دارمشتات، مؤسسهٔ انتشارات دانشگاهی، ۱۹، ده + ۲۶۱صص ۵۹ مارك آلمان

میں اواخر همهٔ عربیان وحتّی شرق شناسان از اسلام تنها وجه ن آن را می‌شناختند، و، شاید به لحاظ اقلیّت عددی شیعیان، ان را جدّی نمی‌گرفتند. همهٔ آنچه غرب تا مدتهای د از تشیّع می‌دانست در شمار اندکی از تحقیقات خاصّ و معی خلاصه می‌شد. یوزف شاخت فقید در مقدمهٔ کتابی که ت عنوان *The Legacy of Islam* (= *میراث اسلام*، ۱۹۷۴) هم آمده صریحاً گفته است که مراد از اسلام در این کتاب همانا لام سنّی بوده است (ص VIII) این وجههٔ نظر با وقوع لاب اسلامی در ایران، یعنی مهمترین کشور شیعه‌نشین جهان مترین مرکز تشیّع در جهان معاصر اسلام، اساساً تغییر کرد ولاب سیاسی ای که متعاقب پیروزی انقلاب اسلامی ایران و بع آن، در سایر سرزمینهای شیعه‌نشین، یعنی عراق و لبنان و ریه و شیخ‌نشینهای حاشیهٔ جنوبی خلیج فارس رخ داد، صوصاً از آن جهت که این کشورهای اخیر بعضاً ازجملهٔ ورهای مهّم تولیدکنندهٔ نفت نیز بودند، باعث شد تا توجه غرب ن از پیش به شیعیان و تشیّع معطوف گردد. اقتدا کردن لمانان اصول‌گرای بسیاری از کشورهای مسلمان غیرشیعه به ه که در ایران می‌گذشت نیز بر ضرورت توجه هرچه بیشتر به ع، که مبدأ و منبع همهٔ این تحولات شده بود، می‌افزود. به یرهٔ مطالعه و معرفی این تحولات خصوصاً در زبان انگلیسی بهای بسیار زیادی نوشته شد که شمار زیادی از آنها عالمانه و ر حال قابل توجه بود. مطالعه و تحقیقات در این زمینه در سایر بهای غربی طبعاً به آن اندازه شکوفا نشد. با این‌حال، بنابه‌گفتهٔ س مولر، استاد دانشگاه فرایبورگ آلمان، کتاب تشیع هاینتس م نخستین کتابی است که تشیّع را به نحوی جامع و عالمانه و صان که در مقایسه با عنایت به سایر فرق اسلامی شایستهٔ این ب بوده، معرفی کرده است. هاینتس هالم، استاد مطالعات می دانشگاه توبینگن بوده و در حال حاضر مشغول تدریس در رن پاریس است. از او پیش از این آثار محققانهٔ دیگری نیز بارهٔ موضوعات شیعی انتشار یافته که دو مقالهٔ «کیهانشناسی و نگاری نزد اسماعیلیان اولیه» و «عرفان اسلامی ـ غلاة شیعه و ریان» از آن جمله بوده است. وی در کتاب تشیّع‌اش تحقیقی کلّی و همه‌جانبه براساس منابع فراوان به عمل آورده و بیشترین توجه را به تشیّع امامی یا اثنی‌عشری که عمدتاً در ایران و لبنان مطرح است، معطوف داشته است. ۱۵۰ صفحه از این کتاب ۲۶۱ صفحه‌ای به بررسی تاریخ تشیّع امامی از قرن هشتم تاکنون، ویژگیهای تشیّع امامی، نقش سیاسی آن در دوره‌های مختلف تاریخی، و میراثی که در نواحی مختلف یافته، اختصاص دارد. قبل از این فصل مربوط به اثنی‌عشریه، فصلی دربارهٔ ریشه‌های تشیّع آمده که از زمان وفات حضرت رسول (ص) تا قرن دهم را دربرمی‌گیرد. دو فصل دیگر از کتاب به بررسی جریانهای افراطی یا غلاة شیعه اختصاص یافته و طی آن گروهها و فرقی مانند اهل حق و نُصیریه (یا علویان) بررسی و معرفی شده‌اند. پنجاه صفحه از کتاب نیز به بررسی اسماعیلیه و همهٔ لواحق و متعلقات آن، مانند دروزیه، حشّاشین، و غیرایشان، اختصاص دارد. در فصل آخر کتاب زیدیهْ، که امامانشان تا سال ۱۳۴۱/۱۹۶۲ در یمن تسلط داشتند، بررسی و معرفی شده است. کتاب علاوه بر اینها، حاوی توضیحات تفصیلی دربارهٔ منابع دست اوّلی که به زبان آلمانی ترجمه شده‌اند و کتابشناسی سایر منابع و مآخذ دست دوم نیز هست. پرفسور هانس مولر علاوه بر آن که کتابشناسی این اثر را ستوده و گفته است که در هیچ جای دیگری کتابشناسی شیعی‌ای تا این اندازه کامل یافت نمی‌شود، از عالمانگی و پراطلاع بودن این کتاب نیز تجلیل کرده و معتقد بوده است که «بی‌شك تاکنون در هیچ کدام از زبانهای اروپایی مدخلی اینچنین کامل و مستوفا بر تشیّع فراهم نیامده است»

. (*Mundus* vol XXVI No 1,1990, pp 12-13)

مرتضی اسعدی

ترجمهٔ فرانسوی غزلهای حافظ

Hâfez Shirâzi. *L'amour, l'amant, l'aimé*. Cent ballades du Divân choisies, traduites du persan et présentées par Vincent Mansour Monteil en collaboration avec Akbar Tadjvidi, Paris, Sindbad/ Unesco, 1989 (diffusion 1990), 308p

حافظ شیرازی. *عشق، عاشق، معشوق*، صد غزل منتخب، ترجمهٔ ونسان منصور مونتی، با همکاری اکبر تجویدی، پاریس، یونسکو/ سندباد، ۱۹۸۹، ۳۰۸ص.

ترجمهٔ اشعار حافظ به زبانهای فرنگی ـ هرچند که دشوار و گاه ناممکن است ـ از دیر باز آغاز شده و تاکنون مترجمان بسیاری بخت و استعداد خود را در این راه آزموده‌اند که معروفترین ایشان گوتهٔ آلمانی و گرترود بل انگلیسی بوده‌اند.

ترجمهٔ اشعار حافظ به زبان فرانسوی حداقل از حدود

دویست سال پیش آغاز شده است. در ۱۸۰۱م شخصی به نام هیل «مجموعه‌ای از غزلهای حافظ» را در مگزن *انسیکلوپدیک* (جلد ۴، صفحهٔ ۲۴۵ به‌بعد) چاپ کرد. پس از آن در ۱۸۱۳ یک فرانسوی دیگر به نام گرانژر دو لگرانژ مقاله‌ای دربارهٔ حافظ در مجلهٔ *مرکور دو فرانس* (شمارهٔ ۹) به‌چاپ رساند. از آن پس توجه به حافظ افزایش یافت و هر یک‌چندی تعدادی از غزلهای او به فرانسوی برگردانده می‌شد یا تحقیقاتی دربارهٔ زندگی و آثارش به‌چاپ می‌رسید.

وسان (منصور) مونتی که اکنون ترجمهٔ صد غزل از حافظ را در قالب کتابی نفیس، همراه با متن فارسی غزلیات به چاپ رسانده است، آشنایی نسبتاً قدیمی با ایران، زبان فارسی و حافظ دارد. او در سی و هفت سال پیش (۱۹۵۴) نخستین تجربهٔ خود را در ترجمهٔ اشعار حافظ به صورت مقاله‌ای با عنوان «نه غزل از حافظ» (مجلهٔ *مطالعات اسلامی*، جلد ۲، ص ۳۵۰ تا ۳۵۴) آزمود و پس از آن با انتشار کتابی به نام *ایران* (پاریس، انتشارات بتیت پلاست) - که بارها تجدید چاپ شده است - نشان داد که در مدتی که در مقام وابستهٔ نظامی فرانسه در ایران خدمت می‌کرده است به قلب جامعهٔ ایرانیِ روزگار دکتر مصدق راه برده و بیش از هر فرنگی یا دست‌کم هر فرانسوی دیگر، ایران را شناخته است. این کتاب هنوز یکی از منابع عمدهٔ ایران‌شناسی به شمار می‌رود.

وسان مونتی که عضو سازمان «مبارزان قدیمی» (Anciens combattants) بوده، پس از پایان خدمت اداری یکسره به ادبیات مشرق زمین و مخصوصاً ایران پرداخت و چند داستان از صادق هدایت به فرانسوی ترجمه کرد. از اواخر دههٔ ۱۳۴۰ به ادبیات عربی روی آورد و در این زمینه چندان پیش رفت که چند سال پیش مقدمهٔ ابن خلدون را به فرانسوی ترجمه و منتشر کرد و امروزه یکی از خاورشناسان صاحب نام و صاحب نظر به‌شمار است.

با وجود اینها پرداختن به شعر فارسی، آنهم غزل حافظ و ترجمهٔ آن کار ساده‌ای نیست، بویژه که اگر مترجم اصرار داشته باشد که شعر فارسی را به شعر فرانسوی، آنهم با وزن و قافیه در بیاورد. به‌همین دلیل مترجم گرانقدر ما، که پس از سالیان درازی که ایران را ترک کرده است، هنوز به این دیار و زبان فارسی عشق می‌ورزد با اشکالاتی مواجه بوده است.

به‌هر حال کوشش او و ناشر (سازمان یونسکو با همکاری انتشارات سندباد) که این کتاب را به مناسبت ششصدمین سال درگذشت حافظ تهیه و منتشر کرده‌اند، درخور ستایش است و کوششی مأجوری است برای بهتر شناساندن کسی که به قول گوته «شاعر آسمانی» است.

آثار برجستهٔ هنر ایرانی

Ehsan Yarshater & Richard Ettinghausen (ed.) *Highlights of Persian Art*, Washington, Mage Publishers, 1990, 392p. 234 halftones, 24 color photos, 14 diagrams, 1 map.

کتاب *آثار برجستهٔ هنر ایرانی* حاصل کار و پژوهش نامبرده تن از استادان و صاحبنظران ایرانی، اروپایی و آمریکایی است که برخی از ایشان شهرت جهانی دارند. این کتاب که در عین استحکام بر آخرین پژوهشهای علمی به زبانی ساده نوشته شده است حسن‌اندازی گسترده و متنوع از هنر ایران - از هفت هزار سال پیش تا به امروز - به‌دست می‌دهد. نگاهی به فهرست فصول کتاب دامنهٔ وسیع هنر هفت هزار سالهٔ ایران را نشان می‌دهد:

«مسایل و توضیحاتی دربارهٔ سفالینه‌های اَملش»، «کارهای برنزی قدیمی لرستان»، «دُسالهٔ هرسیت»، «هنر هخامنشی، عظمت و ظرافت»، «نقره‌کاری در ایران عهد ساسانی»، «رنگ و نقش در سفالینه‌های ایران»، «معماری ایرانی، تحول یک سنت»، «هنر پهلوانی در شرق ایران»، «سفالگری و خوشنویسی در فرهنگ ایرانی»، «اصفهان، آینهٔ معماری ایران»، «ساخت عالم و روابط انسانی در نقاشی ایرانی»، «فرش و تاریخهٔ دورهٔ صفوی»، «سنت دیوارنگاری در ایران»، «نقاشی ایرانی در دورهٔ قاجار»، «نقاشی معاصر ایران».

انتشارات میْج که توسط ایرانیان بنیاد نهاده شده تاکنون چندین کتاب به زبان انگلیسی دربارهٔ هنرها، سنتها، تاریخ و ادبیات ایران منتشر کرده است.

قصهٔ دراز الموت

Bartol, Vladimir, *Alamut* (roman), Trad. du slovène par Claude Vincenot, Paris, Phébus, 1988, 582p.

بارتول، ولادیمیر، *الموت* (ترجمه از اسلوونیایی)، پاریس، فبوس، ۱۹۸۸، ۵۸۲ص

گفت و گو از تاریخ هیجان‌انگیز اسماعیلیان قرون وسطی تمامی ندارد. فرقهٔ شیعهٔ انقلابیی که شاخهٔ نزاری آن مرتب و پیاپی به کارهای تروریستی دست می‌زد و چون شایع بود که پیروان این

به زیر تأثیر حشیش دست به این کارها می‌زند، در زبانهای
پایی به حشاشین معروف شده‌اند. پیروان اسماعیلی میان
طین مسلمان و امیران صلیبی فرقی نمی‌گذاشتند و هر که را
الف می‌یافتند، از پا درمی‌آوردند
ولادیمیر بارتول (۱۹۰۳ تا ۱۹۶۷) که از نویسندگان برمایه و
هیجتهٔ زبان اسلوونیایی (در یوگسلاوی) است و در زمینه‌های
باگون آثاری برارزش از خود به جا نهاده است، توانسته است
حال و هوای استبداد نسبتاً ملایم مارسال تیتویی یك داستان
یجی هیجان‌آور فراهم آورد که در آن تصویری کمابیش روشن
نظامهای استبدادی تك‌حزبی ارائه شده و مورد نکوهش قرار
فته است. البته ولادیمیر بارتول هم مثل بسیاری دیگر از
لمان، شیفتهٔ شخصیّت حسن صباح، بنیانگذار فرقهٔ اسماعیلی
ت و لذا او را مردی مبروی که در در تسخیر باندیر الموت گوشه
فته و از آنجا فدائیان خود را به جان سلاطین سُنّی زمانه
انداخت، تصویر کرده است. حسن صباح سلاطین مخالف را به
ت جوانانی از پا درمی‌آورد که آگاهانه ایشان را پرورانده و به
لك مواد مخدّر به‌رغم خود لذات زندگی بهشتی را به ایشان
شانده و به آنان فهمانده است که در صورت اجرای
ستورهایش در عالم دیگر به همان لذات دست خواهند یافت
ولادیمیر بارتول توانسته است با استفاده از منابع تاریخی بر
داستان کهنه رَختی نو بپوشاند و رُمانی پردلهره و سراسر
مده از دسیسه بیافریند که البته خالی از اشتباهات تاریخی
ست. امّا طرح کتاب که دستاویزی برای نکوهش حکومت
ستبدادی تك‌حزبی است، و نیز برخی اندیشه‌های نو که در طی
به چشم می‌خورند، سبب شده است که کتاب به صورت یك اثر
عیل» درآید

هرمس یا ادریس؟

Présence d'Hermès Trismégiste, Paris, Albin Mich
(Coll. Cahiers de l'hermétisme), 1988, 240p., ill.

س، اسطورهٔ سه‌بُعدی، پاریس، آلبن میشل، ۱۹۸۸، ۲۴۰ص. مصور

کتاب مجموعه‌ای از مطالعاتی است که دربارهٔ هرمس انجام
گرفته است. هرمس، فرزند زئوس و مایا، و رب‌النوع تجارت و
فصاحت، یکی از خدایان اساطیری یونان قدیم است که اختراع
چنگ و نی‌لبك را به او نسبت می‌دادند و او را خدای بازرگانی،
حامی فریبکاران و دزدان، و جوان و شاداب و تیزهوش
می‌دانستند. به همین سبب از دیرباز مورد توجه دانشمندان و
پژوهندگان بوده و تا به امروز کتابها و مقالات بسیار به او
اختصاص داده شده است بی‌آنکه همهٔ جنبه‌های شخصیت این
موجود عظیم اساطیری روشن گردد
در مجموعهٔ حاضر، صرف نظر از مقالاتی که صرفاً به بررسی
اسطورهٔ هرمس و اشعار هرمسی و تصویرهای سه‌گانهٔ او و
انطباقش با مرکور (پسر ژوپیتر که او هم خدای فصاحت و تجارت
و فلاحت بوده است) می‌پردازد، مقاله‌ای از پل لوروآ درج شده
است که مطالعه‌ای همه‌جانبه دربارهٔ حضور هرمس در عالم اسلام
است. زیرا که مسلمانان عموماً هرمس را با ادریس پیغمبر، که
دوبار نامش در قرآن ذکر شده و صاحب نعمتهای سه‌گانهٔ پادشاهی
و حکمت و نبوت بوده است، یکی می‌دانند

ع. روح‌بخشیان

مجلهٔ مرکز تحقیقات لیبیائی

***مجلة الوثائق والمخطوطات*. مرکز دراسة جهادالليبيين ضد الغزو الايطالی. السنة الثانية العدد الثانی. طرابلس ۱۹۸۷. ۵۳۰ص.**

مرکز تحقیقات لیبیائی (مرکز دراسة جهادالليبيين ضدالغزو
الایطالی) که مؤسسه‌ای جدید است نشریه‌ای سالانه بنام *مجلة
الوثائق والمخطوطات* (مجلهٔ اسناد و نسخ خطی) منتشر می‌کند
که عمدةً دربارهٔ تاریخ لیبی است. شمارهٔ دومِ سال دومِ مجله که
در ۵۳۰ صفحه منتشر شده است مشتمل است بر مقالاتی مانند:
اسنادی از آرشیو کنسولگری ایتالیا در طرابلس، حیات ادبی لیبی
در عصر استعمار ایتالیا، احمد شریف‌السنوسی براساس اسناد
وزارت خارجهٔ بریتانیا. از دیگر کارهای این مجله انتشار متون
کهن عربی است و در این شماره چند رسالهٔ خطی تصحیح و چاپ
شده است: کتاب *جامع العبارات لتحقيق الاستعارات* از مصطفی
الطرودی (متوفی ۱۱۶۷)، *غنية الاريب عن شروح مغنی اللبيب*
از مصطفی رمزی الانطاکی (متوفی ۱۱۰۰)، *إيداع النسوخ من
أحدث عنه من الشيوخ* تألیف شیخ عبدالله‌بن فودی
(۱۱۸۰-۱۲۴۵) و *کشف النقاب الحاجب من مصطلح
ابن‌الحاجب* از ابن فرحون (متوفی ۹۹۹).

ط. ع.

کتابهای تازه

ف ا فریار

کلیّات

● کتابداری

۱) بیگبحث حم، امیرمسعود. *نشانهٔ مولف فارسی*، جدول سه رقمی، مبتنی بر کاترس برن، ویرایش ۲ تجدید نظر شده در مرکز خدمات کتابداری. با مقدمهٔ پوری سلطانی در قواعد نشانهٔ مولف و کاربرد جدول. تهران، کتابخانهٔ ملّی ایران، ۱۳۶۸، چهل و پنج + ۲۲۵ص جدول ۱۰۰۰ ریال

● فهرست، کتابشناسی

۲) آقا بخشی، علی. *کتابشناسی کتابشناسیهای موضوعی*. تهران، مرکز اسناد و مدارک علمی ایران، ۱۳۶۸، ۶۶ص ۲۵۰ ریال

مشخصات کتابشناسیهای موضوعی فارسی (و تعدادی کتابشناسیهای غیرفارسی منتشرهٔ در ایران و تعدادی از کتابشناسیهای چاپ خارج که موضوعشان مربوط به ایران بوده) در این کتابشناسی هست. از نظر آغاز مبدأ خاصی برای گردآوری در نظر گرفته نشده ولی پایان آن اسفند ۱۳۶۷ است

۳) رادفر، ابوالقاسم. *کتابشناسی طبری*، شیخ المورخین ابوجعفر محمدبن جریر طبری. [تهران]، معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸. ۱۰۸ص

مشخصات منابعی است در بارهٔ طبری که شامل نسخه‌های خطی و چاپی کتابها و مقاله‌ها به زبانهای فارسی و عربی و زبانهای اروپایی است

۴) سازمان اسناد ملّی ایران. دفتر پژوهش و تحقیقات. *فهرست راهنمای اسناد (آمادهٔ بهره‌برداری)*. [بی‌م، ۱۳۶۸]، ۱۱۰ص

فهرستی است از سندهایی که کار فهرست‌نویسی و رده‌بندی آنها انجام شده و برای استفادهٔ مراجعان آماده است

۵) فرح‌راد، محمد. *مقاله‌نامهٔ موضوعی کتابداری و اطلاع‌رسانی ۱۳۶۸_۱۳۵۸*. با همکاری و راهنمایی رحمت‌الله فتاحی. ویرایش مقدماتی. مشهد، دانشگاه فردوسی، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد، ۱۳۶۹. سیزده + ۵۹ص جدول نمودار

دربردارندهٔ مشخصات مقاله‌هایی است که در یازده سال در زمینه کتابداری و اطلاع‌رسانی به فارسی منتشر شده است. در آغاز کتاب بررسی کتابسنجی که بر مبنای مقاله‌های مندرج در این مقاله‌نامه انجام شده آورده شده است. تعدادی مقاله مربوط به نشر کتاب نیز در این مقاله‌نامه آورده شده است

● مجموعه ها

۶) *بزرگ مردی از تبار جنگل*، یادنامهٔ ابراهیم فخرایی. [تهران]، طلایه، ۱۳۶۸. ۲۲۸ ص مصوّر نمونهٔ نسخه ۱۱۰۰ ریال

مجموعه مقاله‌هایی است در تحلیل و یاد شادروان ابراهیم فخرایی مولف کتاب سردار جنگل، به‌همراه چند قطعه شعر. خاطره‌های گیلان در انقلاب مشروطیت/ دکتر محمد اسماعیل رضوانی. ایران‌شناسان شوروی و نهضت جنگل/ میراحمد طباطبایی. فخرایی در عالم مطبوعات/ ا. نیکوهمت. نگرشی انتقادی در سیر ادب گیلان/ فریدون نوزاد. از جمله این گفتارهاست

۷) *خلاصه مقالات سمینار بین‌المللی طبری*، ۲۴_۲۲ شهریور ۱۳۶۸ دانشگاه مازندران. [تهران]، معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸. ۱۴۷ + 66ص

به زبانهای فارسی و انگلیسی و عربی است

۸) دانشگاه شیراز. دفتر معاونت پژوهشی و مرکز پژوهشی بازسازی مناطق جنگ‌زدهٔ ایران. *مجموعهٔ مقالات دوّمین گردهمایی دانشگاه شیراز، پیرامون نقش پژوهش در بازسازی*. شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸_۱۳۶۷. ۲ج. ۳۷۶+ 39 + ۵۳۹ص نقشه نمودار جدول ۱۲۰۰+ ۱۷۰۰ ریال

این گردهمایی از ۱۲ تا ۱۴ آبان ۱۳۶۶ در دانشگاه شیراز برگزار شد. جلد یکم این مجموعه مقاله‌های علوم اجتماعی و انسانی و جلد دوم مقاله‌های فنی و مهندسی و کشاورزی و پزشکی است. نوسازی و فرهنگ، نگرش سیستمی به بازسازی/ دکتر مهدی فرشاد. نقش اقتصاد در بازسازی/ دکتر احمد مجتهد. بازسازی و نوسازی کشاورزی مناطق جنگ‌زده/ مهندس محمود جمالی. کاربرد منابع بررسی گسترش سیلاب در بازسازی مناطق جنگ‌زدهٔ ایران/ دکتر آهنگ‌کوثر. نقش آمار در آیندهٔ جراحی اعصاب/ دکتر نیرن اعرابی. آموزش و انتقال تجارب در پژوهش بازسازی/ دکتر نیرن رفیعی سرشکی. از جمله گفتارهای این مجموعه است

۹) سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. *فهرست مقالات فارسی در مطبوعات جمهوری اسلامی ایران*. دورهٔ ۵ شمارهٔ ۳ پائیز ۱۳۶۵ [تهران]، ۱۳۶۸. سی و سه+ ۵۷۸ ص ۱۲۰۰ ریال

مشخصات مقاله‌های مندرج در ۱۲ روزنامه و مجلهٔ فارسی که در پائیز سال ۱۳۶۵ منتشر شده است با تنظیم موضوعی در این فهرست آورده شده است

۱۰) ——— *مجموعهٔ سخنرانیها، مصاحبه‌ها و پیامهای حُجّت الاسلام والمسلمین هاشمی رفسنجانی در سال ۱۳۶۲*. [تهران]، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸. هفت+ ۵۳۳ ص. ۱۲۵۰ ریال

۱۱) ——— *مصاحبه‌ها*، مجموعهٔ مصاحبه‌های حضرت آیةالله سیدعلی خامنه‌ای در دوران ریاست جمهوری، ۱۳۶۴_۱۳۶۳. [تهران]، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸. سه+ ۴۰۰ ص. ۱۲۰۰ ریال

۱۲) ——— ——— ——— ۱۳۶۵ [تهران]، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹. ۱۴۴ص. ۵۰۰ ریال

تنوع نامها و موضوعهای مطرح شده در مصاحبه‌ها، افزودن نمایه به این متن‌ها را ضروری می‌کند که لازم است در چاپهای بعدی به این مجموعه‌ها افزوده شود

۱۳) موسوی گرمارودی، علی [فراهم آورنده] *مجموعهٔ مقالات انجمن‌وارهٔ بررسی مسائل ایرانشناسی*. تهران، دفتر مطالعات سیاسی و

بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۹ ۴۴۷ص نمونهٔ نسخه جدول ۲۵۰۰ ریال

گفتارهای عرضه شده در نخستین انجمن‌وارهٔ بررسی مسائل ایرانشناسی است نگاهی به ایرانشناسی و شیعه‌شناسی هانری کربن/ سید جلال‌الدین آشتیانی ایرانشناسان خارجی و نخستین گامها در باب تاریخ کشاورزی ایران/ محمدحسن اریشمی ایرانشناسی در روسیه و اتحاد شوروی/ عنایت‌الله رضا اثر موسیقی کهن ایران بر موسیقی کلیسا/ ایرج گلسرخی نقش ایرانشناسی در شناخت پیوند ادب کهن ایران و ادب فارسی دری/ کتایون مزداپور از گفتارهای این کتاب است ثبت تاریخ و محل برگزاری سمینار در صفحهٔ عنوان کتاب ضرورت دارد

● نشر کتاب

۱۴) سپهر، کیوان *یاد و تحلیل*، خادمان کتاب و دستیاران انتشار آن تهران، نشر پروار، ۱۳۶۹ ۴۸ص ۲۲×۲۲ سانتی‌متر مصوّر ۱۰۰۰ ریال

هدف، تحلیل از دست‌اندرکارانی است که در کار چاپ و نشر کتابند و خوانندهٔ کتاب با آنان کمتر آشنا و اغلب ناآشناست مانند ویراستار، حروف‌چین، مصحح، تصویرگر و نیز تحلیل از کتابفروش و کتابدار و کتابشناس کتاب با حسن سلیقه تهیه و چاپ شده است و خواندن آن، خواننده را با بعضی از خادمان کتاب آشنا می‌کند

۱۵) مایل هروی، نجیب *نقد و تصحیح متون*، مراحل نسخه‌شناسی و شیوهٔ تصحیح نسخه‌های خطی فارسی مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ۵۰۴ص ۲۳۰۰ ریال

نسخه‌نویسی و ادوار آن انواع نسخه‌های خطی، حواشی و متفرعات آن کاتب و تصرّفاتش ابزار و مصطلحات نسخه‌شناسی جایگاه رسم‌الخط در نسخه‌شناسی، و شیوه‌های تصحیح در انواع نگارشهای فارسی از جمله فصلهای کتاب است

فلسفه

۱۶) دریابندری، نجف *درد بی‌خویشتنی*، بررسی مفهوم الیناسیون در فلسفهٔ غرب تهران، نشر پروار، ۱۳۶۹ ۳۶۴ص ۱۷۰۰ ریال

مفهوم الیناسیون در فلسفه و تاریخ و سیاست موضوع مورد بحث کتاب است «از دکارت تا شلینگ» و «هگل» دو بخش کتاب است

دین و عرفان

● اسلام

۱۷) ابوزهراء، النجدي *منَ الاعجاز البَلاغي و العددي للقرآن الكريم* [بی‌م]، الوكالة العالمية للتوزيع، ۱۴۱۰هـ ۱۴۳ص

۱۸) ایزرایلی، رافائل *مسلمانان چین*، رویارویی دو فرهنگ با مقدمهٔ سی ای بارورث ترجمهٔ حسن تقی‌زادهٔ طوسی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳۷۱ص ۱۲۵۰ ریال

موضوع کتاب، بررسی وضع مسلمانان در چین و روابطشان با مردم چین است محدودهٔ مورد بررسی کتاب کلّ تاریخ اسلام در چین یعنی از زمان حکومت سلسلهٔ تانگ تا جمهوری خلق را دربر می‌گیرد، اما بر دورهٔ پیش از قرن نوزدهم تأکید ویژه‌ای شده است

۱۹) حجتی، محمّدباقر *مختصر تاريخ القرآن الكريم*، ترجمهٔ محمدعلی آذرشب. دمشق، المستشارية الثقافية الجمهورية الاسلامية الأيرانيه، ۱۴۰۵هـ‌ق ۱۸۲ ص. جدول

۲۰) روحانی، محمود *المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم* (فرهنگ آماری کلمات قرآن کریم) مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳ج ۲۶۱۹ ص. جدول

بخش نقد و معرفی کتاب را در همین شماره ببینید

۲۱) سبحانی، جعفر *حُسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان*، بحثهایی در عقاید و کلام نگارش علی ربانی گلپایگانی تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۲۲ص ۷۵۰ ریال

مقصود از ذاتی بودن حسن و قبح چیست؟ ملاکهای حسن و قبح عقل نظری و عقل عملی دلایل منکران حسن و قبح عقلی مبانی اخلاق و مکاتب غربی از جمله مباحث کتاب است

۲۲) شریف‌الرّضی، محمدبن الحسین *نهج‌البلاغه* ترجمهٔ فارسی حدود قرن پنجم و ششم به تصحیح عزیزالله جوینی تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، ۲ج ح+ هفتاد و یك + ۴۸۳ + ۲۴ + ۶۵۸ص نمونهٔ نسخه ۷۰۰۰ ریال

اصل نسخه در موزه آستان قدس رضوی است و شاه عباس صفوی در سال ۱۰۱۷ آن را وقف حرم کرده است مرحوم آن را ناساخته است، امّا از روی پاره‌ای قرینه‌ها، می‌توان حدس زد که در قرن پنجم و ششم می‌زیسته است این نسخه در سال ۹۷۳ کتابت شده است کم غلط بودن، نفاست نسخه از نظر شکل و خط، دارا بودن علامتها و نشانه‌های خط کهن، تحت اللفظی بودن ترجمه، مزایای آن است متن عربی نیز به همراه ترجمه فارسی آورده شده است فهرستی از لغتها و ترکیبهای متن نیز در پایان کتاب هست

۲۳) عبدالزهرا عثمان محمد *الامام محمدبن علي الجواد(ع)* مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸هـ‌ق ۱۴۹ص ۴۷۰ ریال

۲۴) الغزّالی، احمدبن محمد *سوانح*، به‌تصحیح هلموت ریتر تجدید چاپ زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸ بیست+ 106ص ۱۳۰۰ریال

این تصحیح از رسالهٔ *سوانح*، نخستین بار در سال ۱۹۴۲ در ترکیه چاپ شده است

۲۵) غزّالی، محمدبن محمد *احیاءعلوم‌الدین* ج۳ ربع مهلکات ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی به کوشش حسین خدیوجم چ۲ تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ نه + ۸۸۶ص ۴۱۰۰ ریال

۲۶) مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی مجموعهٔ *رسائل اعتقادی*. تحقیق مهدی رجائی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۱۲ ص ۸۳۰ ریال

حاوی هفت رسالهٔ فارسی ملّا محمدباقر مجلسی است «تحقیق مسأله بداء»، «جبر و تفویض» و «بهشت و دوزخ» از جملهٔ آنهاست

● عرفان

۲۷) آملی، حیدربن علی *جامع الاسرار و منبع الانوار* به انضمام رسالهٔ نقد النقود في معرفة الوجود با تصحیحات و مقدمه هنری کربین و عثمان اسماعیل یحیی چ ۲ با تجدید نظر و ترجمه مقدمه‌های فرانسه ترجمه فارسی مقدمه‌ها از جواد طباطبائی تهران، علمی و فرهنگی و انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۶۸، هشتاد و یك + ۸۲۵+76 ص یك تصویر ۴۲۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۴۷)

● دینهای دیگر

۲۸) سدهش هندی متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی) تهران،

سسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ چهارده+۳۹۲ ص ۱۲۰۰ ال.

این کتاب از نظر در برداشتن مطالب مربوط به اسطوره‌ها و علوم پیش از سلام به منزلهٔ دایرةالمعارف زند است و نشان دهندهٔ مرحله‌ای است که سالهائی دربارهٔ موضوعهای برگزیده از میان نوشته‌های مقدس تحریر ی‌شده است

۲۹) خرده اوستا گزارش حسین وحیدی تهران، بنیاد فرهنگی سُرن بروشیان، ۱۳۶۸ ۱۱۵ ص

خرده اوستا از میراث فرهنگی ایران باستان و حاوی چکیدهٔ آفرینگانها و سرودهایی است که نمایانگر اندیشه و اعتقادهای مردم ایران باستان است

۳۰) هور دِرن، ویلیام راهنمای الهیّات پروتستان ترجمهٔ طاطه‌وس میکائیلیان تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ۲۱۵ ص ۹۵۰ ریال

مقدمه‌ای است بر شناخت علم جدید کلام مسیحی این کتاب نشان می‌دهد ـ عالمان الهیّات پروتستان، مسئله‌های عصر جدید را چگونه طرح و چه راه‌حلهایی پیشنهاد می‌کند تأکید نویسنده بر آرای بارت، نیبور، تیلیخ و بولتمان است

سیاست

مطالعات تاریخی

۳۱) گرش، آلن [و] دومینیك ویدال فلسطین ۱۹۴۷، تقسیمی نافرجام ترجمهٔ عباس آگاهی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۷۰ ص نقشه جدول. ۹۸۰

در ۲۹ نوامبر ۱۹۴۷، مجمع عمومی سازمان ملل متحد به تقسیم فلسطین به دو کشور یهودی و عربی رأی داد ولی تنها بخشی تحقق یافت که به یهودیان کشوری داد مؤلفان کتاب حاضر، با بررسی سندها و مدرکها، پیشینهٔ قصهٔ فلسطین را از آغاز سدهٔ حاضر تا سال ۱۹۴۹ بررسی کرده‌اند

۳۲) محمدعلی سعید بریتانیا و ابن‌سعود ترجمهٔ دارالترجمهٔ معاونت فرهنگی اوین [تهران]، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸ ۲۳۴ ص ۷۰۰ ریال

روابط سعودیها با بریتانیا ابن‌سعود و انقلاب فلسطین کشمکش آمریکا و انگلیس فصلهای کتاب است

۳۳) میراحمدی، مریم نظام حکومت ایران در دوران اسلامی، پژوهشی در تشکیلات اداری، کشوری و لشکری ایران از صدر اسلام تا عصر مغول تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ ۳۱۶ ص ۱۲۰۰ ریال

تشکیلات و سازمانهای اداری ایران در قرون نخستین اسلامی حکومتهای متقارن در ایران حکومت و تشکیلات سامانیان قلمرو و نظام حکومت آل بویه حکومت غزنویان و سازمانهای اداری آن تشکیلات اداری، کشوری و لشکری سلجوقیان و نظام حکومت خوارزمشاهیان فصلهای کتاب است

۳۴) ورهرام، غلامرضا نظام حکومت ایران در دوران اسلامی، پژوهشی در تشکیلات اداری، کشوری و لشکری ایران از عصر مغول تا پایان قاجار تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ ۳۸۹ ص، جدول ۱۶۰۰ ریال

۳۵) هوشنگ مهدوی، عبدالرضا تاریخ روابط خارجی ایران ج ۲ از پایان جنگ جهانی دوم تا سقوط رژیم پهلوی (۱۳۵۷ـ۱۳۲۴) [تهران]، مؤلف، ۱۳۶۸ ۳۷۸ ص ۲۲۰۰ ریال (جلد یکم این کتاب در سال ۱۳۵۰ منتشر شده است)

سالهای جنگ سرد (۱۳۳ـ۱۳۲۴)، سیاست موازنهٔ منفی (۱۳۳۲ـ۱۳۳۰)، وابستگی به بلوك غرب (۱۳۴۱ـ۱۳۳۲)، سالهای تنش‌زدایی (۱۳۵۱ـ۱۳۴۱)، ژاندارم منطقه (۱۳۵۷ـ۱۳۵۱) فصلهای کتاب است کتاب سه پیوست هم دارد اسامی وزیران امور خارجه و نمایندگان سیاسی ایران در خارجه و تقویم وقایع مهم تاریخی و سیاسی ایران

مسائل سیاسی

۳۶) الهی، همایون خلیج فارس و مسائل آن [تهران]، اندیشه با همکاری نشر قومس، ۱۳۶۸ ۳۵۰ ص جدول ۱۷۰۰ ریال

تاریخچهٔ خلیج فارس مسائل مشترك کشورهای خلیج فارس و سیاست امریکا و شوروی در این منطقه مطالب کتاب است

۳۷) اولام، آدام ب. سیاست و حکومت در شوروی. (ساختار رسمی) ترجمهٔ علیرضا طیّب [تهران]، نشر قومس، ۱۳۶۸ ۱۷۷ ص جدول ۱۱۰۰ ریال

قانون اساسی شوروی، فدرالیسم، دستگاه اجرایی فصلهای کتاب است تاکید نویسنده بر بررسی و تحلیل قانون اساسی شوروی است

۳۸) سپاه پاسداران انقلاب اسلامی دفتر سیاسی گذر از بحران ۶۷، تحلیلی بر هشتمین سال جنگ تحمیلی رژیم عراق علیه جمهوری اسلامی ایران [تهران]، واحد تبلیغات و انتشارات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸ ۲۲۸ ص ۶۰۰ ریال

بررسی تحولهای سیاسی از فاجعهٔ خونین مکه تا پذیرش قطعنامه و اندکی پس از آن است

طنز سیاسی

۳۹) گل‌آقا [مستعار] گزیدهٔ دو کلمه حرف حساب سالهای ۱۳۶۸ـ۱۳۶۳ تهران، سروش، ۱۳۶۹ ۴۷۱ ص نمونهٔ نسخه با جلد شمیز ۱۵۰۰ ریال، با جلد زرکوب ۳۰۰۰ ریال

گزیده‌ای است از طنزهای سیاسی که زیر عنوان «دو کلمه حرف حساب» میان سالهای ۶۳ تا ۶۸ در روزنامهٔ اطلاعات منتشر شده است

اقتصاد و برنامه‌ریزی

۴۰) الیاسی، حمید مارکسیسم، امپریالیسم و ملل توسعه نیافته (نقد و بررسی) تهران، روشنگران، ۱۳۶۸ ۲۶۵ ص ۸۰۰ ریال

هدف نویسنده بیان پیشینهٔ نظری و نقدهٔ اصلی نظریهٔ اقتصادی مارکس به نحوی ساده و موجز است

۴۱) دیاس، هیران‌دی [و] بی. دبلیو. اِی. ویکراما نایاك درسنامهٔ برنامه‌ریزی توسعهٔ روستایی ترجمهٔ ناصر فرید [تهران]، وزارت جهاد سازندگی، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی، ۱۳۶۸ ۲۶۸ ص نقشه جدول نمودار ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ در تایلند منتشر شده است)

این درسنامه عمدتاً برای استفادهٔ مقامهای رسمی دولتی در سطح محلی، مأموران اجرایی، عضوهای سازمانهای داوطلب و کلیّه کسانیکه در زمینهٔ مسائل توسعه روستایی فعالیت می‌کنند نوشته شده است کتاب حاوی ۲۲ درس و تعدادی ضمیمه است

۴۲) سازمان برنامه و بودجه مدیریت امور عمومی و دفاعی نظام طرح‌ریزی استراتژیکی، برنامه‌ریزی و بودجه‌بندی دفاعی تهران، سازمان برنامه و بودجه، مرکز مدارك اقتصادی و اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۸ ۱۶۴ ص جدول نمونهٔ فرم نمودار ۸۰۰ ریال

کلیّات اصطلاحات نظامی مبانی طرح‌ریزی استراتژیکی نظامی طرح مشترك هدفهای استراتژیك نظامی برنامه‌ریزی دفاعی بودجه‌بندی دفاعی فصلهای کتاب است

۴۳) سریبات، ل. س. برنامه‌ریزی خطّی، اصول و کاربردها ترجمهٔ جواد عسگری تهران، دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی معاونتِ آموزش فنی و حرفه‌ای وزارت آموزش و پرورش [و] فاطمی، ۱۳۶۸ شش + ۲۷۶ ص شکل جدول نمودار واژه‌نامه ۸۰۰ ریال

برنامه‌ریزی خطی حالتی است که تابع مورد نظر و محدودیتهای موجود نسبت به متغیرها خطی باشد این کتاب در برگیرنده مبانی نظری و کاربردی این مبحث است و مطالعهٔ آن نیازی به دانستن ریاضیات پیشرفته ندارد

۴۴) سوته، کریستیان دندانهای غول، ژاپن در راه تسخیر جهان. ترجمهٔ عباس آگاهی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳۶۸ ص جدول

نمودار ۱۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۷ منتشر شده است)
نویسنده فرانسوی است و هدفش کشف راز موفقیت ژاپن در عرصهٔ رقابتهای اقتصادی است

۴۵) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی. گروه بازار جهانی کالاها *بازار جهانی خشکبار* [تهران]، ۱۳۶۹ ح + شش + دوم + ۱۵۱ ص جدول نمودار ۶۵۰ ریال
تولید، صادرات، واردات و قیمت فصلهای کتاب است

۴۶) ـــــــ واحد آمار و واحد تحقیقات بازرگانی *کالاهای سرمایه‌ای، واسطه‌ای و مصرفی، تعاریف و طبقه‌بندیها* ویرایش ۲ [تهران] ۱۳۶۹ نه + ب + ۲۶۰ ص جدول

جامعه‌شناسی

۴۷) خسروی، خسرو *دهقانان خرده‌پا* تهران، نشر قطره، ۱۳۶۹ ۱۱۲ ص جدول ۶۴۰ ریال
دهقانان خرده‌پا، یکی از قشرهای اجتماعی روستایی‌اند که میان ۲ تا ۵ هکتار زمین دارند موضوع کتاب دربارهٔ وضعیت این قشر در روستاهای ایران است

۴۸) طالب، مهدی *تامین اجتماعی* مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳۰۴ ص جدول نمودار ۱۱۰۰ ریال
هدف کتاب شناسایی زمینه‌های اقتصادی- اجتماعی پیدایش تامین اجتماعی و سیر تحولی این پدیده با توجه به شرایط مختلف اجتماعی است نیز از عوارض و آثار تامین اجتماعی در مقوله‌هایی مثل جمعیت، مسائل جامعه‌شناختی و اقتصادی و توزیع درآمد بحث شده است

۴۹) می‌یر، پیتر *جامعه‌شناسی جنگ و ارتش* ترجمهٔ محمدصادق مهدوی و علیرضا ازغندی [تهران]، نشر قومس، ۱۳۶۸ ۱۶۱ ص جدول نمودار ۷۵۰ ریال
مناسبات و روابط «جامعه»، «جنگ» و «ارتش» با توجه به تکامل تاریخی بررسی شده و به موقعیت نظامیان در تکامل اجتماعی هم پرداخته شده است نویسندهٔ کتاب آلمانی است

روان‌شناسی

۵۰) بتلهایم، برونو *کاربردهای افسون؛ مفهوم و اهمیت افسانه‌های جن و پری از نظر رشد روانی و اعتلای فکری کودک* ترجمه و توضیح کاظم شیوا رضوی [تهران]، مؤلف [۱۳۶۹]، ۸۲۱ ص واژه‌نامه ۲۰۰۰ ریال
هدف اصلی نویسنده در این کتاب، نشان‌دادن اهمیت افسانه‌های جن و پری برای یاری به کودک در حل مسائل روانی رشد و دستیابی به تکامل شخصیت اوست همچنین کمک به پدر و مادران و همه کسانی است که عهده‌دار سرپرستی و تربیت و پرورش کودکانند تا اهمیت این افسانه‌ها را بهتر درک کنند

۵۱) *رشد و شخصیت کودک* ترجمهٔ مهشید یاسایی تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸ ۶۶۳ ص مصور جدول نمودار واژه‌نامه ۴۰۰۰ ریال
چهار دورهٔ سنی، مشخص‌کنندهٔ چهار بخش این کتاب است رشد پیش از تولد، شیرخوارگی (تولد تا تقریباً دو سالگی)، اوایل و اواسط دوران کودکی (حدود دو تا دوازده سالگی) و دوران نوجوانی (حدود ۱۲ تا ۲۰ سالگی) مطالب مورد بحث در هر بخش عبارت است از مطالعهٔ رشد در قلمروهای رشد بدنی و بیولوژیکی، عملکرد شناختی و رفتار عاطفی- اجتماعی عاملهای موثر اصلی مانند خانواده، مدرسه، همسالان و ارتباطهای جمعی از مطالب دیگری است که مطرح شده است این تالیفی گروهی است و پاول هنری ماسن و جروم کیگان از جمله نویسندگان آن هستند

۵۲) نلر، جورج اف *هنر و علم خلاقیت*. ترجمه علی‌اصغر مسدد شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۹ ۱۲۵ ص واژه‌نامه ۷۰۰ ریال
موضوع کتاب بحث دربارهٔ خلاقیت است معنیهای آفرینشگری و نظریه‌های آن، عمل آفرینش و چگونگی پرورش آن در کودک مطالب کتاب است مؤلف همچنین به نقد برخی از ادعاهای افراطی در مورد ذاتی بودن خلاقیت پرداخته است

آموزش و پرورش

۵۳) آروین، ادری [و دیگران] *یاری کودک به کودک* ترجمهٔ رضی هیرمندی نقاشی پرویز اقبالی تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک‌آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۱۲۶ ص مصور جدول
هدف کتاب آموزش کودکان برای مراقبت از یکدیگر است نیز القای حس اعتماد به نفس، هشیاری و دقت نسبت به محیط اطراف، آموزش دسته‌جمعی، کمک به دیگران و درهم آمیختن علم و عمل و روحیهٔ سازندگی به کودکان و نوجوانان از مطالب دیگر کتاب است

۵۴) شاپالوف، ن ب *کودک از یک تا سه‌سالگی* ترجمهٔ نازلی اصغرزاده چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۹۳ ص مصور جدول. ۴۰۰ ریال
رشد جسمانی کودک، توانائیهای کودک رژیم غذایی کودک ورزش طرز غذا دادن به کودک از جمله فصلهای کتاب است

۵۵) شهید ثانی، زین‌الدین بن علی *منیة‌المرید فی أدب المفید و المستفید* تحقیق رضا مختاری قم، مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۳۶۸ ۴۹۶ ص نمونهٔ نسخه ۲۰۰۰ ریال

۵۶) منیرالدین احمد *نهاد آموزش اسلامی؛ آموزش و پرورش اسلامی و پایگاه اجتماعی دانشمندان تا سدهٔ پنجم هجری در پرتو تاریخ بغداد* خطیب بغدادی پارسی کردهٔ محمدحسین ساکت مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۲۹۴ ص ۱۱۵۰ ریال
خطیب بغدادی که در سال ۴۶۳ هجری درگذشته، در اثر جو مش به نام *تاریخ بغداد* به زندگی و آثار علمی همه دانشمندانی که تا سدهٔ پنجم هجری به بغداد آمده‌اند اشاره کرده است مبنای تألیف حاضر، کتاب خطیب بغدادی است موضوعهای برنامهٔ تحصیلی شیوهٔ آموزشی جاهایی که درسها را فرامی‌گرفتند پیوندهای دانشمندان با تودهٔ مردم پذیرش مشاغل دولتی از سوی برخی از دانشمندان از جمله مطالب کتاب است

۵۷) یونسکو. *آموزش و کارآموزی معلمان فنی و حرفه‌ای* ترجمهٔ اقبال قاسمی پویا تهران، دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی معاونت آموزش فنی و حرفه‌ای [و] فاطمی، ۱۳۶۹ ۲۸۸ ص جدول نمودار ۱۱۰۰ ریال
حاصل کار گروهی از پژوهشگران و کارشناسان کشورهایی است که در یونسکو عضویت دارند، چگونگی آموزش و کارآموزی معلمان فنی و حرفه‌ای کشورهای گوناگون را با دیگر کسانی که در سراسر جهان در این زمینه نقشی دارند درمیان می‌گذارند

حقوق و قوانین

۵۸) اتاق بازرگانی بین‌المللی و مرکز تجارت بین‌المللی (آنکتاد- گات) وابسته به سازمان ملل متحد *جنبه‌های حقوقی تجارت خارجی، چگونه ادارات دولتی ذیربط در توسعهٔ تجارت و سازمان‌های کار و کسب می‌توانند به صادرکنندگان و واردکنندگان کمک کنند*. ترجمهٔ منوچهر فرهنگ. تهران، کمیتهٔ ایرانی اتاق بازرگانی بین‌المللی با همکاری اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران، ۱۳۶۸ ۴۳۲ ص فرم سند. جدول ۳۰۰۰ ریال
مجموعه‌ای است از اصول و مقررات حاکم بر روابط میان ملتها در عرصهٔ داد و ستد جهانی

۵۹) راوندی، مرتضی. *سیر قانون و دادگستری در ایران* تهران، نشر چشمه [و] بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. ۴۸۹ ص. مصور. ۳۸۰۰ ریال.

دادگستری در عهد باستان. سیر قوانین در جهان اسلامی. سازمان قضایی بعد از حملهٔ مغول. دادگستری در عهد صفویه. دادگستری در عهد قاجاریه. نظری به قانون اساسی دورهٔ مشروطیت و حقوق ملت ایران. سیر مشروطیت در انگلستان. ملت و ملیّت از جمله مطالب کتاب است.

زبان، واژه‌نامه

۶۰) چهار جوی، محمّد طاهر. *نوسواد*. (کتاب ۱۱) مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان‌قدس رضوی ۱۳۶۸. ۴۸ ص مصور. ۲۵۰ ریال

۶۱) فرح‌زاد، فرزانه. *نخستین درسهای ترجمه*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۹. ۹۶ ص. ۵۰۰ ریال

این کتاب به منظور ارائه چارچوبی عملی در کار ترجمه، به‌صورت کتابی درسی تنظیم شده است. در این کتاب ترجمه از زبان انگلیسی (به‌عنوان زبان دوّم) به فارسی (به‌عنوان زبان مادری) مورد نظر بوده است.

۶۲) مدرّسی، یحیی. *درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان*. تهران، موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸. یازده + ۳۰۲ ص. نقشه، جدول، نمودار، واژه‌نامه. ۹۶۰ ریال

این اثر گویا نخستین کتاب مستقلی است که به فارسی در این موضوع منتشر می‌شود. زبان و جامعه. جامعهٔ زبانی. دوزبانگی و چندزبانگی. برخورد زبان‌ها. زبان‌های میانجی. گوناگونی‌های زبانی و برنامه‌ریزی زبان فصلهای کتاب است.

۶۳) نجف‌زادهٔ بارفروش، محمدباقر (م. روجا). *واژه‌نامهٔ مازندرانی*. [تهران]. نشر بلخ. وابسته به بنیاد نیشابور، ۱۳۶۸. ۲۷۵ ص مصور. ۱۲۰۰ ریال

بیش از ۰ ۲۵ واژهٔ مازندرانی با برابر فارسی‌شان در این کتاب گردآورده شده. فریدون جنیدی مقدمه‌ای دربارهٔ مازندران و زبان مازندرانی بر کتاب نوشته است.

۶۴) هایمن، لاری ام. *نظام آوایی زبان*: نظریه و تحلیل. ترجمهٔ یدالله ثمره. تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۸. ۴۳۰ ص. جدول. واژه‌نامه. ۱۷۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

واجشناسی و مطالعهٔ نظامهای آوایی زبان، موضوع کتاب است. هدف اصلی مؤلف این است که نشان دهد اصوات گفتار در زبانهای دنیا چگونه ساخته می‌شوند و چگونه نقششان را ایفا می‌کنند.

علوم

● ریاضی و آمار

۶۵) انجمن استادان ریاضی بلژیک. *المپیادهای ریاضی بلژیک (۱۹۸۷ـ۱۹۷۶)*. ترجمهٔ عبدالحسین مصحفی. تهران، فاطمی، ۱۳۶۹. هشت + ۲۹۵ ص. شکل. جدول. نمودار. ۱۰۰۰ ریال

حاوی پرسشها و مسئله‌هایی است که از سال ۷۶ تا ۸۷ م. در آزمونهای سنجش دانش و استعداد ریاضیات جوانان بلژیک مطرح شده است. پاسخها و راه‌حل مسئله‌ها در کتاب هست.

۶۶) بهبودیان، جواد. *آمار و احتمال مقدماتی*. مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد فرهنگی رضوی، ۱۳۶۸. ص + ۳۶۸ ص. شکل، جدول، نمودار، واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال

قوانین اساسی احتمال. تغییرهای مختلف احتمال. قوانین شمارش. تابع چگالی. متغیر تصادفی از جمله مطالب کتاب است.

۶۷) دالینوس، تور. *مبانی بررسیهای نمونه‌ای*. ترجمهٔ ابوالقاسم بزرگ‌نیا، [و] حسن صادقی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸. ۲۴۴ ص. جدول، نمودار، شکل. ۱۲۰۰ ریال

طرحهای بررسی نمونه‌ای و شیوه‌های برآورد پارامترها در هشت فصل بیان شده. تمرینهایی نیز در کتاب هست.

۶۸) قراگزلو، خلیل‌الله. *مجموعه‌ها*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۹. ۱۵۷ ص. شکل، نمودار، جدول. ۶۵۰ ریال

مقدمات نظریه مجموعه‌ها با مثالها و تمرینها و مسئله‌های توصیفی و تستی متنوع به خواننده آموخته می‌شود.

۶۹) کیندِل، جورج اچ. *هندسهٔ تحلیلی*. ترجمهٔ حسن ابراهیم‌زادهٔ قُلزم. تهران، فاطمی، ۱۳۶۹. چهار + ۳۰۴ ص. شکل، جدول، نمودار، واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال

هندسه تحلیلی، علم جبر را با هندسه درمی‌آمیزد تا مسئله‌های مشکل هندسه را بتوان با استفاده از روشهای جبری به‌سادگی حل کرد. در این کتاب ۳۴۵ مسئله نمونه حل شده و ۹۱۰ مسئله تکمیلی برای تمرین هست.

۷۰) گوسیاتنیکوف، پ. [و] س. رزنیچنکو. *جبر برداری*. ترجمهٔ پرویز شهریاری [و] ابراهیم عادل. تهران، فاطمی، ۱۳۶۹. ۴۰۳ ص. شکل. ۱۳۵۰ ریال

از این کتاب می‌توان به‌صورت خودآموز بهره‌مند شد. کتاب نخست به بیان برخی از پیش‌نیازهای هندسی می‌پردازد. سپس به‌ترتیب از عملهای خطی روی بردارها، اندیشه شرکت‌پذیری در دستگاه مختصات، حاصل ضرب اسکالر، حاصل ضرب برداری، حاصل ضرب مختلط بردارها و تبدیلهای هندسی سخن می‌گوید. پایان کتاب بحثی دربارهٔ عددهای مختلط است.

۷۱) لولُر، رابرت. *هندسهٔ مقدّس*: فلسفه و تمرین. ترجمهٔ هایدهٔ مُعیّری. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸. ۲۲۴ ص مصور. جدول، نقشه، نمودار. ۹۰۰ ریال

نویسنده نقاش و مجسمه‌ساز امریکایی ساکن استرالیاست. هندسهٔ مقدس مقدمه‌ای است بر هندسه‌ای که قدما آموزش می‌دادند. این کتاب نظام عدد، شکل و نسبت را که تعیین‌کنندهٔ بُعد است و نیز شکل ساختهای طبیعی و دست‌ساختهای انسان را جزء به‌جزء توصیف می‌کند.

● کیهان‌شناسی

۷۲) ریور، هوبرت. *صبوری در سپهر لاجوردی*. ترجمهٔ علی‌اصغر سعیدی. تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. بیست و یک + ۴۶۳ ص مصور. جدول، نمودار، واژه‌نامه. ۲۶۰۰ ریال

روایت سرگذشت عالم و کاینات به زبان ساده است. نگاه نویسنده به اجزای عالم نگاهی انسانی است. معماری عالم. عالمی درحال انبساط. چرا شب تاریک است؟ مرحلهٔ کیهانی. حیات در خارج از زمین. آیندهٔ زمین. موسیقی پیش از هرچیز، ازجمله فصلهای کتاب است.

● فیزیک

۷۳) *المپیاد فیزیک (۱۳۶۷ـ۱۳۴۶)*. ترجمهٔ رضا منصوری. تهران، فاطمی، ۱۳۶۹. ۲۳۴ ص. شکل. جدول. نمودار. ۸۰۰ ریال.

مجموعه‌ای است از مسئله‌هایی که از سال ۱۳۴۶ تا ۱۳۶۷ هـ.ش. در یازده کشور اروپایی وسیلهٔ سنجش دانش و استعداد جوانان شرکت کننده در این المپیادها در رشته فیزیک بوده است.

۷۴) روبوف، وِ. [و] وِ. شالنوف. *مسائل فیزیک عمومی*. ترجمهٔ محمود

سی‌اسدی تهران، فاطمی، ۱۳۶۸ شش + ۳۱۰ ص شکل ۱۱۰۰ ریال
مجموعه‌ای است از مسئله‌های فیزیک مقدماتی در حوزه‌های مکانیک حرارت و فیزیک مولکولی، الکتریسیته و مغناطیس، نور هندسی و نور موجی. منتشر این مسئله‌ها در سطح برنامهٔ دبیرستانهاست. پاسخ مسئله‌ها و در مواردی راه‌حل کاملشان ارائه شده است.

● **گاهشماری**

۷۵) کاوه، علی محمد *تاریخ و تاریخ‌گذاری در جهان از دیروز تا امروز* تهران، مؤلف، ۱۳۶۹ ۱۸۴ص جدول نقشه ۱۲۰۰ ریال
تحقیقی است در تاریخ گاهشماری. مدخلی بر ساخت تاریخ و نجوم ایران کهن. تاریخ یزدگردی، گاهشماری مانویان از جمله مطالب کتاب است.

● **شیمی**

۷۶) *طلا*: پیدایش، اکتشاف، استخراج، بازیابی، کاربرد و جنبه‌های اقتصادی آن تهران، نخست‌وزیری، ۱۳۶۸ ۳۴۳ص مصور (رنگی) جدول نمودار ۳۰۰۰ ریال
عباس فرهنگی، صیاد نعوریان، رزن میناسیان و محمود باستانی نویسندگان کتاب هستند که سفری به زیمباوه (که تجربهٔ صد ساله در کار اکتشاف و استحصال طلا دارد) کرده‌اند و آخرین اطلاعات موجود را بدست آورده‌اند.

● **زمین‌شناسی**

۷۷) ذکاء، یحیی *زمین‌لرزه‌های تبریز* [ویرایش ۲] تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸ ۲۱۳ص مصور نقشه جدول ۹۳۰ ریال (چاپ یکم، ۱۳۵۹)
زمین‌لرزه‌های سخت یکی از حادثه‌های همیشگی و وحشت‌انگیز تبریز بوده است. این کتاب تاریخچهٔ این زمین‌لرزه‌ها از ۲۴۴ هـ ق تا ۱۳۶۷ هـ ش است. در چاپ اول، تاریخچهٔ زمین‌لرزه‌ها تا سال ۱۳۵۴ آمده بود.

۷۸) فورون، رمون [و] یوهان اشتوکلین *زمین‌شناسی و زمین‌ساخت فلات ایران* ترجمهٔ صادق حداد کاوه (و) حسن حسنعلیزاده تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ۱۰۸ص نقشه نمودار ۵۲۰ ریال
مقالهٔ دکتر فورون خلاصه‌ای از پژوهشهای زمین‌شناسان قدیمی است و نوشتهٔ اشتوکلین، خلاصه‌ای از تحقیقات زمین‌شناسان خارجی و ایرانی در مورد تاریخچهٔ ساختار و زمین‌ساخت ایران است.

● **علم برای نوجوانان**

۷۹) آسیموف، ایزاک *اتم* ترجمهٔ فریدهٔ نونهال تهرانی چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸، ۵۰ ص مصور جدول ۲۵۰ ریال
۸۰) ——— *اعداد* ترجمهٔ مهحوری چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۴۶ص مصور ۲۰۰ ریال
۸۱) ——— جنوبگان ترجمهٔ علی نوری چ ۳ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۵۰ ص مصور نقشه نمودار ۲۲۰ ریال
۸۲) ——— *زمین کروی است* ترجمهٔ علی نوری چ ۲. تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۴۵ص مصور ۲۰۰ ریال
۸۳) ——— *ستارهٔ دنباله‌دار* ترجمهٔ رامین رضایی چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۴۸ ص. مصور نمودار ۲۰۰ ریال.
۸۴) ——— *سیاهچاله‌ها* ترجمهٔ علی نوری چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۵۲ص مصور نمودار ۲۵۰ ریال
۸۵) ——— *فضا* ترجمهٔ رامین رضایی. چ ۳ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۵۶ص مصور ۲۰۰ ریال
۸۶) ——— *میکربها* ترجمهٔ جلال کیا چ ۲ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۵۳ص مصور ۲۲۰ ریال
۸۷) ——— *نیروی هسته‌ای* ترجمهٔ علی نوری چ ۳ تهران، نشر دنیای نو، ۱۳۶۸ ۵۵ص مصور نمودار ۲۲۰ ریال
کتابهای فوق (شماره‌های ۷۹ تا ۸۷) با عنوان کلی «مجموعهٔ چشم‌انداز علم» منتشر شده است. این دوره کتابها که ۱۵ جلد است به قلم گروهی دیگر از مترجمان هم ترجمه و توسط انتشارات فاطمی منتشر شده است.

۸۸) لی، کیت *زمین در حال تغییر* ترجمهٔ غلامحسین اعوانی [و] محمود سالک تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸. ۴۰ص مصور رنگی نقشه واژه‌نامه
اطلاعاتی است به زبان ساده و مختصر دربارهٔ تغییراتی که به طور طبیعی یا به دست انسان در طبیعت صورت می‌گیرد.

۸۹) همیلین، کت [و] جیمز دی هاوارد *شناسایی مقدماتی سنگها*. ترجمهٔ بهرام دانش‌فر تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۸ ۱۲۸ص مصور رنگی جدول
معرفی کانیها، رشد دادن بلور، شناسایی کانیها به کمک خواص فیزیکی، سنگهای آذرین، سنگهای رسوبی و سنگهای دگرگون شده فصلهای کتاب است.

کشاورزی

۹۰) بای‌بوردی، محمد *اصول مهندسی آبیاری* ج ۱ روابط آب و خاک چ ۵ با تجدیدنظر تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹ پانزده + ۶۸۰ص شکل جدول نمودار واژه‌نامه ۱۵۰۰ ریال
در این چاپ در فصل دهم، تحولها و پژوهشهای مربوط به معادلهٔ پنمن پی گرفته شده و حساسیت آن نسبت به عناصر سازنده‌اش بررسی شده است.

۹۱) ——— *اصول مهندسی زهکشی و بهسازی خاک* چ ۶ با تجدیدنظر تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ ب + شانزده + ۵۹۱ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۵۵۰ ریال
این کتاب که نخستین چاپ آن در سال ۱۳۵۰ منتشر شد، نخستین کتابی است که دربارهٔ زهکشی به فارسی نوشته شده است. در این چاپ، مطالب تازه‌ای در فصلهای ۱۵ و ۱۶ به کتاب افزوده شده است. مطالبی چون تحولهای زهکشی بیست و پنج سال اخیر در مناطق و اراضی خشک، کاربرد روش هوجهات در خاکهای غیرایزوتروپ، و نیز نقش انواع منابع و نهاده‌ها مانند خاک، آبیاری، کود و ماشین‌آلات در توسعهٔ کشاورزی ایران.

۹۲) ——— *خاک پیدایش و رده‌بندی* چ ۶ با تجدیدنظر تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ ۲ + دو + س + ۶۸۰ ص مصور جدول نمودار، واژه‌نامه ۱۶۰۰ ریال
دو مبحث در چاپ حاضر به کتاب افزوده شده است. یکی دربارهٔ سرعت تشکیل خاک و دیگری دربارهٔ نقش عاملهای تولید از جمله خاک در کشاورزی ایران.

۹۳) ——— *فیزیک خاک* چ ۴ دانشگاه تهران، ۱۳۶۸، ۲ + چهارده + ۵۸۷ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۲۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۵۷).

۹۴) چراغی، رحیم [گردآورنده] *صدای شالیزار* (مجموعه شعر و مقاله دربارهٔ برنج و برنجکاری) رشت، گیلکان، ۱۳۶۸، ۱۴۱ص مصور. نمونه نسخه ۸۰۰ ریال
برنج از درو تا پلو / محمود پاینده. اوزان و مقادیر در کشت برنج / م پ جکتاجی. جشنهای دهقانی در عصر پهلوی / هوشنگ عباسی. پیشینهٔ دیرپای برنج / عبدالرحمن عمادی. جلوهٔ شالیکاران در موسیقی گیلان /

عبدالله ملّت پرست ارجمله گفتارهای کتاب است حد سعر گیلکی با ترجمهٔ فارسی بیر در کتاب هست

۹۵) ده مقاله دربارهٔ ترویج کشاورزی [تهران]، ورارت جهاد سازندگی، مرکز تحقیقات و بررسی مسایل روستایی، ۱۳۶۸ ۲۲۷ص جدول نمودار واژه‌نامه ۸۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است)

دربرگیرندهٔ گفتارهای اصلی «سی و سومیّن دورهٔ بین‌المللی ترویج کشاورزی» در هلند است مصمون برویج حانوارهای روستایی حه هستند؟ طراحی و مدیریت یك دورهٔ آموزسی مشارکت مردم ارجمله گفتارهای کتاب است

حسابداری

۹۶) کریمی، فلورا [و] گارو هواسپیان‌فر، *اصول حسابداری* ح ۱ [تهران]، بشر همراه، ۱۳۶۸ ۴۲۸ص جدول نمودار واژه‌نامه ۱۵۰۰ ریال

ارائه اصول حسابداری در سطح مقدماتی هدف کتاب است ۱۶۲ سوال و مسئله بیر در کتاب هست نویسندگان تنها به ارائهٔ نئوری بسنده نکرده و مسئله‌ها و مسکلاتی که عملاً در کار حسابداری پیش می‌آید را هم مطرح کرده‌اند

۹۷) هواسپیان‌فر، گارو *حسابداری میانه* همراه مسائل و پاسخهای مشروح ح ۲ [تهران]، بشر همراه، ۱۳۶۸ ۴۰۱ص جدول واژه‌نامه ۱۴۰۰ ریال

هدف کتاب ارائهٔ آحرین استانداردهای حسابداری است سرمایه‌گذاری در اوراق بهادار قابل فروش سریع سرمایه‌گذاری در اوراق بهادار عیرقابل فروش سریع حسابهای دریافتی کوتاه مدت، ارجمله مباحث کتاب است ۱۰۵ مثال و مسئله هم در کتاب هست

فنّ و صنعت

۹۸) احمد، اف، [و] دی سی آلموند *روش تهیهٔ نقشه‌های زمین‌شناسی برای دانشجویان* ترجمهٔ رضا موسوی حرمی مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۹۹ص مصوّر نقشه جدول نمودار ۴۵۰ ریال

بیان شیوه‌های ساده در کار تهیهٔ نقشه‌های زمین‌شناسی از مرحلهٔ برنامه‌ریزی اولیّه تا تهیهٔ نقشهٔ نهایی و ارائهٔ گزارش آن هدف کتاب است خوانندهٔ این کتاب باید با مقدمات موضوع آشنا باشد

۹۹) بروشکی، فیروز *قالبهای سردکار*، جدول و دیاگرامهای محاسبه تهران، دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی معاونت آموزش فنّی و حرفه‌ای وزارت آموزش و پرورش [و] فاطمی، ۱۳۶۸ بدون صفحه‌شمار شکل جدول نمودار ۴۰۰ ریال

۱۰۰) وارینگ، آر. اچ *شناخت الکترونیک* ترجمهٔ بهرام معلّمی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ هشت + ۲۸۶ص شکل جدول نمودار ۱۳۵۰ ریال

شناساندن الکترونیك و کاربردهای آن موضوع کتاب است

هنر و معماری

● **نقاشی**

۱۰۱) مجموعهٔ *نقاشی‌های میرحسین موسوی* [تهران]، مؤسسهٔ فرهنگی گسترش هنر، با همکاری موزهٔ هنرهای معاصر، ۱۳۶۹ ۲۲×۲۲٫۵ سانتی‌متر ۶۴ص رنگی ۴۵۰۰ ریال

نقاشی‌های آسترهٔ نخست‌وزیر سابق ایران است

● **خوشنویسی**

۱۰۲) محصوص، مسعود [گردآورنده] *احوال و آثار محصوص، کاتب‌السلطان و کاتب‌الخاقان* و آثاری از میرعماد، وصال شیرازی، میرزا غلامرضا، محمدرضا کلهر و [ ] تهران، سروش، ۱۳۶۸ ۱۰۰ص ۲۴×۳۱٫۵ سانتی‌متر مصوّر نمونهٔ خط (رنگی) ۶۲۰۰ ریال

بحش یکم و دوّم کتاب احتصاص به شرح‌حال و آثار حسین محصوص کاتب‌السلطان و علی محصوص کاتب‌الخاقان دارد و بحش سوم شامل خطهای میرعماد، وصال شیرازی و میرزا غلامرضا و است کتاب روی کاغذ گلاسهٔ کرم رنگ چاپ شده است

● **نمایش**

۱۰۳) کیندرمن، هاینتس *تاریخ تئاتر اروپا* ح ۳ تئاتر قرون وسطی ترجمهٔ سعید فرهودی تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ ۴۱۳ص مصوّر نمونهٔ نسخه واژه‌نامه ۱۳۵۰ ریال

تئاتر مذهبی و تئاتر غیرمذهبی دو بحش کتاب است که هر کدام شامل چند فصل است نمایشهای کلیسایی اروپا، راه ایتالیا به سوی نمایشهای مذهبی، سهم اسپانیا و پرتغال در تئاتر مذهبی، تئاتر مذهبی هلند، تاریهای نهفتهٔ ایتالیایی ارجمله فصلهای این دو بحش است

● **عکاسی**

۱۰۴) استاین، دانا *سرآغاز عکاسی در ایران* ترجمه ابراهیم هاشمی تهران، اسپرك، ۱۳۶۸ ۵۴ص مصوّر ۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

تاریخچهٔ ورود هنر عکاسی به ایران، به همراه ۳۸ تصویر

● **سینما**

۱۰۵) یرداییان، صفی *سینما می‌تواند یك فرشته باشد*، ویم وندرس و «پاریس تگزاس» تهران، روشنگران، ۱۳۶۸ ۷۳ص ۴۱۰ ریال

دربارهٔ ویم وندرس فیلمساز آلمانی و فیلم «پاریس تگزاس» به کارگردانی اوست

● **صنایع دستی**

۱۰۶) تناولی، پرویز *قالیچه‌های تصویری ایران* تهران، سروش، ۱۳۶۸ ۳۴۱ص ۲۴×۳۱٫۵ سانتی‌متر مصوّر رنگی نقشه ۹۰۰۰ ریال

هدف کتاب شناساندن بحش ناشناخته‌ای از فرشهای ایران است که نقش زمینه‌شان به حای نقش و نگارهای سنتی معمول، انسان و حیوان (گاه در مقیاسی غیرمعمول) است این قالیچه‌ها در دو سدهٔ اخیر بافته شده است، اما سابقه‌هایی از روحیات وروشهای هنر و فرهنگ گذشته‌های دورتر ایران نیز در آنها دیده می‌شود کتاب روی کاغذ گلاسه چاپ شده است

● **معماری**

۱۰۷) *آثار ایران* ح ۴ ترجمهٔ ابوالحسن سروقد مقدم مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ۳۳۴ص مصوّر نقشه ۱۲۵۰ ریال

«مساجد قدیمی ایران» و «اصفهان» دو بحش کتاب است آندره گُدار و ماکسیم سِرو ارجمله نویسندگان کتاب هستند

۱۰۸) دانشدوست، یعقوب طبس، *شهری که بود* (باغهای طبس)

تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور و سروش، ۱۳۶۹. ۳۴۲ص. ۲۱٫۵×۲۹ سانتی‌متر مصوّر (رنگی) نقشه. ۱۱۰۰۰ ریال

طبس یکی از شهرهای قدیمی و زیبای ایران بود که متأسفانه در زلزلهٔ ۲۵ شهریور سال ۱۳۵۷ به طور کامل از بین رفت. هدف این کتاب شناساندن شهر و فرهنگ معماری آن در دورهٔ آبادی آن است. جلد نخست کتاب به باغهای طبس اختصاص دارد. کتاب روی کاغذ گلاسه چاپ شده و چاپ نفیسی دارد.

۱۰۹) *طرّاحی شهری در بافت قدیم شهر یزد*. [تهران]، مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری وزارت مسکن و شهرسازی، ۱۳۶۸. ۱۹۹ص. ۲۱×۲۸٫۵ سانتی‌متر مصوّر نقشه جدول. ۱۵۰۰ ریال

محمود توسّلی، محمود برکسلو منصوری، ناصر بنیادی و محمدحسن مومنی گروه مطالعه‌کننده و طرّاح این تحقیقند. کتاب شامل هشت گزارش است که حاوی مطالعه، طرّاحی و برخورد با مسائل بخش تاریخی شهر یزد است. نگاه این مطالعه به بافت قدیمی نه تنها به صورت کالبدی آن، بلکه به کل محیطی بوده که دربردارندهٔ ارزشهای فرهنگی و در عین حال درگیر مسائل اجتماعی و اقتصادی است. پس هدف آن از یکسو پیشنهاد سیاستهایی است که در عین حفظ ارزشهای فرهنگی بافت تاریخی، بتواند سطح فعالیّت در بخش قدیمی را ارتقاء دهد و از سوی دیگر محیط کالبدی مناسبی برای این گونه فعالیتها فراهم آورد.

ادبیات

● شعر معاصر فارسی و دیگر گویشها

۱۱۰) اخوان ثالث، مهدی (م. امید). *تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم*. مجموعهٔ شعر. تهران، مروارید، ۱۳۶۸. ۴۸۰ص. ۱۴۲۵ ریال

مجموعه‌ای است از غزل، قصیده، قطعه، مثنوی، رباعی، دوبیتی، تک‌بیت، ترکیب‌بند و شعر نیمایی. «گرچه گلچین نگذارد که گلی بار شود / تو نخوان مرغ چمن! بلکه دلی باز شود» از تک‌بیتهای این کتاب است.

۱۱۱) قزوه، علیرضا. *از نخلستان تا خیابان*، مجموعهٔ شعر. تهران، نشر همراه، ۱۳۶۹. ۱۶۲ص. ۵۰۰ ریال

مجموعه شعرهایی است به سبک نو و کهن. «خوشا آنان که جانان می‌شناسند / طریق عشق و ایمان می‌شناسند + بسی گفتیم و گفتند از شهیدان / شهیدان را شهیدان می‌شناسند.» شعری از این کتاب است.

۱۱۲) قهرمان، عشرت (نکیسا). *اقیانوس*، مجموعهٔ شعر. مشهد [بی‌نا]، ۱۳۶۸. ۱۹۲ص. ۹۰۰ ریال

بخشی از شعری نقل می‌شود: «گلی از باغ رخ دوست نچیدیم و برفت / جای او هیچکسی را نگزیدیم و برفت + یک نفس دید به ما از سر صد ناز و غرور / به همان یک نظر از خویش بریدیم و برفت.»

۱۱۳) مختاری، محمد. *منظومهٔ ایرانی*. تهران، نشر قطره، [۱۳۶۹؟]. ۹۵ص. ۴۲۰ ریال

شعری است در شش فصل. «کجاست این حیات شرحی؟ / که عطر رحمی بهارنارنج از سینهٔ زبان سوگوار برمی‌خیزد / گلوی ماه را هر شب در آبهای ارغوانی می‌شویند.» بخشی از شعر «رؤیای ناهید» است.

۱۱۴) میرانی، فیروزه [و] احمد محیط. *شعر به دقیقهٔ اکنون*، برگزیده‌ای از شعر معاصر ایران. تهران، نشر نقره، ۱۳۶۸. ۱۵۱ص. ۹۵۰ ریال

دربرگیرندهٔ شعرهای منتشر نشدهٔ گروهی از شاعران ایران است. نگرش متفاوت به دنیای پیرامون و کوشش مستمر ملاک ثبت شعر این شاعران در این دفتر بوده است. منوچهر آتشی، بیژن جلالی، سید علی صالحی، شاپور بنیاد، عمران صلاحی، علی‌اکبر گودرزی طائمه و احمد علی‌پور ازجمله شاعرانی هستند که شعرشان در این مجموعه آورده شده است.

۱۱۵) بشرا، محمّد. *ایله‌جار*، دوجه گیلکی شعران جه سالانه (۱۳۵۶-۱۳۴۴) فارسی واگردانه‌مره. رشت، گیلکان، ۱۳۶۸. ۱۳۵ص. ۷۰۰ ریال.

۲۸ قطعه شعر گیلکی است با اسلوب نیمایی به همراه ترجمه فارسی.

● داستان، داستان کوتاه و فیلمنامهٔ فارسی

۱۱۶) اسلامیه، مصطفی. *خورشید شاه*، بازنوشته از روی متن پنج جلدی *سمک عیار* به تصحیح دکتر پرویز ناتل خانلری. تهران، نشر تندر، ۱۳۶۸. ۱۹۱ص. مصوّر. ۷۰۰ ریال

سمک عیّار قدیم‌ترین نمونهٔ موجود داستان بلند منثور فارسی است. به عقیدهٔ اسلامیه، این داستان به خاطر حادثه‌های تکراری و غیرمنطقی خوانندس برای خوانندهٔ غیرمحقق تا حدی ملال‌انگیز است. خورشیدشاه روایت تازه و خلاصه شدهٔ *سمک عیار* است با حذف حاشیهٔ برداریها و پاره‌ای اصلاحات دیگر.

۱۱۷) بیضائی، بهرام. *اشغال* [فیلمنامه]. تهران، روشنگران، ۱۳۶۸. ۱۴۷ص. ۷۷۰ ریال

۱۱۸) ———. *طومار شیخ شرزین* [فیلمنامه]. تهران، روشنگران، ۱۳۶۸. ۷۹ص. ۵۰۰ ریال

۱۱۹) پارسی‌پور، شهرنوش. *سگ و زمستان بلند*. چ ۲. تهران، اسپرک، ۱۳۶۹. ۳۴۸ص. (چاپ یکم ۱۳۵۵)

۱۲۰) روانی‌پور، منیرو. *اهل غرق*. تهران، خانهٔ آفتاب، ۱۳۶۸. ۳۹۷ص. ۲۰۰ ریال

۱۲۱) ریاحی، هرمز. *گسسته و پیوسته و خورشید تابنده*. تهران، نیلوفر، ۱۳۶۹. ۱۵۲ص. ۸۰۰ ریال

۱۲۲) زراعتی، ناصر. *سر*. تهران، نیلوفر، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. ۱۵۹ص. ۸۰۰ ریال

مجموعه سیزده داستان کوتاه است.

۱۲۳) ساعدی، غلامحسین. *عافیتگاه*، فیلمنامه. تهران، اسپرک، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۹]. ۱۲۰ص. ۷۰۰ ریال

۱۲۴) سحابی، مهدی. *ناگهان سیلاب*. [تهران]، الفبا، ۱۳۶۸. ۱۸۲ص. ۴۸۰ ریال

۱۲۵) صفدری، محمدرضا. *سیاسنبو*، مجموعه داستان. شیراز، نشر شیوا، ۱۳۶۸. ۱۹۵ص. ۷۵۰ ریال

مجموعه هشت داستان کوتاه است.

۱۲۶) فرخفال، رضا. *آه، استانبول*، و شش داستان دیگر. تهران، اسپرک، ۱۳۶۹. ۲۴۷ص. ۱۱۵۰ ریال

پرویز راهدی مقاله‌ای دربارهٔ این کتاب نوشته است. نگاه کنید به *کلک*، شمارهٔ ۳، خرداد ۱۳۶۹، صص ۱۴۳ تا ۱۴۶.

۱۲۷) محابی، جواد. *شب ملخ*. تهران، اسپرک، ۱۳۶۹. ۲۷۰ص. ۱۳۰۰ ریال

۱۲۸) مخملباف، محسن. *نوبت عاشقی*. تهران، نشر نی، ۱۳۶۹. ۸۷ص. ۴۰۰ ریال

دو داستان کوتاه و سه فیلمنامه است.

۱۲۹) نبوی، ابراهیم (گردآورنده). *دستفروش* (فیلمنامه و نقد فیلم). تهران، نشر نی، ۱۳۶۸. ۲۱۱ص. مصوّر. ۱۰۰۰ ریال

فیلمنامهٔ دستفروش نوشتهٔ محسن مخملباف به همراه نقدهایی که دربارهٔ فیلم دستفروش در نشریه‌های فارسی چاپ شده و گفت و گویی با مخملباف مطالب کتاب است.

● دربارهٔ ادبیات فارسی

۱۳۰) تحلیل، خلیل. عروض. تهران، نشر همراه، ۱۳۶۸. ۶۱ ص. جدول. نمودار. ۲۵۰ ریال.

کتاب بر پایه یادداشتهای درس عروض نویسنده فراهم شده و به‌اختصار این مقوله را توضیح داده است.

۱۳۱) سبحانی، توفیق هـ. *تأثر حافظ از عراقی و سعدی.* [تهران]، پیک ترجمه و نشر، ۱۳۶۸. ۲۳۹ ص. ۷۵۰ ریال.

هدف نویسنده نشان دادن میزان دِین حافظ به سعدی و عراقی است.

۱۳۲) مختاری، محمد. *حماسه در رمز و راز ملّی.* تهران، نشر قطره، ۱۳۶۸. ۴۱۰ ص. ۱۷۰۰ ریال.

چند مقاله دربارهٔ مفهوم حماسه و تحلیلی از چند داستان *شاهنامه* است. در مفهوم حماسهٔ ملّی. دوگانگی سیمرغ در حماسهٔ سهراب و رستم. یگانگی و بیگانگی. تازیانهٔ بهرام. آمیزهٔ رهایی و مرگ. جنگ بزرگ. برزخ حماسه و اسطوره گفتارهای کتاب است.

● داستان و داستان کوتاه و نمایشنامه خارجی

۱۳۳) داستایوسکی، فئودور. *همزاد.* ترجمهٔ ایرج قریب. تهران، نشر نقره، ۱۳۶۸. ۲۵۸ ص. ۱۵۰۰ ریال.

۱۳۴) دورف من، اریل. *بیوه‌ها.* ترجمهٔ جمشید نوایی. تهران، نشر قطره، ۱۳۶۸. ۲۰۸ ص. ۶۵۰ ریال.

احمد گلشیری نیز این کتاب را با عنوان *زنان گمشدگان* ترجمه کرده است.

۱۳۵) شکسپیر، ویلیام. *شب دوازدهم.* ترجمهٔ حمید الیاسی. تهران، روشنگران، ۱۳۶۸. ۱۹۷ ص. ۱۱۵۰ ریال.

در مقدمه‌ای مفصّل، مترجم به بحث دربارهٔ شکسپیر و تئاتر شکسپیری و ویژگیهای کلامی شکسپیر پرداخته است. ترجمهٔ تلخیص شده‌ای نیز از این اثر در دست است: ترجمهٔ فریدهٔ قره‌جه‌داغی. نگاه. ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷. ۱۷۲ ص.

۱۳۶) میشیما، یوکیو. *مرگ در نیمهٔ تابستان و داستانهای دیگر.* ترجمهٔ هرمز عبداللهی. تهران، معین، ۱۳۶۹. ۲۷۸ ص. ۹۵۰ ریال.

ده داستان کوتاه از میشیما (۱۹۲۵ تا ۱۹۷۰) نویسندهٔ ژاپنی است. مترجم مقدمه‌ای ۷ صفحه‌ای در معرفی میشیما نوشته است. عبداللهی پیش از این *توفان برگ* و *آنارشیسم* را ترجمه کرده بود.

۱۳۷) هوگو، ویکتور. *بینوایان.* ترجمهٔ محمدباقر بیروری. تهران، سروش، ۱۳۶۸. ۳۴۰ ص. ۱۱۰۰ ریال.

ترجمه‌ای است از متن تلخیص شدهٔ *بینوایان* توسط اُ. بی. سویر.

تاریخ

● متنهای کهن

۱۳۸) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. *العبر: تاریخ ابن خلدون.* ج ۴. ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸. سی‌ودو + ۸۶۴ ص. ۴۲۰۰ ریال.

تاریخ دولت سلجوقیان و دولتهای منشعب از آن در ایران و شام و آسیای صغیر و بلاد ارمینیه و نیز خوارزمشاهان و ظهور مغول مندرجات این جلد است.

● ایران

الف. کلّیات

۱۳۹) کاسب، عزیزالله. *منحنی قدرت در تاریخ ایران.* [تهران]، مؤلف، ۱۳۶۸. ۸۰۸ ص. نقشه. جدول. نمودار. ۲۸۰۰ ریال.

مطالب کتاب در بیان عروج و سقوط حکومتها در ایران است.

ب. پیش از اسلام

۱۴۰) بویل، جی. آ. (گردآورنده). *تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان.* ج ۳. قسمت اول. پژوهش دانشگاه کیمبریج. ترجمهٔ حسن انوشه. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸. ۸۴۸ ص. مصور. ۴۲۰۰ ریال.

ا. یارشاطر، ر. ن. فرای، ا. و ریمال، ك. ا. باسورث از جمله نویسندگان این جلد از «تاریخ ایران کیمبریج» هستند.

ج. قرنهای نخستین پس از اسلام

۱۴۱) زرین‌کوب، عبدالحسین. *تاریخ مردم ایران.* ج ۲: از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه. کشمکش با قدرتها. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸. ۵۹۱ ص. ۲۶۰۰ ریال.

د. قاجار و پهلوی

۱۴۲) آوری، پیتر. *تاریخ معاصر ایران: از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا اصلاحات ارضی.* ترجمهٔ محمد رفیعی مهرآبادی. تهران، عطائی، ۱۳۶۸. ۳۲۶ ص. ۲۸۰۰ ریال.

جلدهای یکم و دوّم این کتاب قبلاً منتشر شده بود. آغاز دیکتاتوری شاه. انقلاب شاه. اجرای اصلاحات ارضی فصلهای کتاب است.

۱۴۳) بیل، جیمز [و] ویلیام راجر لویس (گردآورندگان). *مصدق، نفت، ناسیونالیسم ایرانی.* ترجمهٔ عبدالرضا هوشنگ مهدوی [و] کاوهٔ بیات. تهران، نشرنو، ۱۳۶۸. ۵۷۶ ص. یك تصویر. ۲۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۸ منتشر شده است).

مرکز مطالعات خاورمیانهٔ دانشگاه تگزاس در سپتامبر ۱۹۸۵ کنفرانسی دوروزه با عنوان «ناسیونالیسم ایرانی و بحران بین‌المللی نفت (۱۹۵۴ـ۱۹۵۱)» ترتیب داد که در آن یازده خطابه ایراد شد. سخنرانان این کنفرانس دوران مصدق را بطور کلی و روند طرفهای ماجرا یعنی ایران و انگلیس و امریکا را بررسی کردند. این کتاب ترجمهٔ گفتارهای آن کنفرانس است. ناسیونالیسم در ایران قرن بیستم و دکتر محمد مصدّق/ ریچارد کاتم. نگاهی به کارنامهٔ سیاسی دکتر محمّد مصدق/ فخرالدّین عظیمی. نقش روحانیت در صحنهٔ سیاسی ایران/ شاهرخ اخوی. صنعت نفت امریکا و قرارداد پنجاه ـ پنجاه ۱۹۵۰/ اروین هـ. آندرسون. تحریم صدور نفت و اقتصاد سیاسی مصدق و استراتژی اقتصاد بدون نفت/ همایون کاتوزیان. گرایشهای روشنفکری در تاریخ و سیاست عصر مصدق/ روح‌الله رمضانی. نتیجه‌گیری/ آلبرت حورانی، از جمله گفتارهای کتاب است.

۱۴۴) حقیقت (رفیع)، عبدالرفیع. *تاریخ نهضتهای فکری ایرانیان در دورهٔ قاجاریه از ملاعلی نوری تا ادیب‌الممالك فراهانی.* بخش یکم. تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۸. هشت + ۷۱۱ ص. ۳۵۰۰ ریال.

نخستین بخش از جلد پنجم این دوره است که حاوی وقایع سیاسی، دیوانی، هنری و ادبی از آغاز قاجاریه تا استقرار مشروطه است.

۱۴۵) *کتاب نارنجی:* اسناد سیاسی وزارت خارجهٔ [روسیهٔ تزاری] دربارهٔ رویدادهای [انقلاب مشروطهٔ] ایران. ج ۴: از اول ژانویه تا آخر ژوئن ۱۹۱۰ میلادی. ژولیایی. ترجمهٔ پروین منزوی. تهران، کتاب پرواز، ۱۳۶۸. ۱۹۶ ص. ۹۵۰ ریال.

● جهان

۱۴۶) جوادعلی. *تاریخ مفصّل عرب قبل از اسلام.* ج ۱. ترجمهٔ

محمّدحسین روحانی بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۷ [توزیع ۱۳۶۹] ۴۷۴ ص ۳۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۹ م در بیروت منتشر شده است)

ترجمهٔ جلد یکم از دورهٔ ده‌جلدی اثری مفصّل است که شامل همهٔ جنبه‌های زندگی عربان پیش از اسلام است تاریخ سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، ادبی، دینی، خانوادگی، شیوهٔ خوراک و پوشاک و آبیاری و کشاورزی و جز آن

جاهلیت و مأخذهای تاریخ جاهلی روابط عربها با سامان طبقات عرب عربهای عارب و مستعرب تاریخ باستانی جزیرهٔ عربی از جمله مباحث این جلد است

زندگینامه، خاطرات

● ایران

۱۴۷) آل‌قیس، قیس *الایرانیون و الادب العربی* ج ۴ رجال الفقه‌الشافعیة تهران، موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸ ۵۶۶ ص با جلد گالینگور ۲۷۰۰ ریال، با جلد شمیز ۲۲۰۰ ریال

جلدهای یکم تا سوم این تألیف که قبلاً منتشر شده بود دربارهٔ رجال ایرانی، علوم قرآن، علم حدیث و فقه شیعهٔ امامیه بود

۱۴۸) ابوالحسنی (منذر)، علی *پایداری تا پای دار*: سیری در حیات پربار علمی، معنوی، اجتماعی و سیاسی شهید حاج شیخ فضل‌الله نوری ۱۳۶۸ ۵۷۵ ص مصوّر نمونهٔ سند ۲۲۵۰ ریال

موضع خصمانه استکبار جهانی علیه شیخ و اصل دوّم متمّم شیخ شهید نوری از زبان امام خمینی نظری اجمالی به مجاهدات شیخ از پایان نهضت تحریم تا لحظهٔ شهادت، بعضی فصلهای کتاب است

۱۴۹) سپهری، سهراب *اطاق آبی*: به‌همراه دو نوشتهٔ دیگر تهران، سروش، ۱۳۶۹ ۷۵ ص ۲۰×۲۶ سانتی‌متر نمونهٔ دستخط ۶۵۰ ریال

دربرگیرندهٔ سه بخش از یک سرگذشت ناتمام است که شاعر فقید در آخرین سالهای زندگی در کار نوشتن آن بوده است

۱۵۰) سررشته، حسینقلی *خاطرات من*: یادداشتهای دورهٔ ۱۳۳۴-۱۳۱۰ [بی‌م] مؤلف، ۱۳۶۷ ۱۴۳ ص مصوّر نمونهٔ سند ۴۵۰ ریال

نویسنده، سرهنگ بازنشستهٔ ارتش است و این کتاب یادداشتهای او در دوران خدمت نظامی است به نوشتهٔ او در پاره‌ای از مطالب نوشته شده در بعضی کتابهایی که دربارهٔ وقایع سالهای ۳۱ و ۳۲ منتشر شده اشتباهاتی هست او این کتاب را به قصد روشن کردن وقایع آن سالها و تصحیح آن اشتباهها منتشر کرده است

۱۵۱) صفایی، ابراهیم *خاطره‌های تاریخی* تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۲۲۴ ص مصوّر ۹۰۰ ریال

خاطره‌هایی است از عین‌الدوله نصرت‌الدّوله فیروز، اللهیار صالح سیدضیاءالدّین طباطبایی سیّدحسن تقی‌زاده دکتر منوچهر اقبال و

● جهان

۱۵۲) پی‌وانو، فرناندا همینگوی. ترجمهٔ رضا قیصریه تهران، نشر نقره، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. ۳۶۰ ص مصوّر ۱۹۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است)

نویسنده کتاب ایتالیایی و حوزهٔ کارش ادبیات معاصر امریکاست کتاب زندگینامه ارنست همینگوی است

۱۵۳) لیتن، ویلهلم خاطرات لیتن؛ سرکنسول آلمان در تبریز در اثنای جنگ جهانی اوّل ترجمهٔ پرویز صدری. [تهران]، نشر ایرانشهر، ۱۳۶۸ ی + ۴۷۸ ص. مصوّر نقشه. جدول نمونهٔ سند. ۲۵۰۰ ریال

* به بخش نقد و معرفی در همین شماره مراجعه کنید.

۱۵۴) معلوف، امین *لئون آفریقائی* ترجمهٔ قدرت‌الله مهتدی تهران، سروش، ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۵۲۰ ص ۱۵۵۰ ریال

شرح زندگی حسن‌بن محمّد وزان زیّاتی (یا فاسی) معروف به لئون افریقایی، جهانگرد و جغرافیادان مسلمان قرن دهم هجری است که در غرناطه به‌دنیا آمده است و زندگی پرفراز و نشیبی داشته است

جغرافیا

● تک‌نگاشت

۱۵۵) مقال، محمود *روستای ما* ترجمهٔ توفیق هـ سبحانی تهران، سروش، ۱۳۶۸ ۱۴۱ ص نمونهٔ دستخط ۶۰۰ ریال

این کتاب نخستین اثر نویسندهٔ تُرک محمود مقال (متولد ۱۹۳۰) است که در سال ۱۹۵ منتشر شد و باعث شهرت او گردید او در این کتاب اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی روستایی را که در آن معلم بوده توصیف کرده است ترجمه حاضر از روی اصل ترکی کتاب صورت گرفته است ترجمه دیگری هم از این اثر قبلاً منتشر شده بود محمود ماکال، *دهکده‌ای در آناتولی*؛ *یادداشتهای یک معلم روستا* ترجمهٔ رضا اربابی نژاد و علی اکبر دیانت (مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷)

● نقشه

موسسهٔ جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، چهار دوره نقشه در چهار سنهٔ مقوایی با مشخصات زیر منتشر کرده است

۱ دورهٔ *نقشه‌های ایران* (۸ قطعه، به قطع ۷۰×۱۰ و ۹۰×۶ سانتی‌متر، رنگی، ۳۰ ریال) شامل نقشه‌های تقسیمات کشوری ایران، طبیعی ایران (برجسته‌نما)، مردم‌شناسی ایران، آب و هوای ایران، زمین‌شناسی ایران، زندگی جانوری ایران، کشاورزی و دامپروری ایران، ایران و خاورمیانه

۲ دورهٔ *نقشه‌های برجسته‌نما* (۸ قطعه به قطع ۷۰×۱۰ سانتی‌متر، رنگی، ۶۰ ریال) شامل نقشه‌های ایران، جهان، آسیا، اروپا، افریقا، آمریکای شمالی، آمریکای جنوبی، اقیانوسیه

۳ دورهٔ *نقشه‌های تاریخی ایران* (۹ قطعه نقشه به قطع ۷۰×۱۰۰ سانتی‌متر، رنگی، ۳۵ ریال) شامل نقشه‌های هخامنشیان، حملهٔ اسکندر، اشکانیان، ساسانیان، ظهور اسلام، سلجوقیان تموریان، صفویه، نادرشاه افشار

۴ دورهٔ نقشه‌های سیاسی مرجع (۸ قطعه نقشهٔ رنگی به قطع ۷۰×۱۰۰ سانتی‌متر، ۳۰ ریال) شامل نقشه‌های ایران، جهان‌نما، آسیا، اروپا، افریقا، آمریکای شمالی، آمریکای جنوبی، اقیانوسیه

تک‌نگاریها، گزارشها

■ دانشگاه علوم پزشکی اهواز. مجلهٔ علمی پزشکی (تک‌نگاشت شمارهٔ ۵)

توزیع پلاسمیدهای تتراسایکلین در جنس ستافیلوکوکوس دکتر محمدرضا بهائی، ۱۳۶۸، ۲۴ ص.

■ **دانشگاه علوم پزشکی مشهد**

[*خلاصهٔ مقاله‌های*] *کنگرهٔ سراسری بیهوشی و احیاء*، بیمارستان امام رضا (ع)، ۲۰ـ۱۸ مهر ۱۳۶۸، [بدون صفحه شمار]

■ **وزارت امورخارجه. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی (تهران)**

۱) کتاب سبز: *کشور پادشاهی نپال*، ۱۳۶۸، ۳۷ ص

۲) ـــــ: کشور جمهوری دموکراتیک یمن، ۱۳۶۸، ۷۱ ص

۳) ـــــ: کشور جمهوری فیلیپین، ۱۳۶۸، ۹۷ ص

۴) ـــــ هنگ‌کنگ، ۱۳۶۸، ۸۳ ص

■ **وزارت کشور. دفتر انتخابات (تهران)**

۱) *تاریخ قانون اساسی و انتخابات در ایران*، ش. وثوقی، ۱۳۶۸، ۱۶۸ ص.

۲) *سیری در ۲۴ دورهٔ قانونگذاری محلس شورای ملی و دولتهای همزمان با آن*، افسانهٔ دولّو، ۱۳۶۸، ۱۲۶ ص

■ **وزارت مسکن و شهرسازی. مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن (تهران)**

۱) *آجرهای سیلیکات کلسیم (ماسه آهکی)* ترجمه حلیل اولیاء، ۱۳۶۸، ۲۶ ص، ۱۴۰ ریال

۲) *اندازه‌گیری صدابندی سقف ضربی*، ۱۳۶۸، ۲۹ ص، ۱۳۰ ریال

۳) *تأثیر فرم بر پایداری ساختمان در برابر زلزله*، ترجمهٔ مهندس اصغر ساعد سمیعی، ۱۳۶۸، ۲۸ ص، ۳۰۰ ریال

۴) *دوام فلزات و حفاظت عناصر فولادی در ساختمانها*، ۱۳۶۸، ۴۵ ص ۱۸۰ ریال

۵) *سنجش ابعاد اساسی و نقش آن در طراحی ساختمانهای آموزشی*، ترجمهٔ مهندس گیسو قائم، ۱۳۶۸، ۲۶ ص، ۱۰۰ ریال.

۶) *سیمان پرتلند*، ترجمهٔ مهندس نرمین سیّد عسگری، ۱۳۶۸، ۷۴ ص، ۲۸۰ ریال.

۷) *مطالعات اولیه برای تولید مصالح ساختمانی* ترجمهٔ مهندس کامبیز تأییدی، ۲۴ ص، ۱۰۰ ریال

■ **وزارت معادن و فلزات. شرکت ملی فولاد ایران (تهران)**

۱) *اصول زمین آمار*، ا. ج. رایل، ترجمهٔ حسن مدنی، ۱۳۶۸، ۱۶ ص، ۱۲۰ ریال

۲) *تولید فولاد زنگ نزن*، اولریش گلاسمیر، ترجمهٔ حبیب ناطری، ۱۳۶۸، ۱۰ ص، ۹۰ ریال

۳) *کارشناسان ایمنی معدن علاوه بر خطرهای همیشگی با مشکلات جدیدی دست و پنجه نرم می‌کنند*. راسل ا. کارتر ترجمه حبیب ناطری، ۱۳۶۸، ۲۲ ص، ۱۵۰ ریال.

■ **وزارت نیرو. سازمان برق ایران. دفتر برنامه‌ریزی برق گروه آمار**

بولتن آماری صنعت برق ایران، مؤسسات برق تابع وزارت نیرو، (شماره‌های ۳۱۶ـ۳۱۳)

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● *آدینه* (شمارهٔ ۴۷، تیرماه ۱۳۶۹)

سخنرانی احمد شاملو در دانشگاه برکلی آمریکا و پاسخ دکتر محمدرضا باطنی شعرهایی از محمدعلی سپانلو، حوادمجابی و ... دیپلماسی عراق، گرفتار هرج و مرج یا تناقض؟ / حمیدالیاسی

● *ادبستان* (سال اول، شمارهٔ ششم، خرداد ۱۳۶۹)

سایه به سایهٔ داستان نویسی در ایران / دکتر یعقوب آژند روانشناسی و جامعه‌شناسی داستانهای علمی ـ تحلیلی / دکتر فریدون آرادیخواهی وطلم ستیزی در موسیقی ایران / دکتر ساسان سپنتا

● *ایما**، بولتن جامعهٔ اسلامی مدیران (سال ۱، شمارهٔ اول، اردیبهشت ۱۳۶۹)

تمهید روایت از کلام امام بحثی پیرامون صادرات، از مقاله‌های این شماره است [نشانی صندوق پستی ۵۳۸۹ـ۱۴۱۵۵، تهران]

● *خبرنامهٔ انفورماتیک* (اردیبهشت ۱۳۶۹)

این شماره ویژهٔ انتقال اطلاعات است انتقال اطلاعات و مفهوم آن / اکبر فراحانی نهار مفاهیم اساسی انتقال اطلاعات / حسن مطلب پور مروری بر استفاده از کامپیوتر و نیاز به انتقال اطلاعات در آن / ایاد حمسه

● *پیام پتروشیمی* (سال دوّم، شمارهٔ ۷، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹)

نگرشی کوتاه بر تهیّه آروماتیکها / دکتر محمدرضا عباس‌زاده و مهندس حسن ابراهیمی توسعهٔ واحد پیکرسات سدیم شیراز استفاده از نمودار ضریب سود بهایی در محاسبهٔ فروش در نقطهٔ سر بسر

● *پیک نفت* (شمارهٔ ۲۵۴، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹)

اهم فعالیتهای وزارت نفت در سال ۶۷/ عنایت‌الله طاهرزاده سال چگونه تحویل می‌شود و اساس کار تقویم بر چیست؟ حرفها

● *توسعه* (سال یکم، شمارهٔ سوم، فروردین ۱۳۶۹)

پیمانکاران و بیمه ۷ توصیهٔ عمومی برای پیشگیری از حریق نمایشگاههای بین‌المللی

● *جمهوری اسلامی* («یادِ یار»، ضمیمهٔ روزنامه جمهوری اسلامی ویژهٔ اولین سالگرد رحلت امام خمینی [ره]، ۱۳ خرداد ۱۳۶۹)

امام از نگاه رهبر، بحثی پیرامون حادثه و داهعهٔ امام خمینی ویژگیهای اندیشهٔ سیاسی امام خمینی

● *جُنگ صنعت* (شمارهٔ ۴، فروردین ۱۳۶۹).

برنامه‌ریزی و زمینهٔ کاربرد روبات / مهندس علیرضا شریعتیان و مهندس فریبرز طاثری زاری، آشنایی با اعتبارات اسنادی / محمدرضاگنجی قایقرانی، ورزشی مفرح / محمد بهرامی

● *دانش* (شماره‌های ۲۰ و ۲۱، زمستان ۱۳۶۸ و بهار ۱۳۶۹)

حاج ملاهادی اسرار سبزواری / دکتر علوی مقدم اختلاف نظر ادبی / دکتر محمودهٔ هاشمی فالهای حافظ / دکتر مهدی درخشان، و چند مقاله به زبان اردو

● دانشمند (سال ۲۸، شماره‌های ۳ و ۴، پی در پی ۳۲۰ و ۳۲۱ خرداد و تیر ۱۳۶۹، و ضمیمه‌های ۹ و ۱۰)

آلودگی دریاها و اقیانوسها / فرانس بکت، ترجمهٔ فیروزهٔ دیلمقانی راز بزرگ فیزیک کوانتومی / جان گریبین ترجمهٔ جهانشاه میرزابیگی رایزنی علمی / سوزان واتس، ترجمه عبدالحسین آذرنگ اتم ۵۰ ساله شد / هلن گیبمو، ترجمه م کاسیگر ضمیمهٔ ۹ خطر آبهای جهان را تهدید می‌کند ضمیمهٔ ۱۰ روشهای تولید برق

● دانشگاه انقلاب (شمارهٔ ۷۴، اردیبهشت ۱۳۶۹)

امپریالیزم و موقعیت جهانی انقلاب اسلامی ایران / مصطفی مصلح‌زاده بررسی بی‌تفاوتی دانشجویان، علل و عوامل آن / جمال شهرابی یادداشتی بر تئاتر درمانی / جیستا یثربی

● درسهایی از مکتب اسلام، (سال سی ام، شماره‌های ۱ و ۲، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۹)

قیام مختار برای خونخواهی شهیدان / داودالهامی حقوق اسیران جنگی / علی‌اکبر حسنی ابوالحسن اشعری، پایه‌گذار مکتب / جعفر سبحانی تاخت و تاز خوارج در بلاد اسلامی / یعقوب جعفری

■ رشد

●~ آموزش زبان (سال پنجم، شماره‌های ۲۰ و ۲۱، تابستان ۱۳۶۸)

فنون تدریس / قاسم کبیری زبان آموزی با ادبیات کودکان / جلال سخنور اسم در زبان آلمانی (۲) / سوزان گویری

● ~ آموزش شیمی (سال ششم، شمارهٔ ۲۲، زمستان ۱۳۶۸)

خط مشیهای آموزش شیمی / دکتر محمدرضا ملاردی علائم هشدار دهندهٔ بین‌المللی / م ی نوروزیان نمونه‌ای از پرسشهای المپیاد شیمی

● ~ تکنولوژی آموزشی (سال ۵، شمارهٔ ۸، اردیبهشت ماه ۱۳۶۹)

محتوای درسی و پرورش خلاقیت دانش آموزان / فرج الله فربودیان یادگیری از راه کسب تجارب آموزشی / محمد مهدی هراتی شناخت، کاربرد و نگهداری دستگاههای شنیداری ـ دیداری / عظیم باباراده

●~ معلّم (سال ۸، شمارهٔ ۸، اردیبهشت ۱۳۶۹)

ویژگیهای معلم خوب از دیدگاه دانش آموزان / فرامرز سهرابی برگهایی از حیات سیاسی شهید استاد مطهری پرسیدن عیب نیست / عبدالرحمن صفارپور.

● صنعت چاپ (شمارهٔ ۹۰، فروردین ۱۳۶۹)

خاطراتی از چاپ و توزیع مخفیانهٔ عکس حضرت امام در سال ۵۵/ گفتگو با محمود مصری ماشین چاپ روزنامه از ۱۷۶ سال پیش تاکنون/ ترجمه حمید لباف استفاده از گرافیک درسیلک اسکرین / مهندس بهروز موسوی

● صنعت حمل و نقل (شمارهٔ ۸۶، اردیبهشت ۱۳۶۹)

می‌توانید بروید، امّا در واقع هستید؛ گزارشی از تحول ارتباطات در جهان و شرایط در ایران. خرید و فروش ارز، همه چیز در تاریکی نحوهٔ پرداخت مقرری ارزی دانشجویان درسال ۶۹

● عکس (سال ۴، شماره‌های ۲ و ۳، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۹)

عکاسی و کشورهای جهان دانمارک معرفی عکاس علیرضا عابدی عکسهای ویژهٔ سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره) معرفی عکاسان بزرگ. یورف سودک

● علوم و تکنولوژی پلیمر (سال ۳، شمارهٔ ۱، اردیبهشت ۱۳۶۹).

مروری بر فیلمهای رادیولوژی (۲) / مهندس محمود محراب زاده و مهندس مژگان احمدی پراکندگی نور / ترجمهٔ دکتر محمد فرخی اخبار و تازه‌های علمی

● عمران* (سال یکم، شمارهٔ ۱، خرداد ۱۳۶۹) [مجلهٔ دانشجویان دانشکدهٔ مهندسی عمران دانشگاه صنعتی شریف است تلفن ۹۱۸۵۰۸]

استراتژی آموزش دانشگاهی / دکتر علی‌اکبر صالحی پاره‌ای از مقررات آموزشی / دکتر مصطفی توکلی تاریخچه‌ای از علم ژئوتکنیک و اصول کاربردی امروزی آن / مهندس رضا ایمانی راد

● فارابی (دورهٔ اول، شمارهٔ ۴، پائیز ۱۳۶۸)

هنر دیدن و درک در سینما / سید محمد بهشتی دربارهٔ سینما/ مارشال مک لوهان، ترجمهٔ تیراژهٔ تهرانچیان سینما و دین / پی آدامز ستیبی، ترجمهٔ حسین سینایی

● فصلنامهٔ تئاتر (شماره‌های ۴ و ۱۳۶۸،۵)

مدخلی بر نقد امروزین رور / جلال ستاری. در جستجوی هویت اسانی/ فرامرز طالبی تاریخچه تئاتر در تبریز / امیر علیزادگان

● فیلم (شماره‌های ۹۰ و ۹۱، خرداد و تیر ۱۳۶۹)

کوتاه بیایید اگر در این زمینه‌ها خشکی وجمود به خرج بدهیم دچار مشکلات جدی خواهیم شد / پاسخ مسؤلان صدا و سیما به پرسشهای اساتید و طلاب حوزهٔ علمیهٔ قم راجع به تربیت، شاهکاری هنی، بدعتی ناخجسته / جمشید ارجمند جشنوارهٔ فیلمهای کوتاه (۲۰ الی ۲۵ تیر ماه برگزار می‌شود)

● کارودانش (شمارهٔ ۹، پائیز ۱۳۶۸)

هماهنگی، شرط وصول به هدفها / حسن الواری بازنگری برای تحکیم هر چه بیشتر آموزش کاد در ایران / سیدحاتم ابراهیمی. چند خبر از دفتر آموزش کاد و استانها

● کیهان اندیشه (شمارهٔ ۲۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹).

این شماره ویژه‌نامه امام خمینی (ره) است جامعیت علمی و عملی امام خمینی / جعفر سبحانی فواید رجالی در آثار امام خمینی / محمد حسن احمدی فقیه (یزدی). کتابها و آثار علمی امام خمینی / رضا استادی.

● کیهان فرهنگی (سال ۷، شمارهٔ ۷۵، خرداد ۱۳۶۹).

جامعیت امام / غلامعلی حداد عادل رئالیسم از دیدگاه نظریهٔ ادبی

جدید / فریدهٔ گلزاری کاریکاتور در عرصهٔ سیاست / ترجمه احمد میرزمانی، از جمله مقاله‌های این شماره است

● *گزارش کامپیوتر**، ماهنامه انجمن انفورماتیک ایران (سال دوازدهم، شمارهٔ ۱، شمارهٔ پیاپی ۱۰۰، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹)

اولین شمارهٔ این نشریهٔ علمی و فنی کامپیوتری است که پس از سه سال توقف منتشر می‌شود عنوان برخی از مقالات جوهر و عوارض مهندسی نرم افزار، تله روبوتها، نعر ـ ماه افسانه‌ای

● *گزیدهٔ مسائل اقتصادی ـ اجتماعی* (شمارهٔ ۹۹، فروردین ۱۳۶۹)

تکنولوژی ژاپنی / ترجمهٔ مایرید مردوخی س سنتهای بودجه‌ای عربستان / ترجمهٔ قدرت‌الله معمارزاده

● *گزیدهٔ مطالب آماری* (سال ۶، شمارهٔ ۲۵، اردیبهشت ۱۳۶۹)

نقطه سنی سربه‌سر در تحصیل و اشتغال جوانان / امیر شاور شاهین بررسی آماری شاخصهای ازدحام در مناطق شهری کشور کاربرد نمونه‌گیری همراه با سرشماری جمعیت / محمد حسین محاتیان

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (سال سوم، شمارهٔ ۱۲، و سال چهارم، شمارهٔ ۱، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۹)

نگاهی به مصرف و تجارت جهانی مس سیستم توزیع در ژاپن دیدگاهی در مورد اروپای ۱۹۹۲ بیمهٔ محموله‌های صادراتی

● *ماهنامه دارویی رازی* (سال ۱، شماره‌های ۴ و ۵، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۹)

گامهای جدید در درمان لیشمانیوز / دکتر مرتضی تمیمی و دکتر مهران روزبهانی داروسازی در داروخانه / دکتر سیامك نایبی راد پنی‌سیلامین / دکتر فرشاد روشن‌ضمیر توصیه‌های سازمان بهداشت جهانی در مورد آنفلوآنزا

● *ماهنامهٔ ساختمان* (شمارهٔ ۱۸، خرداد ۱۳۶۹)

معماری و حضور آن در ساختمان پُلها / فریدون خرم‌زاده آب و آبیاری در ایران / منوچهر وحیدی شاه نعمت الله ولی و بارگاه او / دکتر زکوعی

● *مجلهٔ دانشکده پزشکی اصفهان* (شماره‌های ۳۰ و ۳۱، تابستان و پائیز ۱۳۶۸).

سوزن در بطن چپ (گزارش یك مورد) / دکتر نصرالله نجات بخش بررسی علل یرقان نوزادان در بیمارستان عسکریه / دکتر محسن موسوی. بررسی علل بیماریهای شایع مادرزادی و ژنتیکی در اصفهان / دکتر علی‌اصغر سروری پیوند کبد و کاربرد کلینیکی آن / دکتر هوشنگ دانشگر.

● *مجلهٔ دانشنامه** (سال اول، شمارهٔ ۱، بهار ۱۳۶۹) [این مجله، نشریه دورهٔ عالی تحقیقات (دکتری) دانشگاه آزاد اسلامی است تلفن ۲۶۶۱۳۳].

روش شناخت مقدمهٔ کلی / دکتر علی‌اسدی. تورم و بیکاری در کشورهای سوسیالیستی / دکتر محمدرضا شریف آزاد. راهنمای تهیهٔ نقشه و نمودار / دکتر رحمت‌الله فرهودی

● *مجلهٔ سیاست خارجی* (سال ۳، شمارهٔ ۴، دی تا اسفند ۱۳۶۸)

مکتب فرانکفورت نگرش انتقادی، نقد آئین اثباتی و جامعهٔ نو / حسین بشیریه نقش ادب و فرهنگ ایران در منطقهٔ خلیج فارس / سید ضیاءالدین سجادی گزارش، معرفی کتاب و نقد

● *مجله شیمی* (سال سوم، شمارهٔ یکم، فروردین تاتیر ۱۳۶۹)

خاستگاه نام عنصرهای شیمیایی / ویوی رینگنس، ترجمهٔ عیسی یاوری شیمی عسل / آنتون دیغل، ترجمهٔ رضا شیخ الاسلامی نقد و معرفی کتاب،

● *نامهٔ علوم اجتماعی* (دورهٔ جدید، شمارهٔ ۳، زمستان ۱۳۶۸)

ساخت سنتی در عشایر ایران / جواد صفی نژاد جامعه‌شناسی زندگی روزمره و معرفت عامیانه / غلامعباس توسلی سوادآموزی بعد از انقلاب اسلامی / غلامرضا جمشیدیها

● *نشریهٔ انجمن نفت ایران* (شمارهٔ ۲۱، بهار ۱۳۶۹)

طراحی واحد تولید رزینهای فنل فرمالدئید / دکتر حسن دبیری اصفهانی و مهندس علیرضا لاجوردی آنالیز ترمودینامیکی فرآیندها / دکتر ناصر تیموری خانه‌سری آلودگی میکروبی سوختهای هواپیمایی / مهندس ناهر یحچالی

● *نمایش* (سال سوم، شمارهٔ ۲۸)

بیانیهٔ اصول / یرزی گروتفسکی، ترجمه داریوس قمری جان درایدن / منصور خلج برخی از صفات یك نمایشنامه‌نویس / توفیق الحکیم، ترجمهٔ م پارسا

● *نور علم* (دورهٔ ۳، شمارهٔ ۱۱، خرداد ۱۳۶۹)

نظریهٔ کانت و ارزش معلومات / جعفر سبحانی جستن مشروطیّت از دیدگاه امام خمینی (قدس سره) عدالت اجتماعی در بُعد اقتصادی / غلامرضا مصباحی

● *هفته نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (اردیبهشت ۱۳۶۹، شمارهٔ ۲)

نخستین برنامهٔ پنجسالهٔ توسعهٔ اقتصادی جمهوری اسلامی ایران نگاهی اجمالی و تحلیلی کوتاه تثبیت اقتصادی و دگرگونی ساختاری درسهایی از تجربهٔ شیلی ۸۷ـ۱۹۷۳ اخبار اقتصادی

● *هماهنگ* (شمارهٔ ۱۷، بهار ۱۳۶۹)

تکنولوژی و توسعهٔ کشاورزی / اسماعیل شهبازی الگوی آزمایشی ابزار تحقیق و توسعه در آموزشهای فنی و حرفه‌ای / رحمعلی نیکویی اخبار آموزش فنی و حرفه‌ای

● *یاد* (سال پنجم، شمارهٔ ۱۸، بهار ۱۳۶۹)

خاطرات مقام محترم ریاست جمهوری از دورهٔ سربازی ایران و انقلاب اسلامی ایران فراسوی مرزها، بی بی.سی و اشپیگل تاریخچهٔ مدارس جامعهٔ تعلیمات اسلامی

* در کنار عنوان نشریه‌هایی که برای نخستین بار منتشر شده‌اند، علامت ستاره گذاشته شده است

در ایران، در جهان

● ایران

سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب

سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب با ارائهٔ قریب ۴۴ هزار عنوان کتاب از هجدهم تا بیست و هشتم اردیبهشت ماه در محل دایمی نمایشگاههای بین‌المللی تهران برگزار شد در حالی که نسبت به نمایشگاههای پیشین تفاوتهای محسوس داشت.

در نمایشگاه امسال که با شرکت ۳۴۱ ناشر داخلی و ۳۰۵ ناشر خارجی تشکیل شد، ناشران شهرستانی بیشتر و فعالتر از گذشته (۴۸ ناشر در برابر ۳۰ ناشر در نمایشگاه دورهٔ قبل) شرکت کرده بودند. در میان کشورهای خارجی شرکت کننده در نمایشگاه بیشترین جای را انگلیس (۷۱ ناشر) و آمریکا (۲۱ ناشر) به خود اختصاص داده و با ارائه مجموعاً قریب ۱۳ هزار عنوان کتاب نزدیک به دو ثلث از کل کتابهای خارجی را (بالغ بر ۳۴ هزار عنوان) به نمایش گذاشته بودند. از میان کشورهای اروپای شرقی فقط شوروی (با یك ناشر) و از کشورهای اروپای غربی، علاوه بر انگلیس، فقط دانمارك و هلند در نمایشگاه شرکت کرده بودند. جای فرانسه، همچون دورهٔ گذشته در نمایشگاه خالی بود.

«دانشنامه»، نشریهٔ تازهٔ دانشگاه آزاد

دانشگاه آزاد اسلامی ایران پس از انتشار نشریهٔ مدیریت در سال گذشته، اخیراً اقدام به انتشار مجلهٔ *دانشنامه* کرده است که «مجلهٔ دورهٔ عالی تحقیقات (دکتری)» است و اختصاص به مباحث علوم انسانی دارد.

چنانکه در مقدمهٔ این نشریه آمده است «هدف از انتشار این فصلنامه آشنا شدن با آخرین دستاوردهای علوم انسانی در دانشگاههای داخل و خارج کشور، اهمیت دادن به تحقیق و تتبع مخصوص در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری و بالأخره پر کردن بخشی از خلاء تحقیق در رشته‌های مختلف علوم انسانی است که جامعهٔ امروز بیش از هر زمان دیگری به آن نیازمند است.»

این شمارهٔ *دانشنامه* حاوی مقالاتی است در باب روش شناخت، برده‌فروشی مدرن، جغرافیای تاریخی و جغرافیای فرهنگی، سیری در *نهج‌البلاغه*، فارابی بنیانگذار جامعهٔ ایدآل، تورم و بیکاری در کشورهای سوسیالیستی، رقابت روس و انگلیس در ایران، نخستین مورخ و راهنمای تهیهٔ نقشه و نمودار.

چند خبر دانشگاهی

● دانشگاه صنعتی سهند تبریز طی مراسمی در حضور وزیر فرهنگ و آموزش عالی، استاندار آذربایجان شرقی و جمعی از دانشگاهیان افتتاح شد. دانشکدهٔ مهندسی این دانشگاه از امسال در رشتهٔ ریخته‌گری دانشجو می‌پذیرد ولی در سالهای آینده توسعه خواهد یافت و در مجموع دارای یازده دانشکده با ۳۶ رشته خواهد شد.

● یك دورهٔ فشردهٔ کیهان‌شناسی و اختر فیزیك در دانشگاه صنعتی امیرکبیر تشکیل شد که تا پایان خرداد ادامه داشت و طی آن مسائل مختلف کیهان‌سناسی رصدی، مُدلهای کیهانی، کیهان‌شناسی تورمی، اختر فیزیك و ... مورد بحث قرار گرفت.

● چهارمین کنفرانس منطقه‌ای فیزیك نظری با شرکت دانشمندان پنج کشور، از جمله ایران، پاکستان و ترکیه، در دانشگاه صنعتی شریف برگزار شد و ضمن آن مسائلی از قبیل نظریهٔ ریسمان، وحدت نیروهای طبیعت، ساختار بنیادی ماده‌ها، نظریات میدانهای کوانتومی، فیزیك و اخترشناسی مورد بحث قرار گرفت.

● دانشکدهٔ ادبیات و زبانهای خارجی دانشگاه تهران از مهر ماه آینده برای رشته‌های زبان و ادبیات اردو در دورهٔ کارشناسی دانشجو می‌پذیرد. طول دورهٔ تحصیلی چهار سال پیش‌بینی شده است.

فعالیتهای هنری در بیرون از مرزها

هنرمندان ایرانی در طی ماههای اخیر در چندین فستیوال و نمایشگاه فیلم، عکس، موسیقی ... شرکت کردند و موفق به دریافت جوایزی شدند.

● «صیاد کوچولو»، اثر فیلمساز آماتور، محمد عرب جایزهٔ دوم جشنوارهٔ بین‌المللی فیلم ویدئویی «مادالونا»ی اسپانیا را از آن خود کرد. در این فستیوال ۱۴۲ فیلم از کشورهای مختلف شرکت کرده بود.

● در فستیوال بین‌المللی فیلمهای آماتور که در یوگسلاوی برگزار شد فیلم «دوباره بر خاك» ساختهٔ مهدی نمایی بهترین فیلم شناخته شد و لوحهٔ طلای جشنواره را بدست آورد، و فیلم «آن سوی دیوار» اثر مسعود امانی و همکاران لوحهٔ طلای بهترین فیلمنامه را در همین جشنواره صاحب شد.

● در جشنوارهٔ بین‌المللی سینمای جدید پزارو (ایتالیا) ۲۲ فیلم ایرانی به نمایش درآمد. در این فستیوال جمعاً ۴۲ فیلم از ایران، ایرلند و چند کشور آمریکای لاتین به نمایش گذاشته شد.

● فیلم «آب، باد، خاك» ساختهٔ امیر نادری در سی و هفتمین دورهٔ جشنوارهٔ فیلم سیدنی (استرالیا) و نیز در جشنوارهٔ فیلمهای جوانان فرانسه شرکت کرد.

● نخستین گروه خیمه شب بازی کارگاه نمایش عروسکی در چهاردهمین جشنوارهٔ بین‌المللی نمایش عروسکی لهستان شرکت کرد.

● گروه هنری «سیدا» در نهمین فستیوال بین‌المللی موسیقی محلی که توسط یونسکو در اتریش برپا شد، شرکت کرد.

● نمایشگاهی از عکسهای خانم کارین آرمی، هنرمند ارمنی، در مرکز عکاسی ادارهٔ فعالیتهای فرهنگی لوس‌آنجلس برپا شد. این نمایشگاه «زندگی در ایران ادامه دارد» نام داشت.

● جایزهٔ ممتاز صلیب سرخ جهانی به علی فریدونی تعلق گرفت. فریدونی تاکنون جوایز ارزنده‌ای در زمینهٔ عکاسی کسب کرده است.

اهداء کتابخانه

خانوادهٔ زنده‌یاد ابراهیم دهگان در اراك مجموعهٔ نفیسی از کتابهای او را که بالغ بر هزار و هفتصد نسخهٔ خطی و چاپی کمیاب است، به کتابخانهٔ

عمومی این شهر اهدا کرد. تعداد نسخ خطی این مجموعه بالغ بر دویست و بیست جلد است که اغلب آنها به زیباترین شکل به تحریر درآمده و نمونهٔ هنر خوشنویسی محسوب می‌شوند. ابراهیم دهگان که از مورخان و نویسندگان پرکار و خوشنام معاصر بود، در سال ۱۳۶۳ درگذشت. مهمترین تألیفات او عبارت است از: *تاریخ اراک* در دو جلد؛ *قرارداد رژی؛ تاریخ ارمنستان، نور مُبین، کارنامهٔ اراک، کیسهٔ کُرمه، عباس‌نامه، تاریخ صفویان، مُلخص تاریخ نو، کرج‌نامه* [کرج ابودلف]

آقای سید محمد خاتمی، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ضمن پیامی برای خانوادهٔ دهگان از این «اقدام خداپسندانه» تشکر و قدردانی کرد.

گنجینه‌ای که به حقدار رسید

با درگذشت خانم سِلما مقدم، همسر ملغاری‌الاصل دکتر محسن مقدم، استاد پیشین دانشگاه تهران، سرانجام گنجینهٔ بی‌نظیری که شامل مجموعه‌های گوناگون سکه، سفالینه، پارچه، مُهر، کتیبه، کتاب، سنگ قیمتی و... است، در اختیار دانشگاه تهران قرار گرفت. روانشاد محسن مقدم، که پروردهٔ دانشگاه تهران بود، این حقیقت را به‌درستی و بهنگام دریافته بود که آنچه گرد آورده است، بواقع بخشی از میراث فرهنگی این سرزمین است و بایستی در اختیار یک مؤسسهٔ ذی‌صلاح قرار گیرد تا همگان از آن بهره‌مند گردند. لذا وصیت کرد که آنچه دارد ـ و خود موزه‌ای بی‌نظیر است ـ پس از مرگ همسرش به دانشگاه تهران واگذار شود.

اکنون دانشگاه تهران وظیفه‌ای دشوار و در عین حال پر هزینه برعهده دارد. آنچه عجالتاً برای حفظ و حراست این آثار لازم می‌نماید این است که:

۱) دانشگاه تهران بیدرنگ حفاظت بنا و آثار آن را برعهده بگیرد و تا روشن شدن وضع، کسی را بدانجا راه نباشد. مُهر و موم کردن ـ که خوشبختانه بموقع انجام گرفته‌است ـ کفایت نمی‌کند.

۲) پیش از هر کار یک گروه فیلمبردار کارآزموده زیر نظر کارشناسان دانشگاه تهران، فیلمهای دقیق و منظمی از وضع موجود تهیه کند.

۳) کارشناسان و مسؤولان امر یک فهرست دقیق و کامل از «موجودی» آثار فراهم آورند.

۴) گنجینهٔ محسن مقدم شهرت جهانی دارد و تاکنون دربارهٔ برخی از مجموعه‌های آن، بخصوص سکه‌ها، مطالعاتی انجام گرفته و مقالاتی در خارج از ایران منتشر شده است. گردآوری این مطالعات و نوشته‌ها ضرورت دارد.

۵) خانه و آثار موجود در آن به‌صورت یک موزهٔ عمومی درآید تا همگان و بویژه پژوهندگان بتوانند از آن بهره‌مند گردند.

امید می‌رود که اقدام خیر روانشاد محسن مقدم سرمشق خانواده‌های دیگری که نفایس آثار تاریخی و فرهنگی ایران را در اختیار دارند، قرار گیرد.

● آلمان

روزنامه‌نگاری تنها یک کسب نیست

شورای مطبوعات آلمان فدرال در سال ۱۹۵۶ بمنظور کنترل مطبوعات توسط روزنامه‌نگاران و ناشران آلمانی تشکیل شد. این شورا همچنین درنظر داشت به‌عنوان نمایندهٔ واحد روزنامه‌نگاران و مدیران مطبوعات در مقابل دولت و عموم مردم عمل کند. به‌همین سبب در ابتدا هریک از اتحادیه‌های ناشران روزنامه‌ها و مجلات و مؤسسات تحقیقات روزنامه‌نگاری، ده عضو به شورا فرستاد. ولی این امر به شلوغی و بی‌سامانی انجامید. لذا شورا در ۱۹۷۳ کتابچه‌ای با عنوان *اصول روزنامه‌نگاری* منتشر کرد که عملاً در حُکم قانون مطبوعات بود و سبب بروز مجادله میان روزنامه‌نگاران و مدیران مطبوعات گردید و هر روز از نفوذ شورا کاسته شد. شورای مطبوعات آلمان امروزه به صورت یک مرجع اخلاقی فاقد قدرت اجرایی درآمده که همواره هشدار می‌دهد که روزنامه‌نگاری تنها یک کسب نیست، بلکه مشخصات دیگری هم دارد که نادیده گرفتن آنها قداست این حرفه را ازمیان می‌برد.

● آمریکا

برندگان جایزهٔ جهانی هانس کریستین اندرسن

جایزهٔ هانس کریستین اندرسن هر دو سال یکبار از طرف دفتر بین‌المللی کتاب برای نسل جوان (IBBY) به‌مجموعهٔ آثار یک نویسنده و یک مُصوِّر کتابهای کودکان که در قید حیات بوده و آثارش سهم ارزشمندی در اعتلای ادبیات کودکان داشته باشد، اعطاء می‌گردد. هیأت داوران بین‌المللی این جایزه، برندگان سال ۱۹۹۰ را به شرح زیر اعلام داشته است.

نویسنده ـ برای اولین بار نویسنده‌ای از کشور نروژ به افتخار دریافت این جایزه نایل آمد. او تورمد هویگن (Tormed Haugen) نام دارد که در ۱۹۴۵ متولد شده است و بارها جوایز ملی و بین‌المللی را به خود اختصاص داده است. مهمترین ویژگی آثار او توجه به ارزشهای زیبایی‌شناختی و خلاقیتهای ادبی و نیز کاوش در عمیق‌ترین مسائل دوران کودکی و انعکاس هنرمندانهٔ عواطف و احساسهای کودکانی است که از بی‌توجهی بزرگسالان رنج می‌برند. در عین حال آثار او خالی از همدلی با بزرگسالان نیست و به پیچیدگی روابط بین کودک و پدر و مادر نیز توجه دارد.

او تواناییهای هنری خود را یکسره در خدمت بیان وقایع روزمره زندگی قرار می‌دهد و به آنها عمق و معنای تازه می‌بخشد. پیوند و جدایی، ترس و امید، تلاش برای کسب غرور و هویت مهمترین و حیاتی‌ترین مسائل داستانهای او را تشکیل می‌دهد. گرچه در تمامی آثار او نقطه‌نظرهای کودکان با ظرافتهای ادبی و شاعرانه درهم آمیخته است اما آثار او مرز سنی نمی‌شناسد.

آثار او تاکنون به ۱۵ زبان ترجمه شده و مورد استقبال قرار گرفته است. او از میان ۱۸ کاندیدا به‌عنوان بهترین نویسنده انتخاب شد. هیأت داوران علاوه بر هویگن، آثار نویسندهٔ دانمارکی بژارن روتر (Bjarne-Rewter) را نیز شایستهٔ معرفی ویژه دانست.

مُصوِّر ـ داوران بین‌المللی از میان آثار مصوِّران کتابهای کودکان کار خانم لیزبت تسورگر (Lisbeth Zwerger) اتریشی را شایستهٔ دریافت جایزهٔ جهانی شناخت. او متولد ۱۹۵۴ است و کتابهای تصویریش که بیشتر به افسانه‌های برادران گریم و اندرسن و داستانهای کوتاه کلاسیک چارلز دیکنز، اسکاروایلد و ... هنری اختصاص دارد، در بیست کشور جهان منتشر شده و مورد توجه قرار گرفته است.

موزهٔ هنرهای معاصر آلمان غربی یك نمایشگاه اختصاصی از آثار او برگزار کرده و نیویورك تایمز تاکنون سه بار کتابهای او را در شمار برگزیده‌ترین کتابهای تصویری سال قرار داده است. او به دریافت جایزه‌های گوناگون ملی و بین‌المللی نظیر جایزهٔ نمایشگاه بین‌المللی کتاب در بولونیا و نمایشگاه جهانی مصوّران کتاب کودك در براتیسلاوا نائل آمده است. او بیشتر با مرکب و آبرنگ کار می‌کند و آثارش از نظر سبك و قدرت بیان کاملاً شناخته شده است، زیرا منعکس‌کنندهٔ حالاتی شاعرانه است. در کارهای او نرمشهای شخصیتها بیانگر حالات هنر پانتومیم است و سبك جدیدی در تصویر کردن افسانه‌های پریان به‌شمار می‌رود. او در عینِ به‌کارگیریِ روشهای معاصر در هنر گرافیك، به سنتها نیز وفادار مانده است. در کار او هر تصویر به تنهایی یك اثرِ هنری است. او از میان مصوّران ۱۸ کشور جهان که کاندیدای دریافت جایزهٔ اندرسن بودند به این افتخار نایل آمد.

● انگلیس

کرسی مطالعات ایرانی در اکسفورد

دانشگاه اکسفورد انگلستان پس از دو سال جستجو، در هشتم تیر ماه امسال دکتر علیرضا شیخ‌الاسلامی را برای ادارهٔ کرسی مطالعات ایرانی اکسفورد که به‌همت فریدون سودآور تأسیس شده، برگزید.

دکتر شیخ‌الاسلامی در ۱۳۲ در تهران متولد شد، سالهای آخر دبیرستان را در شهر کمبریج گذراند، از دانشگاه کلمبیای آمریکا درجهٔ لیسانس گرفت و پس از دریافت فوق‌لیسانس از دانشگاه «نورث وسترن» به دریافت دکترا از دانشگاه کالیفرنیا (U C L A) نایل آمد. پس از آن به‌مدت ده سال در دانشگاه واشنگتن به تدریس علوم سیاسی پرداخت و اکنون چند سال است که در دانشگاههای هاروارد و اکسفورد به تحقیق و تدریس اشتغال دارد.

از دکتر شیخ‌الاسلامی کتابی با عنوان *اقتصاد سیاسی عربستان سعودی* چاپ شده است و کتابی دیگر به‌نام *ساختار قدرت در ایران قرن نوزدهم* نوشته است که زیر چاپ است.

● فرانسه

ابعاد بین‌المللی انقلاب اسلامی

در سمیناری که در نیمهٔ خرداد ماه گذشته تحت عنوان «انقلاب و حقوق بین‌الملل» در دانشگاه دیژون (فرانسه) تشکیل شد، بخش عمدهٔ مباحثات به تأثیر انقلاب اسلامی ایران در روند تحولات بین‌المللی اختصاص داشت.

از جمله محمدرضا جلیلی، استاد «انستیتوی مطالعات عالی بین‌المللی» در دانشگاه ژنو (سویس) به‌تفصیل دربارهٔ «ابعاد بین‌المللی انقلاب اسلامی» ایران سخن گفت و خاطرنشان کرد که علی‌رغم هر تصوری که از این انقلاب داشته باشیم، مسلم این است که «واقعه‌ای است که عمیقاً بر روند تحولات جهان تأثیر گذاشته است و محدود به یك کشور یا حتی یك منطقهٔ خاص نیست».

به عقیدهٔ محمدرضا جلیلی «اولین بازتاب سقوط حکومت سلطنتی و استقرار حکومت جمهوری در ایران تغییر سیمای سیاسی یکی از مهمترین کشورهای مسلمان جهان بوده که به انقلاب یك بعد بین‌المللی می‌دهد».

مجموعهٔ سخنرانیهای سمینار اخیراً در پاریس چاپ شده است.

● هند

نمایشگاه بین‌المللی کتاب شیعه

در هفته آخر خرداد ماه یك نمایشگاه بین‌المللی کتاب شیعه در شهر بمبئی (هندوستان) افتتاح شد که مورد استقبال علاقه‌مندان قرار گرفت.

در این نمایشگاه ۲۵ ناشر از کشورهای ایران، بحرین، پاکستان و هند شرکت کرده بودند. و «خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی در بمبئی» بیش از ۶۰۰ عنوان کتاب به زبانهای اردو، انگلیسی، عربی، فارسی و گجراتی در زمینهٔ مسایل مختلف تشیع، به نمایش گذاشت.

ع. روح‌بخشان

● فرانسه

بازار پر رونق کتاب

دهمین نمایشگاه کتاب فرانسه از ۲۴ تا ۲۸ مارس ۱۹۹۰ (۴ تا ۸ فروردین امسال) در گران پالهٔ پاریس برگزار شد و بیش از ۲۴۰۰۰۰ نفر از آن دیدن کردند که نسبت به رقم صد هزار نفر بازدیدکنندگان اولین نمایشگاه نشانهٔ اقبال مردم به کتاب است و این امر در جامعه‌ای که در آن تلویزیون، رادیو، فیلم، انفورماتیك و مطبوعات نقش اساسی در خبررسانی و آموزش دارند، درخور دقت است.

عطش روزافزون مردم به کسب اطلاعات، فقدان سانسور و اشکال‌تراشیهای اداری، وفور کاغذ و تحول هر روزهٔ صنعت چاپ، سیاست تشویقی مسؤولان دولتی و بخش خصوصی، وجود جوایز ادبی گوناگون، برنامه‌های ویژهٔ کتاب در رادیو و تلویزیون، فعال بودن سرمایه‌های کوچك و بزرگ در چاپ و پخش کتاب سبب رونق فزایندهٔ کتاب شده است.

در فرانسه در حدود یك هزار ناشر فعالیت دارند و مجموعاً بیش از ۱۲۵۰۰ تن در این رشته کار می‌کنند که عملکرد مالی سالانه‌شان بالغ بر هجده میلیارد فرانك می‌شود. بیست و دو ناشر هر یك سالانه بیش از صد میلیون فرانك فروش دارد و در میان آنها دو گروه انتشاراتی «آشِت» و «سیته» هر ساله بیش از پنج میلیارد فرانك فروش دارند.

در سال ۱۹۸۰ در فرانسه ۲۶۶۰۰ عنوان کتاب منتشر شد. این رقم در ۱۹۸۸ (۱۳۶۷) به ۳۱۷۰۰ عنوان با مجموعاً ۳۶۰ میلیون نسخه رسید که البته نسبت به کشورهای همتراز رقم مطلوبی نمی‌نماید زیرا که مثلاً میزان سالانهٔ انتشار کتاب در آمریکا ۵۶۰۰۰ عنوان، در آلمان ۶۵۰۰۰ عنوان، در انگلیس ۵۶۰۰۰ و در اسپانیا ۴۸۰۰۰ عنوان است.

در طی سالهای اخیر تعداد عنوانهای مربوط به جوانان و نوجوانان از ۴۵۰۰ عنوان به ۵۳۰۰ عنوان و تعداد کتابهای درسی (علمی، پزشکی و علوم انسانی) از ۳۸۰۰ عنوان به ۴۸۰۰ عنوان افزایش یافته اما عناوین مربوط به ادبیات که در مقام سوم بود، کاهش یافته و اکنون در مقام چهارم جای دارد. حتی تیراژ متوسط رمان هم صرف نظر از موارد استثنایی از ۲۳۰۰۰ به ۱۵۰۰۰ جلد کاهش پیدا کرده است.

آرش (پاریس)

دکتر علی‌اکبر سیاسی

دکتر علی‌اکبر سیاسی، ادیب، حقوقدان، روانشناس و استاد ممتاز دانشگاه تهران روز ششم خرداد ماه امسال در نود و شش سالگی در تهران در گذشت.

دکتر سیاسی درسال ۱۲۷۳ شمسی در تهران متولد شد. پس از تحصیلات ابتدایی مکتبی، در مدارس جدید آن روز مثل ثروت و سلطانی تحصیل کرد، بعد به مدرسهٔ علوم سیاسی ـ که بعدها جای خود را به دانشکدهٔ حقوق داد ـ رفت و پس از پایان تحصیلات لیسانس راهی پاریس شد و در دانشگاه سوربن در رشتهٔ ادبیات به تحصیل پرداخت. اما به سبب بروز جنگ جهانی اول ناگزیر به ایران بازگشت و در ۱۳۰۴ در مدرسهٔ علوم سیاسی که مدیریت آن را علی‌اکبر دهخدا برعهده داشت، به معلمی پرداخت. در همین زمان یك روز ضمن دیدار با علامه دهخدا با او از «علم‌النفس» و جدا شدن آن از فلسفه صحبت کرد و پس از توضیحات بسیار «در همان جلسه برای علم‌النفس جدید نام فارسی 'روان‌شناسی' برگزیده شد و اندکی بعد تدریس آن آغاز گردید» (از تقریرات دکتر سیاسی) که تدریس آن در دانشسرای عالی و دانشکدهٔ ادبیات از سال بعد برعهدهٔ خود او گذاشته شد.

پس از آنکه آتش جنگ جهانی فرونشست، دکتر سیاسی در ۱۳۰۶ بار دیگر به فرانسه رفت و از دانشگاه سوربن درجهٔ دکترا گرفت و در ۱۳۱۰ به ایران آمد و به تدریس در مدارس عالی آن روز و پس از تأسیس دانشگاه تهران به تدریس در دانشگاه پرداخت.

دکتر سیاسی نخستین تحصیلکردهٔ ایرانی است که در باب دانش روان‌شناسی جدید به فارسی به نگارش پرداخته است. در واقع نخستین مقالات در این رشته به قلم دکتر سیاسی در سال ۱۳۰۴ در چند شماره از مجلهٔ *آینده* (به مدیریت دکتر محمود افشار یزدی) چاپ شده و باب عطف توجه به این رشتهٔ تازه را که در آن روزها «روح‌شناسی» نام گرفته بود، گشوده است. پس از آن دکتر سیاسی به تدریس ادامه داد و نخستین کتاب خود را که حاصل تجربیات تدریس بود، درسال ۱۳۱۷ با عنوان *علم‌النفس یا روان‌شناسی از لحاظ تربیت* منتشر کرد که مقدمهٔ خجستهٔ آثار بعدی استاد بود: *روان‌شناسی پرورشی* (۱۳۲۰)، *دوماه در پاریس یا اریونسکو تابرلین* (۱۳۲۹)، *علم‌النفس ابن سینا و تطبیق آن با روان‌شناسی جدید* (۱۳۳۳)، *علم اخلاق* (۱۳۳۶)، *منطق و روش شناسی* (۱۳۳۶)، *مبانی فلسفه* (۱۳۳۶)؛ *منطق و فلسفه* (۱۳۳۷)، *هوش و خرد* (۱۳۴۱)، *روان‌شناسی جنایی* (۱۳۴۲)، *نظریه‌های مربوط به شخصیت*، *گزارش یك زندگی* (۱۳۶۶) که غالب آنها توسط دانشگاه تهران منتشر شده و بارها تجدید چاپ شده است. علاوه بر این مقالات متعددی به زبانهای فارسی و فرانسوی از سیاسی به چاپ رسیده است.

سیاسی فقط مرد تدریس و تألیف نبود، بلکه از همان آغاز زندگی به اجتماع و سیاست نیز نظر داشت. در فاصلهٔ دو سفر به فرنگ تحت تأثیر جریانهای فکری و اجتماعی روز با گردآوردن چند تن از دوستان و همفکران «حزب ایران جوان» را بنیان گذاشت که در مرامنامهٔ آن لزوم تجدّد طلبی و اقتباس علوم و معارف جدید مورد تأکید قرار گرفته بود. این اصول بعدها در رسالهٔ دکترای او با عنوان *ایران در تماس با غرب* (*L Iran au contact de l'Occident*) مورد بررسی علمی قرار گرفته است. به منظور اجرای همین اصول بود که پس از آنکه در آستانهٔ جنگ جهانی دوم به وزارت معارف رسید فکر «تعلیمات اجباری رایگان» را که از مدتها پیش در سر می‌پروراند، به بیان درآورد و در این زمینه قوانین لازم را تنظیم و به دولت پیشنهاد کرد. اما این فکر به دلایل متعدد عملی نشد و چند سال طول کشید تا دولت و جامعه لزوم آن را دریابند و قانون آن (در مرداد ۱۳۲۲) به تصویب برسد. علاوه براین دکتر سیاسی در سالهایی که ریاست «تعلیمات عالیه» را برعهده داشت اقداماتی برای تربیت معلم و اصلاح برنامه‌های دانشسراها و تجدید نظر در برنامه‌های دانشکدهٔ پزشکی و دانشکدهٔ حقوق انجام داد.

اما یکی از مهمترین کارهای درخشان آن مرحوم تأمین «استقلال دانشگاه» و جدا کردن آن از وزارت معارف در سال ۱۳۲۱ بود. از همان روز که دانشگاه تهران استقلال اداری و مالی پیدا کرد، دکتر سیاسی به ریاست آن برگزیده شد و تا ۱۳۳۳ در این مقام خدمات ذیقیمتی به دانشگاه و به طور کلی به فرهنگ ایران انجام داد و با ایستادگی در برابر دستگاه حاکم شأن و منزلت دانشگاه را بالا برد و این مؤسسه را به صورت یك نهاد مؤثر در تعیین سیاست علمی و فرهنگی کشور درآورد، هر چند که در این مدت با وقایع سیاسی دشواری روبه رو شد مانند ترور شاه در برابر دانشکدهٔ حقوق درسال ۱۳۲۷ (واصرار دولت بر اخراج استادان توده‌ای) و همصدایی گروهی از استادان با جبهه ملی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ (و اصرار دولت مبنی بر اخراج آنها). امّا دکتر سیاسی زیر بار این فشارها نرفت و دلیرانه در برابر فشارهای دولت و شخص شاه پایداری کرد تا سرانجام قانون انتخاب رئیس دانشگاه دگرگون شد و مجلس وقت نصب رئیس دانشگاه را بر عهدهٔ شاه گذاشت.

دکتر سیاسی از آن دسته از اندیشمندان ایرانی است که در تمام دورهٔ خدمت خود به راه و روش خویش و فادار ماند، برای دانشگاه و دانشگاهیان ارزش و احترام فوق‌العاده قائل بود و در راه گسترش تعلیم و تربیت و فرهنگ کوشش بسیار کرد. دکتر سیاسی مردی متضبط، جدی (وحتی تا اندازه‌ای سختگیر) امّا صمیمی و پاك نفس وصریح بود. کتاب *گزارش یك زندگی* که جلد اول آن در ۱۳۶۶ منتشر شده بیانگر خصوصیاتی است که برشمرده شد.

دکتر سیاسی یکی از شخصیتهای علمی ایران بود که در خارج از مرزهای کشور هم شهرت و محبوبیت داشت. به همین سبب بود که دانشگاه شارل اول در پراگ (چکسلواکی) و دانشگاه استراسبورگ (فرانسه) او را به استادی پذیرفته و به او دکترای افتخاری داده بودند.

روی جلد قالیچه‌ای با تصویر رستم (۱۰۳×۱۴۸ سانتیمتر، دوازده‌رنگ، سنهٔ ۱۳۲۴هـ)ـ برگرفته از کتاب *قالیچه‌های تصویری ایران*

نشر دانش

سال دهم، شمارهٔ پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۶۹

مدیر مسؤول و سردبیر نصرالله پورجوادی

سرمقاله

مقاله

یک کتاب در یک مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابهای خارجی

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

بسم الله الرحمن الرحیم

از کنگرهٔ شرق‌شناسی

سی‌وسومین «کنگرهٔ جهانی مطالعات آسیایی و شمال آفریقایی» در هفتهٔ آخر مرداد (۱۹ تا ۲۵ اوت) در دانشگاه تورانتو در کانادا برگزار شد و من در معیّت گروهی از محققان و استادان ایرانی در آن شرکت جستم. این اجتماع که بزرگترین و پرسابقه‌ترین گردهمایی دانشمندان و پژوهشگرانی به‌شمار می‌رود که دربارهٔ تمدنهای بزرگ مشرق زمین تحقیق می‌کنند نخست بار در سال ۱۸۷۳ در پاریس برپا شد و از آن تاریخ به بعد هر سه سال یك بار (به استثنای سالهای دو جنگ جهانی) در یکی از کشورهای جهان برگزار گردید. کنگره برحسب تمدنهای بزرگ شرق و موضوعات و رشته‌های علمی و تحقیقی دارای چند شعبهٔ اصلی و فرعی است. چین‌شناسی، ژاپن‌شناسی، هندشناسی، ایران‌شناسی، اسلام‌شناسی از شعبه‌های اصلی کنگره است. مسائل مربوط به تاریخ و باستان‌شناسی، فلسفه، کلام، ادبیات و هنر ایران معمولاً در ذیل عنوان ایران‌شناسی یا مطالعات خاورمیانه یا آسیای مرکزی مطرح می‌گردد. بیشتر مقالاتی که امسال در خصوص مناطق خاورمیانه و آسیای مرکزی ایراد گردید به ایران مربوط می‌شد و این به دلیل حضور فعال ایرانیان و محققان تاجیك در این کنگره بود. محققان کشورهای دیگر خاورمیانه (از جمله کشورهای عربی) بالنسبه کمتر شرکت کرده بودند. حتی محققان اروپایی نیز، برخلاف کنگره‌های قبلی، حضور فعالی نداشتند. به همین دلیل و نیز به دلایل دیگر، تحقیقات و سخنرانیهای مربوط به ایران و بخصوص اسلام جوابگوی انتظاری که می‌رفت نبود. دلایل دیگر را باید در سابقهٔ کنگره‌های قبلی و به طور کلی وضع شرق‌شناسی در نیم‌قرن اخیر جستجو کرد.

از عمر این کنگره دقیقاً یکصدوهفده سال می‌گذرد و در طول این مدت کنگره تغییرات و تحولاتی را پشت سر گذاشته است. مظهر همهٔ این تغییرات و تحولات تغییر نام آن است. نام اصلی این گردهماییها «کنگرهٔ جهانی شرق‌شناسان» (International Congress of Orientalists) بوده که تا سال ۱۹۷۶ نیز محفوظ مانده بود. در سال ۱۹۷۶ در مکزیکو تصمیم گرفتند نام آن را به «کنگرهٔ جهانی علوم انسانی در آسیا و شمال آفریقا» تغییر دهند و سپس در سال ۱۹۸۶ در هامبورگ این نام به نام کنونی تبدیل شد.

در تغییراتی که در نام این کنگرهٔ جهانی داده شده است یك نکتهٔ مهم به چشم می‌خورد و آن حذف کلمهٔ «شرق‌شناسی» یا «شرق‌شناسان» است. حذف این کلمه از نام اصلی کنگره یك اصلاح صوری نبوده است. کنارگذاشتن لفظ شرق‌شناسی موضوعی است که به ماهیت این کنگره و به طور کلی وضع مطالعات شرق‌شناسانه در جهان مربوط می‌شود. متولّیان کنگره زمانی از کلمهٔ «شرق‌شناسی» دست کشیدند که این نوع مطالعات و تحقیقات ماهیّت سابق خود را از دست داده بود. پدیده‌ای که در دو سه قرن اخیر در اروپا به نام «شرق‌شناسی» (Orientalism) شکل گرفته بود نهضتی بود علمی و فرهنگی، ولی انگیزهٔ شرق‌شناسان به طور کلی و جهت مطالعات و تحقیقات ایشان بیشتر جنبهٔ سیاسی و استعماری داشت. به عبارت دیگر، شرق‌شناسی با همهٔ جنبه‌های مثبت علمی آن وسیله‌ای بود در دست دولتهای اروپایی که با استفاده از اطلاعات و شناختی که شرق‌شناسان در اختیار ایشان می‌گذاشتند می‌توانستند بر قدرت سلطه‌گرانهٔ خود در آسیا و شمال آفریقا بیفزایند و به حضور خود در این مناطق ادامه دهند. هزینهٔ این تحقیقات و مطالعات را نیز کشورهای اروپایی از راه استثمار مناطق شرقی تأمین می‌کردند. در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، که استعمار در اوج فعالیت خود بود، شرق‌شناسی نیز، با کمکهایی که دریافت می‌کرد، توانست به کمیات و اطلاعات تازه و نسبتاً وسیعی دست یابد.

شرق‌شناسی صرفاً آلوده به اغراض سیاسی نبود. انگیزهٔ دیگر محققان و دانشمندان اروپایی در قرن نوزدهم انگیزه‌ای نسبتاً علمی بود، هرچند که در همین انگیزه نیز سایهٔ انحرافات فکری و اخلاقی وجود داشت. مفهوم «شرق‌شناسی» مبتنی بر تقابل «شرق» و «غرب» یا «تمدنهای شرقی» و «تمدن جدید غربی» بود. «تمدن جدید غربی»، بخصوص در قرن نوزدهم، از نظر غربیان کمالی بود که در طول تاریخ بشری نصیب ایشان شده بود، و غرب بدان تفاخر می‌کرد و به خود حق می‌داد که بر آنچه نقطهٔ مقابل این تمدن بود، یعنی شرق و ملل مشرق زمین، اعمال قدرت و نفوذ کند. در واقع، شرق‌شناسان در تعریفی که از شرق می‌کردند و اوصافی که از برای آن برمی‌شمردند هویتی از برای غرب و تمدن غربی می‌ساختند. به عبارت دیگر، مفهوم غرب مفهومی بود که از راه نسبت آن با مفهوم متضاد آن یعنی شرق شکل می‌گرفت، و این نسبت نیز نسبت قهر و غلبه و سیطره بود. غرب غنی بود و شرق فقیر. غرب قاهر و غالب بود و شرق

نگرهٔ ایران‌شناسان

قهور و مغلوب شرق روی به گذشته داشت و غرب روی به یندهٔ آیندهٔ بشریت در دست غرب و تمدن و علوم و تکنولوژی غربی بود، و لذا غربیان به خود حق می‌دادند که از راههای سیاسی و نظامی و اقتصادی بر مشرق زمین چنگ بیاندازند و اسمندان نیز این تمدنها را به عنوان اشیاء مورد مطالعه در نظر گیرند و در آزمایشگاه شرق‌شناسی به تشریح آنها بپردازند. میری که این طرز تلقی و برداشت را عملا برای شرق‌شناسان وجیه می‌کرد کشفیات ایشان از آثار باستانی و طومارها و سنگ نبشته‌ها و آثار هنری و فرهنگی و بازخوانی زبانهای مرده و بررسی عادات و رسوم موجود و نظریه‌پردازی در خصوص آنها بود، و حاصل این کشفیات و تحقیقات حیثیتی برای شرق‌شناسان اروپایی حاصل می‌کرد که نه تنها غربیان بلکه وارثان تمدنهای شرقی را نیز حیرت زده می‌کرد و این حیرت‌زدگی به عجز و مقهوریت ایشان می‌افزود.

مطالعات شرق‌شناسی، با وضعی که داشت و اجمالا در اینجا وصف کردیم، در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در انحصار اروپاییان بود در دانشگاههایی که بودجهٔ مطالعات و تحقیقات آنها را در مسائل شرق‌شناسی دولتها و شرکتهای بزرگ تأمین می‌کردند مسلماً کار به دست اتباع همین کشورها سپرده می‌شد. گاهی، این رشته مطالعات، همانطور که اشاره کردیم، مبتنی بر فرهنگ خاص و دید تاریخی غربی بود، و این فرهنگ و دید تاریخی هنوز به محافل علمای سنتی کشورهای شرقی راه نیافته بود و از همهٔ اینها گذشته مراکز علمی کشورهای شرقی با روش جدید تحقیق و متدولوژی غربی نیز آشنایی نداشتند. البته، گاهی مؤسسات شرق‌شناسی غربی یا در خود این کشورها از علمای بومی استفاده می‌کردند، ولی این علما، دانسته و ندانسته، در نهایت ابزاری بودند در دست شرق‌شناسان اروپایی.

بدین ترتیب، شرق‌شناسی پدیده‌ای بود کاملا اروپایی و کم‌وبیش وسیله‌ای بود مؤثر در دست کشورهای استعمارگر؛ ولی وقتی چهرهٔ استعماری غرب در جنگهای جهانی اول و دوم بتدریج تغییر کرد، شرق‌شناسی نیز ماهیت اولیهٔ خود را از دست داد. بیداری ملل آسیایی و آفریقایی در نیمهٔ اول این قرن و کسب استقلال ایشان نه تنها راههای قبلی استثمار اروپاییان را مسدود کرد بلکه نسبت خواجگی و بندگی غرب و شرق را نیز از جهاتی متحوّل ساخت. قطع کمکهای دولتی به مؤسسات شرق‌شناسی یا کاهش این کمکها اولین ضربه‌ای بود که بر تشکیلات شرق‌شناسی وارد آمد. از سوی دیگر، جنگ جهانی، با آثار خانمان‌سوزی که در پی داشت تصور اروپاییان را از تمدن افتخارآمیز غرب دگرگون کرد و مقام خواجگی این تمدن را بر تمدنهای دیگر، بخصوص تمدنهای مشرق زمین، مورد سؤال قرار داد. تحولات فکری و فلسفی و همچنین درک جدیدی که مجامع علمی غرب از حاصل تحقیقات مستشرقان کسب کرده بودند موجب شد که فرهنگی که مبنای شرق‌شناسی بود ماهیت سابق خود را از دست بدهد. بدین ترتیب، شرق‌شناسی نه تنها انگیزهٔ سیاسی و اقتصادی خود را از دست داد، بلکه داوریها و ارزشهای آن نیز در محلّ تأمل قرار گرفت. البته، این عوامل موجب تعطیل شدن تحقیقات و مطالعات شرق‌شناسانهٔ شدید اروپاییان، و پس از جنگ آمریکاییان، هنوز در پی منابع مادی خود در شرق بودند و آمادگی داشتند که در راه مقاصد خود هزینه‌هایی صرف کنند. از آن گذشته، شرق‌شناسی، با همهٔ معایب آن، فواید علمی فراوانی داشت و این نوع تحقیقات و مطالعات می‌توانست به پیشرفتهای علمی در زمینه‌های تاریخی و باستان‌شناسی و ادبی و هنری و فلسفی و جامعه‌شناسی و به طور کلی علوم انسانی مدد برساند. به همین دلیل، مطالعه و تحقیق دربارهٔ تمدنهای مشرق زمین ادامه پیدا کرد، اما این بار با وضعی دیگر.

وضع شرق‌شناسی پس از جنگ جهانی دوم از چند وجه با وضع سابق آن فرق دارد. در اینجا به دو وجه عمدهٔ آن اشاره می‌کنیم. یکی اینکه تحقیقات و مطالعات شرق‌شناسانه تا حدودی از قید مقاصد سیاسی کشورهای غربی، یا لااقل مقاصد سابق ایشان، خارج شده و ارزش این نوع تحقیقات و مطالعات بیشتر از لحاظ علمی سنجیده می‌شود. همین امر تا حدودی موجب شده است که این نوع تحقیقات جنبهٔ تخصصی‌تر پیدا کند. شرق‌شناسان سابق اطلاعات و دیدی دایرة‌المعارفی داشتند و یک شرق‌شناس مسرّ به چندین زبان تسلط داشت و موضوعات متعدد و متنوعی، از مسائل زبان‌شناسی و نحوی و ادبی گرفته تا تاریخی و باستان‌شناسی و دینی و فلسفی، را مطالعه و دربارهٔ آنها اظهارنظر می‌کرد. اما امروزه موضوعاتی که مورد مطالعهٔ یک محقق واقع می‌شود محدود است. مثلا موضوع تخصصی یک

مورّخ تاریخ چین یا ژاپن یا هند یا ایران است، یا موضوع تخصصی کار یك جامعه‌شناس جامعهٔ این کشورهاست؛ همین طور در رشته‌های دیگر از قبیل فلسفه و حقوق و ادبیات و زبان‌شناسی و غیره.

وجه افتراق دیگر این است که شرق‌شناسی در دورهٔ جدید از انحصار دانشمندان و محققان غربی خارج شده است. بسیاری از دانشجویانی که در مؤسسات شرق‌شناسی اروپا و آمریکا تحصیل و تحقیق کرده و می‌کنند از کشورهای آسیایی و آفریقایی اعزام شده‌اند و با بورسهایی که از کشورهای خود گرفته‌اند به تحصیل پرداخته‌اند. خود این مؤسسات غربی نیز بعضاً از همین کشورها کمکهای مادی دریافت می‌کنند. علاوه بر این، نظیر مؤسسات شرق‌شناسی غربی در خود کشورهای آسیایی و آفریقایی نیز تأسیس شده و دانشگاهها و مؤسسات تحقیقاتی در کشورهایی چون ژاپن و چین و هند و ایران و ترکیه و مصر کم‌وبیش به همان روشهای علمی جدید و دید تاریخی دربارهٔ تاریخ فرهنگ و تمدن خود تحقیق می‌کنند. بدین ترتیب، کشورهای آسیایی و آفریقایی، چه از لحاظ سیاسی و چه از لحاظ علمی و تحقیقاتی، در عرض کشورهای غربی قرار گرفته‌اند و همین امر موجب شده است که تقابل شرق و غرب و بالنتیجه شرق‌شناسی معنای سابق خود را از دست بدهد. از این‌روست که متولیان کنگرهٔ جهانی شرق‌شناسان، که قبلاً فقط از کشورهای اروپایی بودند و هم‌اکنون از کشورهای شرقی یعنی آسیایی و آفریقایی نیز به جمع آنان پیوسته‌اند، نام کنگره را تغییر داده و لفظ «شرق‌شناسی» را از آن بکلی حذف کرده‌اند.

تحولی که در مفهوم «شرق‌شناسی» در نیم قرن اخیر رخ داده است تحولی بوده است تدریجی. آثار این تحول را در شهرهایی که میزبان این کنگره بوده‌اند می‌توان مشاهده کرد. تا سال ۱۹۵۱، همهٔ گردهماییها، به استثنای یکی از آنها، در شهرهای اروپایی برگزار شده است و آن یکی هم در سال ۱۹۰۵ در مستعمرهٔ فرانسه یعنی الجزایر بوده است. اولین کنگره‌ای که در آسیا برگزار شد کنگرهٔ سال ۱۹۵۱ در استانبول بود، و این بیست‌ودومین کنگره بود. کنگرهٔ بیست‌وپنجم نیز در مسکو برگزار شد و شاید همین امر آمریکا را برانگیخت تا کنگرهٔ بیست‌وهفتم را در سال ۱۹۶۷ در دانشگاه میشیگان در شهر آن آربر برگزار کند. هند در سال ۱۹۶۴ (در دهلی نو)، مکزیك در سال ۱۹۷۶ (در نیومکزیکو)، ژاپن در سال ۱۹۸۳ (در توکیو و کیوتو)، و امسال کانادا (در تورانتو) میزبان کنگره بوده‌اند. کنگرهٔ بعدی نیز قرار است در هنگ‌کنگ برگزار شود.

با وجود اینکه «کنگرهٔ جهانی مطالعات آسیایی و شمال آفریقایی» از قبضهٔ اروپاییان تا حدودی خارج شده و از مفهوم سابق شرق‌شناسی نیز فاصله گرفته است، با این حال ماهیت آن هنوز تحت‌تأثیر همان مفهوم سابق است. قلمروی که این کنگره سعی در تحقیق و شناخت آن دارد دقیقاً همان قلمروی است که شرق‌شناسی تعیین کرده است. این قلمرو البته بسیار وسیع است و چندین تمدن بزرگ همچون چین و هند و ایران و تمدّن اسلامی را دربرمی‌گیرد. اما طول و عرض و عمق این کنگره عملاً متناسب با این قلمرو وسیع نیست. در مورد تحقیقات و سخنرانیهایی که در خصوص ژاپن و چین و هند عرضه می‌شود من نمی‌توانم قضاوت کنم. ولی استنباط من از مطالعات مربوط به ایران و اسلام در این کنگره این است که کیفیت آنها در سطحی که انتظار می‌رود نیست و تعداد سخنرانیهای مربوط به این دو حوزه، لااقل در کنگرهٔ اخیر، نسبتاً اندك و محدود بوده است (از مصرشناسی ظاهراً خبری نیست). به طور کلی، به نظر می‌رسد که کیفیت کنگره نسبت به سابق تنزل کرده و بسیاری از محققان و دانشمندان شرق‌شناس، چه اروپایی و آمریکایی و چه آسیایی و آفریقایی، در آن شرکت نمی‌کنند. علل این امر ظاهراً متعدد است، و من در اینجا فقط به یکی از آنها اشاره می‌کنم و آن پیدا شدن رقیبهایی برای این کنگره است.

کنگرهٔ مطالعات آسیایی و شمال آفریقایی، که در واقع همان کنگرهٔ شرق‌شناسی است، همان‌طور که گفتیم، قلمروی را دربرمی‌گیرد که نزد غربیان شرق یا مشرق زمین شناخته می‌شد. ولی اگر قرار باشد که مفهوم شرق و شرق‌شناسی کنار گذاشته شود، در آن صورت دلیلی ندارد که محققان این تمدنها، که فقط یك وجه اشتراك دارند و آن این است که غربی نیستند، گردهم آیند و کنگرهٔ واحدی را تشکیل دهند. جدایی میان این تمدنها و محققان هر یك از آنها عملاً نیز در کنگره‌های اخیر احساس شده است. به هر حال، حادثه‌ای که در دهه‌های اخیر اتفاق افتاده است این است که بعضی از محققان در صدد برآمده‌اند تا برای خود

کنگره‌ها یا سمینارهای خاص تشکیل دهند. مثلاً ترکها برای خود کنگرهٔ ترک‌شناسی تأسیس کرده‌اند. عربها نیز همچنین. اسلام‌شناسان نیز گردهماییهای دیگری دارند. در مورد ایران‌شناسی نیز اخیراً یك کنگرهٔ بین‌المللی از محققان اروپایی تشکیل شده است. بودجهٔ این کنگره‌ها را نیز (به استثنای کنگرهٔ ایران‌شناسی) بعضاً یا تماماً کشورهای مربوط تأمین می‌کنند. ترکها و عربها هزینهٔ گزافی برای تحقیق در فرهنگ خود و شناساندن آن به جهانیان خرج می‌کنند. بدیهی است که این کشورها تمایل چندانی ندارند که از کنگرهٔ عامی که در آن محققان کشورهای مختلف جمع می‌شوند از لحاظ مالی حمایت کنند. خود محققان نیز ترجیح می‌دهند که در کنگره‌های اختصاصی شرکت کنند تا اینکه در کنار محققانی که موضوع تحقیق ایشان کاملاً فرق دارد بنشینند. به نظر می‌رسد که این بزرگترین عامل بی‌رونقی نسبی کنگرهٔ جهانی مطالعات آسیایی و شمال آفریقایی باشد.

در اینجا صحبت از کنگره‌های تخصصی پیش آمد و من می‌خواهم سخن خود را با ذکر یك نکته دربارهٔ کنگرهٔ ایران‌شناسی در جهان ختم کنم. همان‌طور که گفتیم ایران‌شناسانِ اروپایی چندی پیش کنگرهٔ خاصی برای خود تشکیل دادند. این خبر البته برای همهٔ علاقه‌مندان به ایران و فرهنگ و تمدن ایرانی تا حدودی خوشایند بود. اما چرا این کنگره باید مختص اروپاییان باشد و چرا محققان کشورهای دیگر، نه فقط ایرانی و افغانی و تاجیك و روسی بلکه هندی و ژاپنی و چینی و آمریکایی و کانادایی، نباید در آن شرکت کنند؟ من نمی‌خواهم ایران‌شناسان اروپایی را متهم کنم که هنوز هم تحت‌تأثیر روحیهٔ شرق‌شناسان قرن نوزدهم‌اند که مطالعات مربوط به کشورهای دیگر را در انحصار خود می‌دانستند. احتمالاً نزدیکی کشورهای اروپایی و دانشگاهها و مراکز تحقیقاتی این قاره است که باعث پیوند ایشان به یکدیگر شده است. انگیزهٔ ایران‌شناسان اروپایی هرچه باشد، به نظر می‌رسد این کنگره با کنارگذاشتن کشورهای فارسی‌زبان، شامل ایران و افغانستان و تاجیکستان، و به طور کلی بخشی از آسیای مرکزی، ارتباط خود را با منطقه‌ای که مورد مطالعه و تحقیق ایران‌شناسان است سست خواهد ساخت. وانگهی، ایران‌شناسان غیراروپایی هم به هر حال بیکار نخواهند نشست. چند تن از محققانی که از تاجیکستان در کنگرهٔ تورانتو شرکت کرده بودند اصرار داشتند که ایران و افغانستان و تاجیکستان با همکاری یکدیگر اقدام به تأسیس یك کنگرهٔ جهانی ایران‌شناسی بکنند. در ضیافتی که سفارت جمهوری اسلامی ایران در کانادا در عصر چهارمین روز کنگره ترتیب داده بود و هیأت ایرانی و بسیاری از محققان ایران‌شناس از کشورهای دیگر را در آن دعوت کرده بود پروفسور ریچاردفرای استاد دانشگاه هاروارد نیز همین پیشنهاد را مطرح کرد، و از همهٔ ایران‌شناسان، بخصوص ایرانیان، خواست تا هرچه زودتر یك کنگرهٔ جهانی ایران‌شناسی تأسیس نمایند.

به نظر من پیشنهاد تشکیل یك کنگرهٔ جهانی ایران‌شناسی پیشنهادی است که ما باید آن را جدّی تلقی کنیم. کشور ایران نمی‌تواند نسبت به این موضوع فرهنگی که با هویت ما در سطح جهان بستگی دارد بی‌اعتنا بماند. امروز حیثیت و شأن کشورها در مجامع بین‌المللی، چه مجامع علمی و فرهنگی باشد و چه مجامع اقتصادی و سیاسی، بستگی به هویت فرهنگی و سوابق تاریخی و سهمی دارد که ایشان در تمدنهای بشری عهده‌دار بوده‌اند و ایرانیان با تاریخ کهن خود وارث هزاران سال تمدن و فرهنگ‌اند و این سابقهٔ تاریخی سرمایهٔ فرهنگی ایشان است. ما باید از راه مطالعه و تحقیق و ساخت و شناساندن این فرهنگ به جهانیان از این سرمایه حراست کنیم. امروزه ملتها در مجامع بین‌المللی در یك مسابقهٔ بی‌امان فرهنگی شرکت جسته‌اند. از یك سو تمدن جهانی غرب ارزشهای خود را به ملل دیگر تحمیل می‌کند و نفوذ فرهنگهای دیگر را، حتی در میان وارثان این فرهنگها، ضعیف و ضعیفتر می‌سازد و هویت فرهنگی آنان را مسخ می‌کند. از سوی دیگر، اقوام و ملل مختلف سعی می‌کنند با توسل به سابقهٔ تاریخی و میراث فرهنگی خود هویت خود را حفظ کنند و به حضور خود به عنوان یك ملت ادامه دهند. در این تنازع بقا، حتی بعضیها سعی می‌کنند به سرمایه‌های فرهنگی دیگران دست‌درازی کنند. ملتهای بیدار از راه تحقیقات علمی و روشن‌ساختن حقایق تاریخی است که می‌توانند منابع و سرمایه‌های فرهنگی و تاریخی خود را حفظ کنند.

نصرالله پورجوادی

در پی تشکیل سومین «فرهنگستان زبان و ادب» و دومین «فرهنگستان علوم» ایران، که گام اول آن با انتخاب اعضای مؤسس آنها در شورایعالی انقلاب فرهنگی برداشته شده است، مناسب دیدیم مقالاتی در معرفی مهمترین فرهنگستانهای جهان اسلام و عرب و مرور بر کارهای فرهنگستانهای اول و دوم ایران به چاپ برسانیم. برای شروع به این اقدام، مقالهٔ «مجمع علمی» (= فرهنگستان) را در *دایرةالمعارف اسلام* (به زبان انگلیسی، طبع لیدن) مفید و مناسب یافتیم؛ مقالهٔ حاضر ترجمهٔ بخشی از این مقاله است در معرفی فرهنگستانهای عربی به قلم واردنبورگ (J D J Waardenburg)؛ بخش دوم این مقاله، که ترجمهٔ آن در شمارهٔ بعدی *نشر دانش* از نظر

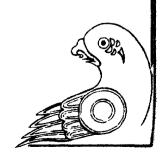
فرهنگستانهای جهان اسلام

(۱)

ترجمهٔ مرتضی اسعدی

الف) کشورهای عربی

«مجمع» (جمع آن «مجامع») که در زبان عربی لفظاً به معنای محل تجمع و جایی است که مردم در آن گرد می‌آیند، در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی، در ترکیب «مجمع علمی» اصطلاحاً به «فرهنگستان علوم»، و در ترکیب «مجمع اللغة» به «فرهنگستان زبان» عربی اطلاق گردید. از آنجا که تلاش جوامع عربی برای کسب و اشاعهٔ علوم با وساطت زبانِ عربی انجام می‌پذیرد که توانایی انتقال مفاهیم علمی را داشته باشد، طبعاً این دو نوع فرهنگستان رابطهٔ نزدیکی با یکدیگر می‌یابند.

هرچند در زبان و تمدن قدیم عربی به گردهماییهای غیررسمی ادبی «مجلس» گفته می‌شده و این واژه به‌تدریج به معنای شورا (council) به‌کار رفته است، از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم به این سو به آکادمیها و محافل علمی و نیز انجمنهای ادبی و اجتماعات خصوصی که برای بحث دربارهٔ زبان و ادبیات و یا سایر مسائل و موضوعات تشکیل می‌شد، «مجمع» یا «نادی» گفته شده است. ظهور چنین «مجامع» و «نوادی»ای با «النهضة العربیة» یا رنسانس (تجدید حیات) عرب مربوط بوده است. رسمیت یافتن زبان عربی در مصر در عهد خدیو اسماعیل (و تفوق یافتن آن بر زبان ترکی)، تحولاتی که این زبان در لبنان و مصر و جاهای دیگر یافت و از رهگذر ترجمه از زبانهای غربی به نو شدن سبک نگارش، بالیدن واژگان و ساده‌تر شدن نحو آن انجامید؛ توسعهٔ روزنامه‌نگاری در کشورهای عربی که طبعاً به تدارک زبانی واضح و روزیاب نیاز داشت؛ افزایش جمعیت چیزخوان و تبعات اجتماعی آن، و علی‌الخصوص نوسازی بی‌امان تفکر و معطوف شدن آن به سمت مسائل و موضوعاتی که تا آن زمان ناشناخته بود؛ این همه، دست در دست عواملی دیگر، زبان عربی کلاسیک (یا العربیة الفُصحیٰ) را به مبارزه فرامی‌خواند. این عوامل و تحولات از یک‌سو نیروهای محرک تازه‌ای برای بالیدن و قوام

خوانندگان خواهد گذشت، مروری است بر سابقه و شیوهٔ کار فرهنگستانهای (اول و دوم) ایران، ترکیه و هند
به لحاظ اهمیتی که کار فرهنگستانهای «زبان و ادب» و «علوم» دارد، در نظر داریم مقاله‌های دیگری نیز در توضیح تاریخچهٔ فرهنگستانهای مهمّ جهان و در توصیف شیوهٔ کار آنها در شماره‌های آینده درج کنیم. پیشنهادهایی که دربارهٔ طرح ساختاری فرهنگستانهای جدید ایران و وظایف و خدمات آنها برسد مغتنم خواهد بود و احیاناً در نشر دانش عرضه خواهد شد.

نشر دانش

یافتنِ بار هم بیشتر این زبان فراهم می‌کرد و از سوی دیگر، به معنای بحران در صورتهای ثابتی بود که زبان عربی کلاسیک یا فصحی در طول قرون و اعصار به خود پذیرفته بود. زیرا معلوم شد که این صورتهای ثابت برای کاربردهای نوین کافی و مناسب نیست، و مآلاً زبان عربی در معرض مخاطره‌ای جدّی قرار گرفت. از آنجاکه زبان عربی فُصحیٰ یا کُهن به‌تدریج نوعی حرمت و تقدس دینی یافته بود، طبعاً بحران مزبور وجهی دینی نیز می‌یافت. این مسأله برای مسلمانان عرب به‌مراتب بیش از مسیحیان عرب اهمیت داشت، زیرا علمای دینی مسلمان عربی را زبان قرآن می‌دانستند و لذا با هرگونه اقدامی برای دستکاری و نوسازی آن مخالف بودند. نتیجتاً دعوت به اصلاح زبان از نظر ایشان به معنی دعوت به اصلاح دین بود. هرچه بود، نوشدن یا نوسازی خودِ جامعه سرانجام نوسازی زبان را نیز ناگزیر ساخت. می‌توان گفت که وظیفهٔ اصلی و اولیهٔ «مجامع» و «نوادی» مزبور، که در ابتدا تشکیلاتی غیردولتی بودند، پرداختن به همین مسأله بود که چگونه می‌توان زبان عربی را بدونِ از دست گذاشتن شکل فُصحای آن، که جزئی اساسی از فرهنگ عربی تلقی می‌شد، نوسازی کرد. این جریان متضمن تلاقی دو نقطه‌نظر «مترقی» و «مرتجع» در حوزهٔ زبان عربی بود.

فارس الشّدیاق ظاهراً اولین کسی بود که (در حدود سال ۱۸۷۰ میلادی) تأسیس فرهنگستان زبان عربی را پیشنهاد کرد. دیگران این فکر تازه را در هوا قاپیدند و از آن حمایت کردند و روزنامه‌نگاران نیز که، به دلایل حرفه‌ای، بیش از دیگران نیاز به یک زبان عربی «امروزین» را احساس می‌کردند، بر اعلام و ابلاغ هرچه گسترده‌تر آن همت گماشتند. دعوت به تأسیس فرهنگستان زبان عربی، علاوه بر اهداف زبانی، وجوه سیاسی و فرهنگی نیز داشت. این فرهنگستان می‌خواست اعتبار زبان عربی و عربها را بعد از سه قرن و نیم استیلای ترکها اعاده کند، و بیانگر بازیابی

احمد فارس بن یوسف الشدیاق

یک میراث فرهنگی مشترک و یک زبان مشترک بود. در *نهضة* یا رنسانس عربی تقارن آشکاری بین اهداف زبانی و سیاسی، که ابتدا در مخالفت با ترکها و بعداً بر ضد انگلیسیها و فرانسویها برانگیخته شده بود، وجود داشت. علاوه بر این، آغوش عربها برای دستیابی به علم و ابزارهای معرفتی نوین و جذب آنها در جامعهٔ عربی گشوده بود. این امیال و علایق، در جنب جنبه‌های دینی قضیه، به بحثهایی که دربارهٔ علم و زبان درمی‌گرفت، حدّت خاصی می‌بخشید.

۱ «مجامع» غیررسمی

درنتیجهٔ همهٔ آن کنشها و کوششها چندین «مجمع» غیررسمی زبانی و علمی ایجاد شد که البته هیچ کدام چندان دوام نیافت. در بیروت در سال ۱۸۸۲ «المجمع العلمی الشرقی» با همکاری فارس نِمرْ (۱۸۵۶ تا ۱۹۵۲) تأسیس شد. در مصر «انستیتوی مصر» (Institut d'Egypt)، که در سال ۱۷۹۷ توسط ناپلئون در اسکندریه دایر شده بود بعداً در سال ۱۸۵۹ به قاهره منتقل شد، و در این شهر «مجامع» گوناگونی به سبک و سیاق آن تشکیل شد. از جملهٔ این مجامع، یکی مجمعی بود که به ابتکار شیخ السّید توفیق البکری (۱۸۷۰ تا ۱۹۳۳) در این شهر تأسیس شد و در ۱۸۹۲ـ۹۳ برقرار بود: «جمعیة ترقیة اللغة العربیه» که توسط ابراهیم الیازجی (۱۸۴۷ تا ۱۹۰۶) و جرجی زیدان (۱۸۶۱ تا ۱۹۱۴) و شیخ محمد رشیدرضا (۱۸۶۵ تا ۱۹۳۵) تأسیس شده بود نیز به همان سان کم‌دوام بود. عده‌ای از دانشجویان سابق دارالعلوم، همچون حفنی ناصف (۱۸۵۵ تا ۱۹۱۹) و عاطف

رکات بی در سال ۱۹۰۷ «نادی دارالعلوم» را تأسیس کردند که هدفش آشکارا «عربی کردن» لغات بیگانه بود. دولتِ این مجمع، «نادی»، مشابه دیگری که در همان ایام توسط فتحی زغلول (۱۸۶۳ تا ۱۹۱۴) تأسیس شد، نیز مستعجل بود «لجنة المصطلحات العلمیة»ای هم که احمد حشمت پاشا در ایام وزارت معارفش تأسیس کرد و احمد زکی پاشا (۱۸۶۰ تا ۱۹۳۴) از جملهٔ اعضای برجستهٔ آن بود، سرنوشت مشابهی یافت. مجمعی که لطفی السّیّد (۱۸۷۲ تا ۱۹۶۳) در سال ۱۹۱۷ تأسیس کرد و ابتدا تحت ریاست شیخ سلیم البِشری (۱۸۵۲ تا ۱۹۱۷) و سپس تحت ریاست شیخ ابوالفضل الجِزاوی (۱۸۴۷ تا ۱۹۲۷) بود و ۲۸ عضو داشت که یک ایرانی، یک مسیحی سوری و یک یهودی در میان ایشان بودند، تا سال ۱۹۱۹ دوام آورد. از ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۵ مجمعی در قاهره دایر بود که ریاست آن را ادریس راغب بک برعهده داشت. منصور فهمی (۱۸۸۶ تا ۱۹۵۹) و طه حسین (۱۸۸۹ تا ۱۹۷۳) از جملهٔ اعضای این مجمع به‌حساب می‌آمدند. یکی از اهداف و برنامه‌های این مجمع تدوین یک قاموس عربی جدید بود، اما چون دولت از این کار حمایت نمی‌کرد در سال ۱۹۲۵ از آن چشم پوشید.

۲. «مجامع» رسمی

● سوریه. در ۸ ژوئن ۱۹۱۹ حکومت ملک فیصل اول در دمشق از محمد کُردعلی خواست فرهنگستان عربی تشکیل دهد تا جانشین «شعبة دیوان المعارف»ی گردد که در ۲ فوریهٔ ۱۹۱۹ تأسیس شده بود. «شعبة دیوان المعارف» شاخه‌ای از «الشعبة الاولیٰ للترجمة والتألیف» بود که حدود دو ماه پیش از آن تأسیس گردیده بود. نخستین اجلاس فرهنگستانی که کردعلی به سبک «آکادمی فرانسه» تحت عنوان «مجمع العلمی العربی» در مدرسهٔ عادلیهٔ دمشق تأسیس کرد، در ۳ ژوئیهٔ ۱۹۱۹ در همان شهر دمشق برگزار شد. بعداً شعبه‌ای از این فرهنگستان در شهر حلب نیز دایر گردید. این فرهنگستان در آن ایام ۸ عضو و یک رئیس داشت، و از ۱۷ ژوئن ۱۹۲۳ تا ۱۵ مارس ۱۹۲۶ «جامع سوریه» را (که در آن به عربی تدریس می‌شد) اداره می‌کرد. نظامنامهٔ این فرهنگستان (تحت عنوان «نظام اساسی») در ۸ مه ۱۹۲۸ رسماً تصویب شد و

جرجی زیدان

در شمارهٔ سال دوازدهم نشریهٔ این فرهنگستان، که با نام مجلّه منتشر می‌شد (سال ۱۹۳۲، صص ۷۶۵ تا ۷۶۸) انتشار یافت. آیین‌نامهٔ داخلی فرهنگستان مزبور نیز (تحت عنوان «نظام داخلی») متعاقب تصویب نظامنامهٔ آن به‌تصویب رسید. بعدها نظامنامه و آیین‌نامهٔ داخلی این فرهنگستان اصلاح شد. این فرهنگستان از نظر اداری تابع وزارت آموزش و پرورش بود، اما از نظر مالی استقلال داشت. در سال ۱۹۶۰ ادغام و تلفیقی میان این فرهنگستان و فرهنگستان زبان عربی قاهره انجام شد.

فرهنگستان دمشق علاوه بر اعضای پیوسته (اصطلاحاً «عاملون»)، که در سالهای اخیر به‌طور ثابت یازده نفر بوده‌اند. عده‌ای عضو مکاتبه‌ای (مشهور به «مراسلون») نیز دارد که تعدادشان ثابت نیست. اعضا و رئیس این فرهنگستان ابتدا انتخاب و سپس توسط شخص اول مملکت منصوب می‌شوند. معروفترین رؤسای این فرهنگستان محمد کردعلی (۱۸۷۶ تا ۱۹۵۳)، عبدالقادر مغربی (۱۸۶۸ تا ۱۹۵۶) و مصطفی شهابی (۱۸۹۳ تا ۱۹۶۸) بوده‌اند. ادارهٔ این فرهنگستان با رئیس، معاون رئیس و دبیر دایمی آن است. این فرهنگستان از ربیع‌الثانی ۱۳۳۹/ژانویهٔ ۱۹۲۱ به این سو نشریه‌ای تحت عنوان *مجلة المجمع العلمی العربی* منتشر می‌کند. این نشریه در ابتدا به صورت ماهانه منتشر می‌شد و از سال ۱۹۴۹ به بعد به فصلنامه تبدیل شد. فرهنگستان دمشق علاوه بر این نشریه که انواع موضوعات و مطالب را در بر می‌گیرد، مقالات و رسالاتی نیز به‌طور جداگانه منتشر می‌کند و متونی نیز به‌طبع می‌رساند. در جنب این فعالیتهای انتشاراتی، این فرهنگستان جلسات سخنرانی نیز ترتیب می‌دهد و نمایندگانی به کنگره‌ها و محافل و اجتماعات خارج از کشور اعزام می‌کند. اما، برخلاف فرهنگستان قاهره، فهرستهای خاصی از لغات منتشر نمی‌کند. این فرهنگستان ضمناً «دارالکتب العربیة» (الظاهریة) را که در ۱۲۹۶/۱۸۷۸ در دمشق

احمد زکی پاشا

محمدرشید رضا

تأسیس شده، پایگاهیهای تاریخی، و موزهٔ آثار باستانی کشور را نیز اداره می‌کند.

وظیفهٔ این فرهنگستان بنابر بند اول نظامنامهٔ آن که در سال ۱۹۲۸ منتشر شد عبارت است از حفظ و پیشبرد زبان عربی، و تحقیق در تاریخ سوریه و زبانِ عربی. نقطهٔ عزیمت و هنجار معهود این فرهنگستان زبان عربی فُصحیٰ و اصول آن است، زیرا این زبان زبانِ قرآن مجید و ادبیات کلاسیک عربی است، و زبان عربی میراث مشترک همهٔ عربهاست. اهداف این فرهنگستان مشخصاً از این قرار است:

۱) پاسداری از سلامت زبان عربی علی الخصوص در مقابل آسیبهایی که از رهگذر لهجه‌های گوناگون، املای کلمات خارجی، استعمال الفاظ مسوخ و مهجور و ناهماهنگیهای زبانی وارد می‌شود؛

۲) پاسداری از خلوص زبان عربی در مقابل کلمات و تعابیر خارجی («دخیل»)؛ و

۳) همساز کردن این زبان با نیازهای جدید.

این فرهنگستان با تلاش در جهت تأمین اهداف مزبور می‌تواند در حل مسائلی که در زمینهٔ کاربرد زبان مطرح می‌شود، یار و مددکار نویسندگان و مترجمان باشد. فرهنگستان دمشق، برخلاف فرهنگستان قاهره، تصمیماتی را که دربارهٔ واژگان و تعابیر جدیدِ مطرح در میان اهل علم و قلم می‌گیرد قطعی نمی‌داند، بلکه صرفاً *ترجیحات* یا *اختیارات*، یعنی پیشنهادهایی تلقی می‌کند که به اهل نظر عرضه می‌شود. مسؤولیت آراء مندرج در مقالاتی که در مجلهٔ این فرهنگستان منتشر می‌شود با نویسندگان آنهاست نه با فرهنگستان.

بخش اعظم کار این فرهنگستان را کمیته‌ها یا *لجنه‌هایی* انجام می‌دهند که سه تا از آنها از بدو تأسیس این فرهنگستان تاکنون دایر بوده‌اند: کمیتهٔ اداری، کمیتهٔ زبان و ادب، و کمیتهٔ علمی و فنی که وظیفهٔ آن بسط و اشاعهٔ علم و هنر در سوریه است. بعدها کمیته‌های تخصصی تری همچون کمیتهٔ اصول اساسی، کمیته‌ای برای تدوین فرهنگ لغت، کمیتهٔ نشریهٔ فرهنگستان، کمیتهٔ وضع واژه‌های نو و کمیتهٔ لهجه‌ها، نیز تشکیل شد. این کمیته‌ها طی جلساتی خصوصی و براساس برنامه‌ای که در اجلاس سالانهٔ فرهنگستان تعیین می‌شود، یا گاهی برای بررسی مسأله‌ای خاص، کار می‌کنند. از جملهٔ مسائلی که بدون برنامه‌گذاری قبلی در دستور کار این کمیته‌ها قرار گرفت می‌توان از طرحِ تحقیق دربارهٔ کلماتی که در قاموسهای عمدهٔ عربی یافته نمی‌شوند یاد کرد. این کمیته‌ها می‌توانند از نظر و رأی مشورتی نمایندگان حِرَف و گروههای مختلف نیز استفاده کنند. هرسال یک‌بار اجلاس همگانیی که متضمن نشستهای خصوصی و عمومی است، با شرکت همهٔ اعضای فرهنگستان و نیز رجال کشور و شخصیتهای ادبی برگزار می‌شود. نام نشریهٔ این فرهنگستان در سال ۱۹۶۰ به *مجلّة مجمع العربية ـ مجلة المجمع العربي سابقاً* تغییر یافت.

بر پایهٔ کارهایی که تاکنون انجام شده است، رشاد حمزوی شیوهٔ کار این فرهنگستان را تلاش برای حفظ وضع موجود و در عین حال پیش نهادن اصلاحات در موارد ضروری دانسته است. موضوعاتی که تاکنون این فرهنگستان بدانها پرداخته شامل مسائل شیوهٔ املاء؛ آسان‌سازیِ نحو و دستور زبان؛ و طرد لهجه‌های محلی از زبان عربی می‌شود. این فرهنگستان در زمینهٔ نوسازی زبان عربی از طریق *استنباط* (برکشیدن و احیای واژه‌های باب قدیم عربی)، *اشتقاق* (لغت سازی براساس *قیاس* مطابق با اوزان معهود و موجود)، *نَحت* (وضع و جعل واژهٔ جدید از طریق ترکیب واژه‌ها)، و *تعریب* (وامگیری از زبانهای بیگانه)، با همین ترتیب و توالی که گفته شد، کارهای مهمی انجام داده است. برای مسائلی که در زمینهٔ شیوهٔ املاء، نحو و لهجه‌ها در عربی

مطرحند این فرهنگستان هیچ راه‌حل قاطعی عرضه نکرده است مبنا و معیار گرفتنِ عربیِ فُصحیٰ به‌عنوان نقطهٔ عزیمت برنامه‌های این فرهنگستان، پیشاپیش امکانات و ابزارهای نوسازی زبان عربی را، که این فرهنگستان در پی آن بوده، محدود کرده است.

● **مصر**. به پیشنهاد ملك فؤاد اول و مجلس سنا (یا مجلس الشیّوخ)، وزیر معارف مصر در سال ۱۹۲۸ درخواست کرد که لطفی السّید، احمد حافظ عوض، و عبدالعزیز البشری، هرکدام گزارشی در بارهٔ امکان تأسیس یك فرهنگستان رسمی تهیه و تقدیم نمایند، و این امر به تأسیس چنین فرهنگستانی در سال ۱۹۳۲ انجامید. پیشنهاد فیصل اول پادشاه عراق (۱۸۸۳ تا ۱۹۳۳)ـ که پیشتر در سال ۱۹۱۹ فرهنگستان دمشق را تأسیس کرده بود ـ برای تأسیس یك دانشگاه اسلامی در بیت‌المقدس و نیز یك فرهنگستان زبان عربی در قاهره، که توسط نوری سعید به کنگرهٔ اسلامی دسامبر ۱۹۳۱ بیت‌المقدس تقدیم شد، باعث تسریع در کار تأسیس فرهنگستان قاهره شد. «مجمع اللغة العربیة الملکی» در ۱۴ شعبان ۱۳/۱۳۵۱ دسامبر ۱۹۳۲، یعنی در ایام وزارت معارف محمد عیسی پاشا در کابینهٔ اسماعیل صدقی پاشا، که از زمان تمدید قانون اساسیِ ۲۲ اکتبر ۱۹۳۰ قدرت را در دست داشت، بنابه فرمان ملوکانه به صورت مؤسسه‌ای مستقل تأسیس شد. متن نظامنامهٔ این مجمع از نظامنامهٔ «آکادمی فرانسه» که در سال ۱۶۲۹ تصویب شده بود، اقتباس شده بود، و از جملهٔ وظایف خاص آن پاسداری از تمامیّت زبان عربی و همساز کردن آن با نیازهای زندگی امروز بود. قرار شد که فرهنگستان مزبور برای نیل به این اهداف فرهنگها و فهرستهایی از لغات تدوین کند، یك فرهنگ تاریخی زبان عربی فراهم نماید، مطالعاتی در بارهٔ معناشناسی زبان عربی به عمل بیاورد، و در بارهٔ لهجه‌های عربیِ جدید مصر و سایر کشورهای عرب تحقیق کند. این مجمع ضمناً می‌بایست به همهٔ موضوعاتی که وزیر معارف به منظور پیشرفت و اِکمال زبان عربی پیشنهاد می‌کرد نیز رسیدگی کند. قرار بود که فرهنگستان بیست عضو پیوسته داشته باشد که از میان ملتهایِ مختلف برگزیده شوند. اولین گروه اعضای پیوسته را مستقیماً ملك فؤاد اول منصوب می‌کرد. بعداً اعضای جدیدی انتخاب می‌شدند که متعاقباً با صدور فرمان ملوکانه یا فرمان رئیس دولت به عضویت این فرهنگستان نصب می‌گردیدند. قرار بود که فرهنگستان علاوه بر اعضای پیوسته عدّه‌ای عضو مکاتبه‌ای نیز داشته باشد. رئیس این فرهنگستان را وزیر معارف از میان سه‌نفری که توسط اکثریت اعضا انتخاب شده بودند، بر می‌گزید، و سپس رئیس دولت وی را با صدور فرمانی به آن مقام نصب می‌کرد.

نخستین بیست عضو پیوسته‌ای که بنابرفرمان ملوکانهٔ ۱۶ جمادی الثانی ۶/۱۳۵۲ اکتبر ۱۹۳۳ منصوب شدند شامل ده نفر مصری (شامل سه نفر از علمای الازهر، یك مسیحی و یك یهودی)، پنج نفر از شرق شناسان اروپایی، و پنج نفر از علما و نویسندگان سایر کشورهای عرب می‌شد. این ترکیب مخالفتها و انتقاداتی را از جانب محافل مذهبی محافظه‌کار برانگیخت، و خصوصاً عضویت پنج نفر شرق شناس اروپایی در این میان بحثهای شدیدی را به دنبال آورد. در مطبوعات اعتراضاتی نسبت به دروس و حاصل کار مستشرقان در بارهٔ جهان عربی/اسلامی درگرفت؛ ضمناً گمان می‌شد که شرق شناسان با هیئتهای تبلیغی مسیحی، که در مصر مبارزهٔ مطبوعاتی‌ای هم علیه ایشان جریان داشت، همکاری دارند. در نتیجه، ای. لیتمان (E. Littmann، ۱۸۷۵ تا ۱۹۵۸) به عنوان عضو جدید فرهنگستان قاهره جانشین اِی. جی. ونسینك (A. J. Wensinck ۱۸۸۲ تا ۱۹۳۹) گردید. نویسندگانی همچون محمد فرید وجدی به ونسینك به خاطر مقالاتی که در طبع اول *دایرة المعارف اسلام* در بارهٔ ابراهیم (خلیل) و کعبه نوشته بود، تاخته بودند. حملات و انتقادات مخالفان، علاوه بر شرق شناسان اروپایی، شامل برخی از نویسندگان مصری، نظیر طه حسین وعلی عبدالرازق، که با

محمد فرید وجدی

تصورات مرسوم دربارهٔ زبان و فرهنگ و دین مخالف بودند، نیز می‌شد. حملاتی که به شرق شناسان می‌شد در یک چشم‌انداز وسیعتر حاکی از اصراری بود که برای عربی ماندن تامّ و تمام این فرهنگستان وجود داشت؛ در آن زمان اگرچه کسی منکر دانش گستردهٔ شرق شناسان نبود، امّا علاقهٔ صادقانهٔ ایشان به زبان و فرهنگ و هویّت عربی مورد تردید و انکار بود. با وجود تمام این حملات و انتقادات، شرق شناسان اروپایی عضو این فرهنگستان- یعنی اگوست فیشر (A. Fischer، ۱۸۶۵ تا ۱۹۴۹)، هامیلتون گیب (H. A. R. Gibb، ۱۸۹۵ تا ۱۹۷۱)، اِی لیتمان، لویی ماسینیون (L. Massignon، ۱۸۸۳ تا ۱۹۶۲)، و کارلو آلفونسو نلینو (C. A. Nallino، ۱۸۷۲ تا ۱۹۳۸)- به همکاری خود با اعضای عرب زبان این فرهنگستان ادامه دادند، تا آن که از سال ۱۹۶۲ عضویت همهٔ غیرعربها در این فرهنگستان جز به عنوان عضو مکاتبه‌ای ممنوع گردید.

نخستین جلسهٔ این مجمع در روز ۱۴ شوال ۱۳۵۲/۳۰ ژانویهٔ ۱۹۳۴ برگزار شد. و متعاقب آن «آیین نامهٔ داخلی» این فرهنگستان تنظیم و تصویب شد و مقامات اصلی اداره کنندهٔ آن انتخاب گردیدند. رؤسای این فرهنگستان به ترتیب عبارت بوده‌اند از محمد توفیق رفعت پاشا (از ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۴)، لطفی السّید (از ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۳)، و طه حسین (از ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۳). دبیران دایمی این فرهنگستان نیز عبارت بوده‌اند از منصور فهمی (۱۸۸۶ تا ۱۹۵۹) از ۱۹۳۴ تا ۱۹۵۹، و ابراهیم مدکور (متولد ۱۹۰۲ میلادی) از ۱۹۶۰ به این سو. رتق و فتق امور اداری فرهنگستان برعهدهٔ یک مدیر اداری است. نام این فرهنگستان از سال ۱۹۳۸ به «مجمع فؤاد الاوّل للغة العربیة» تبدیل شد، و در سال ۱۹۵۵ رسماً به «مجمع اللغة العربیة» تغییر یافت. در پی اتحاد مصر و سوریه در سال ۱۹۵۸ فرهنگستانهای قاهره و دمشق نیز در سال ۱۹۶۰ در یکدیگر ادغام شدند. این فرهنگستان یگانه بنابر اساسنامهٔ جدید از استقلال داخلی، شخصیت اخلاقی یا معنوی (شخصیة اعتباریة)، و بودجهٔ مستقل برخوردار بود؛ با این حال، وزیر معارف وقت (به عنوان الرئیس الاعلی) به ریاست عالیهٔ این فرهنگستان برگزیده شد. اهداف این فرهنگستان گسترده‌تر و عبارت بود از یکسان سازی اصطلاحات علمی در زبان عربی، احیای مواریث علمی عرب و نشان دادن پیوندهای آن با سایر میراثهای فرهنگی بشر، پیشبردن زبان عربی به طور کلی و علی الخصوص بهبود بخشیدن به قواعد املای آن، و بالأخره آسان سازی نحو زبان عربی. مقرر بود نتایجی که این

فرهنگستان زبان قاهره، گردهمایی ۱۹۳۶-۳۷

۱ شیخ عبدالقادر مغربی
۲ حیم ناهوم افندی (حاخام قاهره)
۳ محمد کردعلی بی
۴ پروفسور فیشر
۵ انستاس کرملی
۶ منصور فهمی
۷ لویی ماسینیون
۸ پروفسور نلینو

فرهنگستان بدانها می‌رسید از طریق وزارت معارف اجرا و اعمال شود. بعداً وزیر فرهنگ به ریاست افتخاری این فرهنگستان برگزیده شد و عدّهٔ اعضای آن نیز به ۶۰ نفر افزایش یافت که شامل ۴۰ مصری و ۲۰ نفر نمایندگان سایر کشورهای عربی می‌شد. این «مجمع» علاوه برجلسات کمیته‌های آن اجلاسی هفتگی برای اعضای مصری و کنفرانسی سالانه نیز برگزار می‌کند که اعضای مکاتبه‌ای این فرهنگستان نیز در آن شرکت می‌کنند. در حالیکه نسل اول اعضای این فرهنگستان ادیبانی جامع‌الاطراف و نُرداس بودند، نسلهای بعدی معمولاً از میان متخصصان حوزه‌های خاص، مثل علوم، ریاضیات، حقوق، پزشکی، شریعة، تاریخ، جغرافیا، و روانشناسی انتخاب شده‌اند در نتیجه، تصمیماتی که این فرهنگستان بعدها اتخاذ کرد متضمن نوآوریهای اساسی تری بود. علاوه بر اجلاسهای عمدهٔ عمومی، نشستهایی نیز تحت عنوان مجلس‌المجمع برای اجرای تصمیمات فرهنگستان و توزیع کارهای انجام شدنی میان کمیته‌های مختلف، برقرار می‌گردید. دو فرهنگستان قاهره و دمشق دبیرخانه‌ای دایمی تحت عنوان «المکتب الدائم» در قاهره دایر کردند. علی‌رغم این که فرهنگستان مصر براساس الگوی آکادمی فرانسه (Académie Française) تشکیل یافته است، برخی تفاوتهای جالب توجه میان این دو فرهنگستان وجود دارد فراگیر بودن «مجمع» مصر در میان عربها (یعنی «پان- عربی» بودن) و نیز خصوصیت بین‌المللی آن، اجلاسهای سالانهٔ آن، و فراتر رفتن عملکرد آن از حدّ یك فرهنگستان زبان و عمل کردن به آنچه در حوزهٔ کار فرهنگستانهای هنرها و علوم نیز هست، این فرهنگستان را به انستیتوی فرانسه (Institut de France) شبیه ساخته است. تأکید این فرهنگستان برحفظ زبان عربی فُصحیٰ ضمناً بدان معناست که میراث ادبی و فرهنگی کلاسیك عربی، که از راه زبان ناب عربی نقل شده است، نیز بایستی حفظ شود.

بخش اعظم کارهای این فرهنگستان را کمیته‌های تخصصی آن انجام می‌دهند: این کمیته‌ها عبارتنداز کمیتهٔ امورمالی، کمیتهٔ اصول اساسی، کمیتهٔ ریاضیات، کمیتهٔ علوم فیزیك و شیمی، کمیتهٔ زیست‌شناسی و پزشکی، کمیتهٔ علوم اجتماعی، کمیتهٔ ادبیات و هنر، کمیتهٔ لغتنامه، کمیتهٔ لهجه‌ها، کمیتهٔ نشریه، و کمیتهٔ کتابخانه.

هرگاه اعضای کمیته‌ای احساس کنند که خود در مورد مسأله‌ای صلاحیت کافی برای اظهارنظر ندارند می‌توانند از متخصصان غیرعضو در آن مسأله دعوت کنند تا در اجلاسهای کمیته شرکت کنند. از آنجا که شمار حوزه‌های موضوعات تخصصی از آن زمان تاکنون پیوسته درحال افزایش بوده، برتعداد کمیته‌های تخصصی نیز افزوده شده و هرجا لازم بوده کمیته‌های فرعی و نیز کمیته‌های فنّی جدیدی تأسیس شده است. کمیته‌ها گزارشهای سالانهٔ عملکردشان را به رئیس فرهنگستان تقدیم می‌کنند؛ علاوه به تهیهٔ این گزارش سالانه، کمیته‌ها موظفند که صورت جلسه‌های خود را نیز حفظ کنند. تصمیمات کمیته‌ها مادام که در اجلاس عمومی مجمع طرح و تصویب نشده باشند موقتی و غیر قطعی تلقی خواهند شد. اعضا می‌توانند کارهاشان را خارج از مسؤولیت کمیتهٔ مربوطه یا کل فرهنگستان (یعنی صرفاً به مسؤولیت خود) مستقلاً چاپ و نشر کنند؛ بخش ویژه‌ای از مجلّهٔ فرهنگستان برای همین منظور در نظر گرفته شده است. وزیر معارف همواره با نهایت دقت مراقب است تا تصمیمات فرهنگستان در کتابهای درسی اعمال شود.

جا دارد به مجموعهٔ ارزشمند فیشهایی که برای تدوین فرهنگ تاریخی زبان عربی و نیز فرهنگ اصطلاحات علمی و فنّی تهیه شده است جداگانه اشاره شود. ماسینیون همواره بر اهمیت این کار و ضرورت تنظیم صحیح فیشها تأکید می‌کرد، ولی مدتی طول کشید تا این کار سامانی را که او می‌خواست، بیابد. اگوست فیشر که طرحش برای تدوین فرهنگ لغت تاریخی زبان عربی در سال ۱۹۳۸ مورد تأیید و قبول فرهنگستان قرار گرفته بود، صدهزار فیش از فراهم آورده‌های خود را در اختیار فرهنگستان گذاشت و این فیشهای اهدایی از لایپزیك به قاهره منتقل گردید، ولی بعد از مرگ فیشر در سال ۱۹۴۹ به طاق نسیان نهاده شد. فیشهای فرهنگ تاریخی زبان عربی و فرهنگ اصطلاحات علمی و فنی (به زبان عربی) جداگانه تنظیم گردیده بودند؛ این فیشها که ظاهراً تنها بخش کوچکی از آنها تفصیل یافته و تکمیل شده‌اند، در اطاقهایی انبار شده‌اند که ورود بدانها برای همه آزاد نیست. در سال ۱۹۴۸ یك دفتر ثبت (یا مکتب التّسجیل) تأسیس شد که وظیفه داشت همهٔ واژگان و اصطلاحات پذیرفته شدهٔ فرهنگستان را ثبت و طبقه‌بندی کند.

فرهنگستان قاهره پشتیبان برخی فعالیتهای انتشاراتی خاصّ نیز بوده، و به برخی از نسخه‌های خطی ممتازی که با برخورداری از همین حمایت منتشر شده‌اند جایزه‌هایی تقدیم کرده است. این فرهنگستان که مخاطبانی در میان ملّتهای مختلف دارد و در کنفرانسهای بین‌المللی‌ای که به نحوی با زبان عربی مربوط باشند شرکت می‌کند، در تشکیل و تأسیس اتحادیهٔ

فرهنگستانهای عرب و اتحادیهٔ علمی عربی نیز سهیم بوده است.

این فرهنگستان در تلاش برای همسان کردن زبان عربی با نیازها و مقتضیات زمانهٔ جدید بیش از هرچیز به مسائل قاموسی و واژگانی، و خصوصاً به واژه سازی توجه کرده است. بررسیهایی هم که در مسائل دستوری و علی الخصوص مسائل صرفی شده تاحدودی زیادی برای تسهیل این کار و کمك به تهیه و تدوین واژه‌نامه‌های جدید بوده است. کارهایی که این فرهنگستان در زمینهٔ قواعد املاء، آواشناسی، لهجه‌ها، نحو و سبك شناسی انجام داده در مقایسه با اهتمام آن به واژه‌سازی، ثانوی و کم اهمیت بوده است. کار این فرهنگستان برروی صرف و نحو و معنی شناسی عربی فُصحیٰ تمرکز یافته و اعضای محافظه‌کارتر همواره بر آن بوده‌اند که بایستی از تمامیّت و خلوص زبان عربی به هر قیمتی دفاع کرد. اعضای این فرهنگستان کوشیده‌اند تا از انباشتن یا انباشته شدن مترادفات جلوگیری کنند. ایشان این قاعده را پذیرفته‌اند که هنگام وضع یك واژهٔ جدید یك معادل بر دوتا و یا بیشتر ترجیح دارد، و در غیر این صورت باید اصطلاح بیگانه را به صورت تحت‌اللفظی به عربی ترجمه کرد. قاعدهٔ دیگر در کار ایشان آن است که در بارهٔ هرآنچه که بتواند شیوهٔ املاء و نیز قواعد صرف و نحو عربی را تسهیل کند مطالعه کنند. به خصوص که وزارت معارف (یا آموزش و پرورش) مصر نیز بر ضرورت آسان سازی صرف و نحو عربی تأکید دارد. توجه این فرهنگستان به مطالعه در لهجه‌های مختلف عربی ناشی از میل به بهتر فهمیدن عربی فُصحیٰ است، تا بتوان برای ادغام لهجه‌های مختلف عربی در یکدیگر نیز چاره‌ای اندیشید. فرهنگستان قاهره از توجه به حرف نویسی یا آوانویسی کلمات بیگانه، که نخستین بار با ضبط اسامی جغرافیایی آغاز شد، نیز غافل نمانده است. تاریخ قواعد زبان عربی، مقام قرآن مجید به عنوان یکی از هنجارها یا معیارهای زبان عربی، و نقش همین هنجارهای زبانی، از مواردی هستند که در طول مباحثات این فرهنگستان پیوسته مطرح بوده‌اند. اگرچه در لابلای کارهای این فرهنگستان کوششهایی نیز برای طرح شیوه‌های آسان سازی خط زبان عربی برای کار چاپ صورت گرفته، امّا مسائل نگارش و خط، همچنانکه مسائل آواشناسی، بندرت به طور جدّی در مباحثات این فرهنگستان طرح شده است. مهمترین بخش از کارهای فرهنگستان قاهره فرهنگ نویسی و بررسی اصول فنّی تنظیم و تألیف لغت نامه‌هاست؛ پرداختن به‌این کار، علاوه بر وضع واژه‌های جدید، مستلزم ارزیابی اطلاعات مندرج در فرهنگهای قدیم عربی نیز بوده است. مجمع مزبور در طول بحثهایی که از سال ۱۹۳۴ تاکنون داشته به نوعی اجماع زبانشناسانه برای زبان عربی نایل شده است، اگرچه خودِ این مباحثات هیچگاه روالی سامانمند و منتظم نداشته‌اند.

رسادحمروی در پایان تحقیق خویش در بارهٔ «مجمع اللغة العربية» مصر، به دو ویژگی که این «مجمع» را از بقیهٔ فرهنگستانها متمایز می‌کند، اشاره کرده است. این «مجمع» برخلاف فرهنگستانهای دمشق و بغداد، همّ خود را تماماً معطوف و مصروف زبان عربی کرده، و کوشیده است تا در تصمیم گیریهایش قبل از صدور هر حکمی به یك اجماع زبانی در میان اعضای خود دست یابد. فرهنگستان قاهره نیز همچون فرهنگستان دمشق، نقطهٔ عزیمت خود را زبان عربی فُصحیٰ قرار داده و برآن است که نوعی تداوم و استمرار فرهنگی و زبانی را از آغاز شکل گیری ادبیات عرب تا امروز حفظ کند. این امر، غالباً این فرهنگستان را در تلاش برای دفاع از عربیة در مقابل دست اندازیهای زبانهای بیگانه، و خصوصاً زبانهای عربی، به اتخاذ موضعی سره‌گرایانه واداشته است. چنین تلقیی از نوسازی زبان و فرهنگ عربی، در مجموع به قبول راه‌حلهای میانه و ردّ همهٔ راه‌حلهای ریشه‌ای که ممکن است پیشنهاد شود، انجامیده است.

از جملهٔ مهمترین آثاری که «مجمع اللغة العربية» قاهره تاکنون تدارك و طبع و نشر کرده اینها قابل ذکرند: *المعجم الوسيط* (۲ جلد، قاهره، ۱۹۶۰ و ۱۹۶۱) و *معجم الفاظ القرآن* (۳جلد، قاهره، ۱۹۵۳) از مقولهٔ فرهنگنامه‌ها؛ پنج جلد از مجموعهٔ *محاضر الجلسات* (۱۹۳۶ تا ۱۹۴۸)، و چهار جلد از مجموعه‌های بعدی *البحوث والمحاضرات* (۱۹۵۹ تا ۱۹۶۲) از مقولهٔ گزارش کارهای انجام شده توسط این فرهنگستان یا مقالات عرضه شده توسط اعضای آن؛ *مجموعة المصطلحات العلمية والفنّية* که هشت جلد آن بین سالهای ۱۹۵۹ و ۱۹۶۸ منتشر شد، و نیز فهرستهای تخصصی از واژه‌های وضع شده توسط این فرهنگستان در زمینه‌های خاص علمی و فنّی؛ و بالأخره مجلّة *المجمع اللّغة العربية* که به عنوان نشریهٔ منظم این فرهنگستان از سال ۱۹۳۴ تاکنون انتشار یافته است. یك مجلّد مخصوص از *المعجم اللغوي التاريخي* (از حرف همزه تا «أبد») از طرح فرهنگ لغت تاریخی‌ای که اگوست فیشر آغاز کرده بود، نیز انتشار یافت (قاهره، ۱۳۸۷/ ۱۹۶۷، ۵۳ صفحه) ولی دنبالهٔ این کار بعد از مرگ فیشر رها شد. ازمجموعهٔ عظیم *المعجم اللغوي*

الکبیر که قرار بود صورت عربی سدهٔ *دایرة المعارف لاروس* (*Larousse Encyclopédique*) باشد تنها دو جلد نمونه، یکی شامل حرف همزه تا «أخی» (قاهره، ۱۹۵۶، ۵۱۹ صفحه) و دیگری شامل «موادی از حرف همزه» (قاهره، ۱۳۸۱ تا ۱۳۸۲/ ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۳، ۱۵۵ صفحهٔ تایپی)، منتشر شده است. دربارهٔ فرهنگستان قاهره بررسیهای زیادی به عمل آمده که در کتابشناسی متن اصلی مقالهٔ حاضر در *دایرةالمعارف اسلام* بدانها اشاره شده است.

● **عراق.** تاریخچهٔ «المجمع العلمی العراقی» در سال ۱۳۲۴/۱۹۴۵ شمسی، یعنی هنگامی آغاز می‌شود که *لجنة التألیف والترجمة والنشر* در وزارت معارف (یا آموزش و پرورش) عراق تشکیل شد تا حوزهٔ فعالیتهای علمی را در عراق توسعه دهد و این فعالیتها را با کارهای مشابهی که در کشورهای پیشرفته‌تر انجام می‌گیرد، همگام سازد. «المجمع العلمی العراقی» به ابتکار و پیشنهاد محمدرضا الشبیبی و همکارانش، ازجمله فاضل الجمالی، در سال ۱۹۴۷ توسط حکومت عراق تأسیس شد و سازمان دادن آن به وزارت معارف (یا آموزش و پرورش) واگذار گردید. اهداف این مجمع به عنوان فرهنگستان عراق، همچنانکه در بند ۲ مقررات آن آمده است، به مراتب از اهداف کمیتهٔ اخیر گسترده‌تر، و از این قرار بود:

۱) حفظ خلوص زبان عربی و تلاش برای همساز کردن آن با مقتضیات هنرها و علوم و نیازهای شؤون مختلف زندگی جدید؛

۲) انجام دادن تحقیقات در زمینه‌های ادبیات عرب، تاریخ عربها، تاریخ مردم عراق و زبان و علوم و تمدن ایشان، و تدوین و نشر حاصل این تحقیقات؛

۳) مطالعه در سهمی که مسلمانان در بسط و اشاعهٔ فرهنگ عربی ادا کرده‌اند؛

۴) اهتمام به حفظ اسناد و دستنوشته‌های نادر عربی، و احیاء و نشر آنها مطابق با جدیدترین روشهای علمی؛ و بالأخره

۵) انجام دادن تحقیقاتی در حوزهٔ هنرها و علوم جدید، تشویق تألیف آثار اصیل یا ترجمه آثار خارجی در این زمینه‌ها، و تقویت روح تحقیق علمی در کشور.

به روشنی برمی‌آید که این مجمع، همچون مجمع دمشق که در سالهای بعد از جنگ اول جهانی به منظور راه انداختن *نهضة* یا رنسانس علمی در سوریه تأسیس شد، به دنبال آن بوده است که انگیزه‌ای برای *نهضة* علمی در عراق فراهم نماید. در ۲۵ ژوئن ۱۹۴۹ ده مادهٔ جدید به عنوان اصلاحیهٔ مقررات این مجمع تصویب و تنفید گردید. نخستین اجلاس این مجمع در ۱۲ ژانویهٔ ۱۹۴۸ برگزار شد و از این زمان تا ۳۰ ژوئن ۱۹۵۰ علاوه بر ۱۵۰ اجلاس کمیته‌های مختلف این مجمع، ۶۶ اجلاس دیگر ترتیب یافت. در این مرحله این مجمع ده عضو پیوسته داشت که همگی عراقی بودند. در آغاز سال ۱۹۴۹ این مجمع تشکیلاتی دولتی به حساب آمد، و چون داشتن مقامات وزارتی یا پارلمانی توأم با هر مقام دولتی دیگر قانوناً ممنوع بود، چندین تن از اعضای این فرهنگستان از عضویت آن چشم پوشیدند؛ بعداً در همان سال فاضل الجمالی و متّیٰ عقراوی نیز برای انجام مأموریتهای رسمی عراق را ترک کردند و اگرچه همچنان به عنوان اعضای افتخاری در عضویت این فرهنگستان باقی ماندند، مجمع مزبور ناچار شد کسان دیگری را به عنوان اعضای پیوسته به جای ایشان برگزیند. ضمناً در همین مرحله ۲۸ عضو مکاتبه‌ای نیز از میان عراقیها و مصریها و سوریها و لبنانیها برای این مجمع انتخاب شدند؛ ۴ نفر از شرق‌شناسان غربی، یعنی آلفرد گیوم (A. Guillaume)، هامیلتون گیب، ویلیام مارسه (W. Marçais) و لویی ماسینیون نیز به عضویت مکاتبه‌ای این مجمع انتخاب شدند.

فعالیتهای فرهنگستان بغداد از ابتدا هم جنبهٔ درون‌مرزی داشت و هم جنبهٔ برون‌مرزی، و شامل برگزاری سخنرانیهای عمومی، کارهای انتشاراتی، تخصیص وجوهی برای حمایت از نشر کتاب، و اهدای جایزه به مقالاتی بود که دربارهٔ موضوعات مشخصی که این فرهنگستان تعیین می‌کرد، نوشته می‌شد. این فرهنگستان از سال ۱۹۵۰ نشریهٔ سالانه‌ای تحت عنوان *مجلّةالمجمع العلمی العراقی* منتشر می‌کرده که حاوی نوشته‌های اعضای مجمع و محققان و نویسندگان دیگر دربارهٔ موضوعات تحقیقی مختلف بوده است. متن سخنرانیهای عمومی که این مجمع برگزار می‌کند نیز در همان مجلّه یا به صورت جداگانه چاپ و منتشر می‌شود. هر شماره از این نشریهٔ سالانه حاوی مقالاتی در نقد و بررسی و معرفی کتابهای مهمّ و مربوط نیز هست. در سال ۱۹۵۰ فرهنگستان بغداد توانست چاپخانه‌ای برای خود بخرد. این فرهنگستان در اجلاسهای داخلی خود تعدادی از واژه‌ها یا اصطلاحات علمی و فنّی جدید را تصویب می‌کند و برخی از آنها را در مجلّه و برخی را نیز در فهرستهای جداگانه‌ای که بنابر تقاضای وزارتخانه‌های مختلف برای آنها فرستاده می‌شود، چاپ و منتشر می‌کند. قابل ذکر است که عراق در نخستین سالهای استقلال خود هیچ دانشگاهی نداشت، و دانشگاه بغداد سالها بعد

از اعلام استقلال (و همزمان با اعلام جمهوری) یعنی در سال ۱۹۵۸ تأسیس شد معروفترین رؤسای فرهنگستان عراق تاکنون عبارت بوده‌اند از منیرالقاضی از ۱۹۴۹ به بعد، محمدرضا الشبیبی از ۱۹۵۸ به بعد، و عبدالرزاق محیی‌الدین در آخرین سالهای دههٔ ۱۹۶۰، از همان سالها به بعد نیز یوسف عزالدین دبیر دایمی این فرهنگستان بوده است. قانون‌نامهٔ شمارهٔ ۴۹ مصوّب سال ۱۳۴۲/۱۹۶۳ تغییراتی در مقررات این فرهنگستان وارد کرد.

در سالهای اخیر این فرهنگستان همچنان اجلاسهای منظم خود را تشکیل داده، جلسات کمیته‌های تخصصی‌اش را برپا داشته، و کمکهای مالی خود را از سر کتاب، خرید کتاب برای کتابخانهٔ مجمع و نیز تهیهٔ میکروفیلم از دستنوشته‌ها دریغ نداشته است. در سال ۱۹۷۰ کتابخانهٔ این مجمع حاوی ۲۵۰۰۰ کتاب، بیش از ۳۰۰ عنوان سریهٔ ادواری و حدود ۴۰۰ میکروفیلم از نسخ خطی مختلف بوده است. [موجودی کتابخانهٔ فرهنگستان عراق که در ورزیریهٔ تعداد دایر بوده، در سال ۱۳۶۷/۱۹۸۸ شمسی به ۶۰۰۰۰ جلد کتاب، ۳۲ نسخهٔ خطی اصلی، ۱۶۰۰ نسخهٔ خطی کپی‌برداری شده و ۱۵۰۰ میکروفیلم سر زده بوده است.- مترجم] این فرهنگستان از شیوهٔ نمایهٔ برگه‌ای (card-index) استفاده می‌کند، به برندگان جشنواره‌های شعر جوایزی می‌دهد، و در کنفرانسهایی که کشورهای عرب در میان خود برای بحث دربارهٔ موضوعات فرهنگی تشکیل می‌دهند، شرکت می‌کند. فرهنگستان تعداد ضمناً در مورد معاهدات فرهنگی‌ای که عراق می‌خواهد با سایر کشورها منعقد کند نیز اظهارنظر می‌کند. این فرهنگستان در اهدای نشریات یا انتشارات خود به بسیاری از مؤسسات و مقامات رسمی در داخل عراق یا خارج از این کشور، دستی گشاده داشته، و علاوه بر آن، به دانشجویان و محققان کمك می‌داده، و از مخطوطات کتابخانه‌های داخل و خارج کشور (برای تسهیل کارهای ایشان) نسخه‌های عکسی تهیه می‌کرده است. اعضای این فرهنگستان در کمیته‌های حفظ آثار باستانی، ترجمهٔ متون خارجی، و نظایر آن عضویت داشته‌اند. این فرهنگستان در حال حاضر دارای اعضای پیوسته (که از ۱۵ محقق و نویسندهٔ عراقی تجاوز نمی‌کند)، اعضای وابسته، اعضای افتخاری، و اعضای مکاتبه‌ای است و دو مقولهٔ اخیر علاوه بر خود عراقیها شامل افرادی از ملیّتهای دیگر نیز می‌شود.

● **مراکش** اگرچه مراکش «مجمع»ی به معنای معهود این کلمه ندارد، امّا مؤسسه‌ای کمابیش از این نوع در رباط قابل ذکر است. بعد از برگزاری نخستین کنگرهٔ بین‌المللی وضع واژه‌های عربی در سال ۱۹۶۱ در رباط، یك «دفتر دایمی وضع واژه‌های عربی» (Bureau Permanent de l'Arabisation) در رباط تأسیس شد و جامعهٔ عرب در سال ۱۹۶۸ آن را به رسمیت شناخت. این دفتر بعداً به «دفتر هماهنگی واژه‌های وضع شدهٔ کشورهای جامعهٔ عرب در رباط» (Bureau de Coordination de l'a Arabisation de la Ligue des États Arabes a Rabat) تبدیل گردید و در سال ۱۹۷۱ در «سازمان فرهنگی، علمی و آموزشی جامعهٔ عرب» (Arab League Educational Scientific and Cultural Organization، با اقتباس از نام یونسکو اختصاراً آلسکو = ALESCO) ادغام شد. قاعده‌های کار این دفتر در سال ۱۹۷۳ مشخصاً تعیین گردید. این دفتر از همان سال ۱۹۶۴ سریه‌ای تحت عنوان *اللسان العربی* منتشر می‌کرده که علاوه بر مقالاتی دربارهٔ موضوعات زبانی، متضمن فهرستهایی از لغات جدیداً وضع شده نیز بوده است. این دفتر ضمناً برخی واژه‌نامه‌های تخصصی از برابر نهاده‌های عربی، فرانسه و انگلیسی در حوزه‌های مختلف نیز منتشر می‌کرده است. اعضای این دفتر در اجلاسهای فرهنگستانهای دمشق و قاهره و بغداد شرکت می‌کنند. «دفتر هماهنگی واژه‌های وضع شدهٔ کشورهای جامعهٔ عرب» در اقدام برای نوسازی زبان عربی به اندازهٔ فرهنگستانهای دیگر محافظه‌کار نیست و از قرار معلوم بسیار کاراتر از آنها نیز هست. آخرین نکته‌ای که قابل ذکر است این که حسن شاه مراکش در ۲۴ شوال ۱۳۹۷/ ۸ اکتبر ۱۹۷۷ با صدور یك فرمان فرهنگستانی سلطنتی تأسیس کرد که دارای ۶۰ نفر عضو (شامل ۳۰ مراکشی و ۳۰ عضو مکاتبه‌ای خارجی) است. اساسنامه و آیین‌نامه‌های این فرهنگستان در صفحات ۱۲۵ تا ۱۴۴ شمارهٔ بیست و هشتم نشریهٔ *البحث العلمی* (۱۳۹۸/۱۹۷۸) چاپ و منتشر شده است.

*

در ۳۰ مارس ۱۹۵۷ براساس تصویب‌نامهٔ شمارهٔ ۱۳۲۹ تشکیلاتی تحت عنوان اتحادیهٔ فرهنگستانهای عرب در قاهره به وجود آمد.

رؤیت ماه در آسمان (۵)

دیدار دوست (۲)

روح با حور همسری سازد
دل بدیدار دوست می‌بازد

«سنایی»

نصرالله پورجوادی

۳. قرن سوم در بغداد

۱ـ۳) ذوالنون در بغداد یکی از گزارشهایی که محاسبی از قول مشایخ دیگر در کتاب *المحبة* نقل کرده است مطلبی است که می گوید صوفی معروف مصری، ذوالنون، آن را در *تورات* خوانده است. این مطلب که قبلاً هم بدان اشاره کردیم در وصف مجلس دیدار در بهشت است، مجلسی که ابتدا فرشتگان در آن با آوازهای دلکش به تسبیح پروردگار می‌پردازند و سپس حضرت داود با صدای خوش به تلاوت زبور می‌پردازد، و آنگاه اهل جنت به غایتِ آرزوی خود که دیدار روی پروردگار است نایل می شوند. محاسبی گزارشهای دیگری در این باره از قول مشایخ سلف، از جمله ابراهیم ادهم، نقل کرده است. اما ذوالنون جزو مشایخ سلف نیست. او دقیقاً معاصر محاسبی بوده و در سال ۲۴۸ فوت کرده است.

ذوالنون ظاهراً اولین صوفیی است که، به سبب عقاید صوفیانهٔ خود، در جوّ معتزلی بغداد در سال ۲۱۴ در معرض اتهام قرار گرفته و مدتی را در زندان به سر برده است[۱]. یکی از عقاید ضدّ معتزلیِ او عقیده به رؤیت خداست، عقیده‌ای که وی برای اظهار آن عالماً از لفظ «رؤیت» استفاده کرده است. ذوالنون مستقیماً وارد بحثهای کلامی نمی‌شود، بلکه عقیدهٔ خود را با همان شیوه‌ای که میان صوفیّه مرسوم بوده است و با استفاده از مفهوم محبّت و شوق اظهار می‌کند. روی خدا قبلهٔ مشتاقان است و دیدار آن نیز به آخرت موکول شده است. یکی از او می‌پرسد: «متی اشتاق إلی ربّی؟» در جواب می گوید: «اذا جعلت الآخرة لك قراراً...»[۲] در یکی دیگر از جملاتی که از ذوالنون نقل شده است بار به این جنبهٔ اخروی تصریح شده است. می‌گوید: «ما طابت الدنیا الاّ بذکره ولا طابت الآخرة الاّ بعفوه ولا طابت الجنان الاّ برؤیته»[۳]. ذوالنون هم برای دنیا و هم برای آخرت و هم برای بهشت خوشی و طیبتی در نظر می‌گیرد. انسان در دنیا با ذکر خدا می‌تواند دل خوش باشد، در آخرت با عفو او، و بالأخره در بهشت با رؤیت او. بنابراین، رؤیت شریفترین و عالیترین تجربه‌ای است که مؤمنان می‌توانند به آن دست یابند، آن هم البته در بهترین جا، یعنی بهشت، نه در این سرای پست (دنیا)[۴].

ذوالنون، هرچند مدتی در بغداد به سر برده است، بغدادی نبوده است. اما بغداد در قرن سوم، بخصوص در نیمهٔ دوم آن، مهمترین مرکز تصوّف در عالم اسلام بود و چندین شیخ و نویسندهٔ بلندآوازه، از جمله ابوالعباس ابن‌عطا و ابوسعید خرّاز و ابوالحسین نوری و جنید بغدادی، همزمان با هم در این شهر زندگی می کردند و عقاید صوفیانهٔ خود را به مریدان و شاگردان تعلیم می‌دادند. یکی از این عقاید عقیده به رؤیت خدا بود که همهٔ این مشایخ بدان قایل بودند و در تعالیم شفاهی یا در آثار مکتوب

خود از آن سخن می‌گفتند. این مشایخ در ضمن آثار خود، بر مسائل فرعی و جزئیات بیشتری نیز تأکید نموده‌اند و در اینجا برای ساخت ابعاد مختلف بحث رؤیت لازم است به بعضی از آنها نگاه دقیقتری بیندازیم.

۳ـ۲) دیدارکنندگان از نظر ذوالنون، حلاج، شبلی. یکی از مسائل فرعی بحث رؤیت که در این عصر مورد توجه مشایخ واقع می‌شود هویّت کسانی است که در بهشت از این موهبت و کرامت برخوردار می‌شوند. در بحثهای کلامی، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، اهل حدیث در وهلهٔ اوّل مردم را به دو دسته تقسیم می‌کردند، یکی مؤمنان و دیگر کافران، و رؤیت را مختص مؤمنان می‌دانستند. ولی نویسندگان دیگر، بخصوص صوفیه، مؤمنان یا اهل بهشت را نیز به چندین دسته تقسیم می‌کردند، و دیدار پروردگار را فقط برای بعضی از ایشان جایز می‌دانستند. به طور کلی، صوفیّه دیدار را مختص کسانی می‌دانستند که در دنیا به محبّت و شوق رسیده‌اند. معمولاً این تجربه را از فواید ولایت می‌دانستند و دیدارکنندگان را اولیاءالله می‌خواندند[5]. به همین دلیل است که محاسبی مؤمنانی را که از دیدار برخوردار می‌شوند غالباً اولیا یا اولیاءالله می‌خواند. ذوالنّون مصری نیز رؤیت را دقیقاً با محبت و شوق مربوط دانسته می‌گوید: «إنّ للّه عباداً ملأ قلوبهم من صفاء محض محبته و هيّج ارواحهم بالشوق الى رؤيته»[6] (خداوند را بندگانی است که دلهایشان از صفای محض محبت آگنده است و جانهایشان از شوق به دیدار او در هیجان).

هویت این عدّه را حسین بن منصور حلّاج (مقتول ۳۰۹) برای ما مشخص کرده است. وی اهل بهشت را به دو دسته تقسیم می‌کند: یک دسته را عوام مؤمنان می‌خواند و دستهٔ دیگر را خواصّ ایشان. دیدار پروردگار در آخرت مختصّ خواصّ است، و خواصّ کسانی هستند که به مقام محبّت و شوق رسیده‌اند[7].

مشایخ و نویسندگان بعدی نیز به طرق مختلف این معنی را اظهار کرده و دیدار را از مواهبی دانسته‌اند که محبّان یا مشتاقان از آن برخوردار خواهند شد نه عموم مؤمنان. مثلاً در اوایل قرن چهارم، شبلی (متوفی ۳۳۴)، ظاهراً به نقل *از تورات*، گفته است «حق تعالی وحی کرد به داود (ع) که ذکرْ ذاکران را و بهشتْ مرمطیعان را و زیارتْ مرمسافران را و من خاصّ محبان را»[8]. در اینجا شبلی به همان نکته‌ای که محاسبی قبلاً ذکر کرده بود اشاره کرده است، یعنی به برتری مرتبهٔ رؤیت یا «نظر» از مرتبهٔ بهشت و نعمتهای بهشتی که مرتبهٔ طاعت و عمل است.

۳ـ۳) ابن عطا و تفسیر قرآن. خواصّ مؤمنان، یعنی کسانی که به دیدار خداوند نایل می‌شوند، به اسامی دیگری نیز نامیده شده‌اند. یکی از این اسامی «ابرار» است. این اسم نیز مانند «اولیا» منشأ قرآنی دارد. ابوالعباس ابن عطا (متوفی ۳۰۹)، که از مشایخ نام بغداد در قرن سوم و اوایل قرن چهارم است، در تفسیری که بر قرآن نوشته است، در تفسیر آیهٔ «إنّ الابرار لفی نعیم علی الارائك ینظرون» (مطففین ۸۳: ۲۲ و ۲۳)، به پیروی از قرآن، آن دسته از اهل بهشت را که به مقام مشاهده و نظر می‌رسند ابرار می‌خواند. معنای ابرار را در اینجا می‌توان از راه تحلیل مفهوم نظر درك کرد. ابن عطا در اینجا لفظ «نظر» را به «رؤیت» یا «دیدن» تفسیر می‌کند، و مانند محاسبی و صوفیان دیگر، این معنی را با محبت مرتبط می‌سازد. این ارتباط را وی از راه توصیحی که دربارهٔ ارکان اسلام و نفس می‌دهد روشن می‌نماید:

> از برای اسلام ارکانی است، همان گونه که از برای نفس نیز ارکانی است. دو پای انسان صبر و ورع است، دو دست او زهد و قناعت، دو گوش او خوف و رجا، دو چشم او شوق و محبت، و زبان او علم و فطنت. پس هر کس که این ارکان را در راه رضای محبوب به کار برد و آنها را به خدمت معبود خویش بگمارد، از ابرار است، ابراری که بر اریکه‌ها تکیه زده و (به پروردگار رئوف) نظر می‌افکند[9].

حاشیه

۱) ذوالنون از جمله کسانی است که صریحاً از عقیدهٔ اهل حدیث مبنی بر غیر مخلوق بودن قرآن دفاع کرده است (بنگرید به مقالهٔ ماسینیون، در *مجموعهٔ آثار ابوعبدالرحمن سلمی*، ص۱۴)

۲) *حلیه*، ج۹، ص۳۶۳ و ۳۹۲. سؤال کننده سهل بن عبدالله تستری است که دربارهٔ او ذیلاً سخن خواهیم گفت.

۳) همان، ص۳۷۲

۴) دربارهٔ عقیدهٔ ذوالنون در باب رؤیت، همچنین بنگرید به مطالبی که لویی ماسینیون در این خصوص اظهار کرده است (*مجموعهٔ آثار ابوعبدالرحمن سلمی*، جلد اول، ص۱۸ـ۱۶)

۵) مبنای این تسمیه آیات قرآن است، از جمله آیات ۶۲ تا ۶۴ سورهٔ یونس: «الا انّ اولیاء الله لاخوف علیهم ... لهم البشری فی الحیوة الدنیا و الاخرة»، که در *کشف الاسرار*، از قول خواجه عبدالله در ترجمه و تفسیر آن آمده است: «... اولیاء را در زندگانی دنیا و در آخرت بشارت باد ... در دنیا به خدمت آراسته و در عقبی به نعمت و رؤیت رسیده» (مراد از نعمت مرتبهٔ جنت است و رؤیت مافوق آن).

۶) *حلیه*، ج۹، ص۳۳۹

۷) بنگرید به *مصائب حلاج*، لویی ماسینیون، ترجمهٔ انگلیسی، ج۳، ص۱۶۷

۸) *تذکرة الاولیاء* عطار، به تصحیح محمد استعلامی، ص۶۳۱

۹) «تفسیر ابن عطاء» مستخرج از «حقائق التفسیر» سلمی، به تصحیح پل نویا، در نصوص منتشره (مندرج در *مجموعهٔ آثار ابوعبدالرحمن سلمی*، ج۱)، ص۱۷۱

در اینجا، ابن عطا، علاوه بر اینکه به طور ضمنی بحث نظر را با موضوع محبّت و شوق مربوط نموده است [۱۰]، تقریباً به همهٔ نکاتی که قبلاً دربارهٔ رؤیت از نظر صوفیّه گفتیم اشاره کرده است. یکی از آنها ارتباط شوق و محبت با یکدیگر است. همان طور که دو چشم انسان در حقیقت یك چیز است، شوق و محبت نیز در نهایت یك حقیقت است. نکتهٔ دیگر این است که ابن عطا شوق و محبت را از ارکان اسلام دانسته است. خداوند نیز در اینجا محبوب خوانده شده است و همان طور که همهٔ ارکان اسلام متوجه خداوند است، ارکان نفس نیز باید در راه رضای محبوب به کار برده شوند. پس از اینکه ارکان نفس در راه رضای محبوب به کار برده شدند، آنگاه است که شخص به مقام مشاهده و نظر می‌رسد؛ یعنی نظر، در واقع، عالیترین مرتبه‌ای است که اهل جنت بدان خواهند رسید و بالأخره، این تجربه را ابن عطا مختص یك دسته از مؤمنان دانسته است، مؤمنانی که قرآن از ایشان با نام «ابرار» یاد کرده است[۱۱].

یکی دیگر از ابعاد بحث رؤیت در تصوف اوصافی است که برای مقام رؤیت در نظر گرفته‌اند. این اوصاف را نیز صوفیّه با استفاده از الفاظ و مفاهیم قرآنی شرح داده‌اند. در واقع، تکیهٔ صوفیه بر قرآن برای توضیح مسائل فرعی و ابعاد گوناگون مسألهٔ رؤیت به‌مراتب بیش از علمای ظاهری اهل حدیث است؛ و ابن عطا از اولین نویسندگانی است که برای این منظور بیش از هر کس به قرآن متوسل شده است. در تفسیر آیهٔ «انّ اصحاب الجنة الیوم فی شغل فاکهون» می‌گوید: شغل اصحاب بهشت استصلاح نفسهای خود است از برای «میقات المشاهده»[۱۲]. در جای دیگر (در تفسیر سورهٔ الصافات، آیهٔ ۱۶۴)، ابن عطا مرتبهٔ رؤیت را «مقام المشاهدة» می‌خواند و آن را از مقام پیش از آن در بهشت، که «مقام الخدمة» (مقام طاعت و عبادت) است، تمییز می‌دهد. مفهوم دیگری که وی برای نامیدن مقام رؤیت از آن استفاده می‌کند مفهوم رضاست. رضا یکی از مقامات باطنی اهل سلوك است. اما از دیدگاه اخروی، رضا نام مقام یا محلّی است که اولیاءالله پس از طی مراتب بهشت و گذشت از نعمتها بدان نایل می‌شوند[۱۳]. ابن عطا نیز با توجه به آیهٔ «رضی الله عنهم و رضوا عنه» می‌گوید: «الرضا هو النظر الی قدیم اختیارالله تعالی للعبد»[۱۴]. بنابراین، مقام رؤیت همان مقام رضاست، چه رضای الهی است که موجب شده است اولیاءالله بتوانند به دیدار روی پروردگار نایل گردند.

۴ـ۳) ابوسعید خراز و سنت پیامبر توسل صوفیّه به قرآن برای شرح و تفسیر ابعاد مسألهٔ رؤیت موجب نگردید که ایشان از حدیث و سنّت غفلت ورزند. صوفیّه به هر حال در جناح اهل حدیث بودند و مانند ایشان سعی می‌کردند که عقاید خود را با حدیث و سنّت وفق دهند. مجموعه‌های حدیث و صحاح معروف، چنانکه می‌دانیم، عمدتاً در این عصر پدید آمـــده و صوفیّه نیز مانند سایر اهل حدیث از برکت این مجموعه‌ها به منابع بیشتری دست یافته بودند. روحیهٔ سنت‌گرایی اهل حدیث روزبروز شایعتر می‌شد و سنّتهای غیراسلامی جای خود را به سنّتها و احادیث نبوی می‌داد[۱۵]. صوفیّه نیز می‌کوشیدند تا بیش از پیش به احادیث نبوی تکیه کنند. نمونهٔ این کوششها را در کتاب ابوسعید خرّاز مشاهده می‌کنیم.

ابوسعید خرّاز (احتمالاً متوفی ۲۸۶) یکی از مشایخ و نویسندگان طراز اول بغداد است که ملتزم‌بودن خود را به همهٔ آنچه به زعم او بر زبان پیغمبر اکرم (ص) جاری شده بوده است در ابتدای کتاب *الصدق* تأکید نموده است[۱۶]. جایزبودن رؤیت نیز عقیده‌ای است که خرّاز معتقد است پیغمبر (ص) شخصاً آن را اظهار کرده است. البته، ابوسعید نمی‌خواهد در اینجا به اثبات این عقیده بپردازد. کتاب *الصدق* یك کتاب کلامی نیست و به همین دلیل هم نویسنده وارد نزاع کلامی نمی‌شود و حدیث رؤیت ماه را، که یکی از مهمترین دلایل اهل حدیث در اثبات این عقیده بوده است، نقل نمی‌کند. ولی، به هر حال، ابوسعید در این کتاب سخنی از پیغمبر (ص) نقل می‌کند که در آن به این عقیده تصریح شده است. این سخن از نوع مناجاتهای صوفیّه در قرن دوم است. همان طور که دیدیم، بخشی از سخنان صوفیّه دربارهٔ رؤیت دعاها یا مناجاتهای ایشان بود. ابوسعید نیز در اینجا دعایی را نقل می‌کند، اما نه دعایی که مشایخ پیشین یا انبیای بنی‌اسرائیل به زبان آورده‌اند. عصر خرّاز عصری است که کوششهای امام شافعی و احمدبن حنبل و سایر محدّثان به ثمر نشسته و مفهوم سنّت، حتی در میان صوفیّه، برابر با سنّت النّبی گشته است. در این دعا، پیغمبر (ص) می‌گوید: «اللهم انّی أسئلك لذة العیش بعدالموت والنّظر إلی وجهك والشوق الی لقائك»[۱۷]، (بارخدایا، لذت حیات پس از مرگ و نظر به روی خود و شوق به لقای خود را به من عطا فرما).

همان‌طور که ما نمی‌دانیم آیا داستان رؤیت ماه در شب بدر حقیقتاً اتفاق افتاده و حدیث مزبور بر زبان مبارك رسول اکرم (ص) جاری شده است، در مورد صحت انتساب این دعا هم

نمی‌توانیم حکمی بکنیم، ولی به هر حال این دعا از دیدگاه پدیدارشناسی دعای بسیار مهمّی است، چه، نکاتی که در آن ذکر شده است دقیقاً همان نکاتی است که صوفیّه در مسألهٔ رؤیت بدان توجه داشته‌اند اولاً زمان رؤیت به آخرت برده شده؛ ثانیاً در اینجا از لفظ «نظر» استفاده شده، ثالثاً موضوع نظر و لقا به شوق ربط داده شده است این دو نکتهٔ اخیر از خصوصیّات بحث رؤیت نزد صوفیّه است، خصوصیاتی که از قرن دوّم مورد توجه مشایخ واقع شده، و حال، پس از پیروزی اهل حدیث، از لحاظ زمانی بار پس افکنده شده است

سخنان خرّاز در کتاب *الصدق* در خصوص دیدار خداوند منحصر به دعای منسوب به پیغمبر(ص) نیست امّا تقریباً در همهٔ سخنانی که وی در این باره گفته است یك موضوع همواره در نظر گرفته شده است و آن ارتباط دیدار با شوق است شوقِ به دیدار اندیشه‌ای است که ذهن خرّاز و همچنین سایر صوفیّه را کاملاً به خود مشغول می‌دارد، به‌طوری که حتی زندگی این جهان بدون این شوق و البته بدون به ثمر رسیدن آن در آخرت از نظر ایشان بکلّی بی‌ارزش است. صوفی وقتی به لحظهٔ دیدار فکر می‌کند، بهت و دهشت و حیرت همهٔ وجود او را فرا می‌گیرد و حظّ خود را از دنیا و آخرت فراموش می‌کند و فقط در اشتیاق آن موهبت لحظه‌شماری می‌کند[۱۸] بنابراین، انکار این معنی در واقع بالاترین مراد (ایدئال) صوفیه را حذف می‌کند و حیات معنوی ایشان را تهی می‌سازد از همین جاست که رؤیت اخروی نقش مؤثری در حیات این جهانی انسان ایفا می‌کند.

۵ـ۳) ابوالحسین نوری: جغرافیا و زبانی دیگر. در طول این مقاله، ما چندین بار تأکید کردیم که صوفیّه و به‌طور کلی مسلمانانِ مؤمن در قرون اولیّه آخرت‌نگر بودند و مسألهٔ رؤیت خدا را نیز به‌عنوان یك امر اخروی در نظر می‌گرفتند و در دنیا به‌احساس شوق و سرور و شادی آن خرسند می‌شدند. امروزه ما از این دیدگاه فاصله گرفته‌ایم دیدگاه مسلمانان، هرچند که به آخرت ایمان دارند، عموماً دنیوی است نه اخروی به‌همین دلیل، میان دنیا و آخرت و امور دنیوی و اخروی فاصله و شکاف بزرگی وجود دارد. سخن گفتن از امور اخروی سخن گفتن از اموری است که از ما دور است. ولی برای مؤمنان و صوفیانی که با دید اخروی دربارهٔ آخرت و دنیا داوری می‌کردند این شکاف و فاصله وجود نداشت. وقتی از بهشت و رؤیت خدا سخن می‌گفتند از چیزی حکایت می‌کردند که هم وقوع آن حتمی بود و هم زمان آن نزدیك، بسیار نزدیك.

فاصله میان دنیا و آخرت در واقع نتیجهٔ دیدگاه دنیوی است از دیدگاه اخروی، دنیا و امور دنیوی مقدّمه‌ای است برای رسیدن به آخرت به‌عبارت دیگر، شکاف و دوگانگی میان دنیا و آخرت در دیدگاه اخروی برداشته می‌شود، و همهٔ امور گویی در یك صحنه اتفاق می‌افتد. صحنه‌ای که انسان در پیشگاه خدا قرار می‌گیرد. اگر ما خود را به‌جای خوانندگان و مخاطبان محاسبی قرار دهیم، این نزدیکی و یگانگی را در حال و هوایی که او در کتاب *التوهّم* خلق می‌کند کاملاً احساس می‌کنیم صحنه‌هایی که او برای ما مجسّم می‌نماید کاملاً زنده است. او در واقع امور اخروی را در

حاشیه

۱۰) برای ارتباط بحث دیدار و شوق و محبت در این کتاب، همچنین بنگرید به ص۶۲ و ۱۶۷

۱۱) بعضی از صوفیه نه تنها اهل جنت را به دو دستهٔ عام و خاص تقسیم کرده و دیدار را مختص خواص دانسته‌اند، بلکه تجلی خداوند در مقام مشاهده را نیز به دو مرتبه تقسیم کرده که یکی تجلی او به عامهٔ دیدارکنندگان و دیگر به خاصهٔ ایشان است ابن عطا (در تفسیر، ص۱۴۷) ابوبکر را یکی از این خواص دانسته است و می‌گوید « محص الله ابابکر رضی الله عنه منها باحوال، وهی حال اللقاء لقول النبی صلعم إنّ الله تجلّی للخلق عامة وتجلی لابی بکر خاصة» این مطلب را، همراه با همین حدیث، امام محمد غزالی نیز ذکر کرده است (*احیاء*، کتاب محبت، ترجمهٔ فارسی، ص۸۷۵؛ *کیمیای سعادت*، ج۲، ص۵۸۷؛ *کتاب الاربعین فی اصول الدین*، مصر [بی تا]، ص۱۶۸)

۱۲) *تفسیر ابن عطا* ، ص۱۲۶

۱۳) محاسبی نیز در ضمن شرح صحنهٔ دیدار از رؤیت پروردگار به‌عنوان غایت کرامت و منتهای رضا یاد کرده است این معنی را محاسبی از سخنانی که خداوند با اولیاء خود می‌گوید اخذ کرده است پس از اینکه جبرئیل حجاب را از میان برمی‌دارد، خداوند خطاب به اولیاء خود می‌گوید «السلام علیکم یا اولیایی، انا عنکم راض، فهل رضیتم؟» و در پاسخ به این پرسش، اولیاء می‌گویند «رضینا». (*البعث*، ص۳۵)

۱۴) *تفسیر ابن عطا*، ص۱۷۹

۱۵) هرچند که از قرن سوم به بعد صوفیه، همانند علمای ظاهری، سعی کردند از سنتهای غیراسلامی کمتر استفاده کنند و جای این‌گونه اخبار و آثار را به احادیث نبوی بدهند، با این حال این‌گونه اخبار و آثار بکلی کنار گذاشته نشد. در اواخر قرن پنجم، غزالی که خود سخت پای‌بند به حدیث و سنت پیامبر(ص) بوده است از حقانیت این‌گونه مطالب دفاع می‌کند در یکی از مکاتیب او، وقتی از او سؤال می‌کنند که «معنی این سخن که روح آدمی در این عالم غریب است و شوق وی به عالم علوی است چیست که این سخن فلاسفه و نصاری است؟» ابوحامد در پاسخ می‌گوید «بدان که لااله الا الله عیسی روح الله هم سخن نصاری است ولیکن حق است و سخن حق بدان که مبطل گوید باطل نشود» (*مکاتیب فارسی غزالی*، به تصحیح عباس اقبال، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳، ص۲۱).

۱۶) *کتاب الصدق*، ابوسعید خراز، به تصحیح و ترجمهٔ آربری، لندن، ۱۹۳۷، ص۵ـ۴.

۱۷) همان، ص۵۴ ۱۸) همان، ص۵۵.

پیشگاه قوهٔ وهم حاضر می‌سازد و به این ترتیب به آنها نوعی «واقعیت» می‌بخشد. محاسبی با قدرتی اعجاب‌آور آنچنان صحنه‌ها را در مقابل قوهٔ وهم خواننده حاضر می‌سازد که گویی این صحنه‌ها به یك معنی هم اکنون در حال وقوع است و کسی که در این «کمدی الهی» همراه ویرژیل و بئاتریچه (Beatrice) ـ که نقش او را خود محاسبی ایفا می‌کند ـ از دوزخ و بهشت عبور می‌کند خود خواننده است. اوست که می‌میرد، محشور می‌شود، و در نتیجهٔ اعمال خود به دوزخ یا بهشت می‌رود و سرانجام، اگر لطف خدا شامل حال او شد، به لقاءالله می‌رسد.

پیوستگی میان امور دنیا و امور آخرت نکته‌ای است که ما در همهٔ سخنان اصیل صوفیّه و آثار مکتوب ایشان ملاحظه می‌کنیم. به‌موجب همین پیوستگی است که گاهی این امور کاملا درهم می‌آمیزد، به‌طوری که ما، با دیدگاه دنیوی خود، نمی‌توانیم بفهمیم که نویسنده دقیقاً دربارهٔ کدام عالم سخن می‌گوید. این احساس دقیقاً از مطالعهٔ کتاب *مقامات القلوب* ابوالحسین نوری (متوفی ۲۹۵)، یکی دیگر از مشایخ بغداد در این دوره، به‌خواننده دست می‌دهد.

کتاب نوری از بیست فصل تشکیل شده که مصحّح آن، پل نویا، آنها را «پرده» یا «تابلو» نامیده است. این پرده‌ها همه دربارهٔ قلب یا دل است. در پردهٔ هفدهم، معرفت به درختی تشبیه شده است که از زمین دل مؤمن می‌روید. این درخت هفت شاخه دارد که به سوی چشم و زبان و قلب و نفس و خلق و آخرت و سرانجام پروردگار سرکشیده‌اند. از هرشاخه دو میوه می‌روید، مثلا شاخهٔ سوم که به‌سوی قلب است دارای دو میوه است که یکی شوق است و دیگری توبه. شاخه‌هایی که در اینجا منظور نظرماست شاخه‌های ششم و هفتم است که به‌ترتیب به سوی آخرت و خدا سر کشیده‌اند. میوه‌های شاخهٔ ششم بهشت و نعمتهای آن است، و میوه‌های شاخهٔ آخر، که به‌سوی مولی (خدا) است، قرب و دیدار است. بنابراین، دیدار، یا به قول نوری رؤیت، که عالیترین میوهٔ درخت معرفت است، ورای بهشت و نعمتهای بهشتی است[19].

این پرده یا «تابلو» یك پردهٔ واحد است ـ پرده‌ای است که در آن یك درخت نقاشی شده است، درختی که از زمین دل انسان روییده است. اما پرده مربوط به کدام جهان است؟ به دنیا یا آخرت؟ این درخت از زمین دل انسان در دنیا روییده است یا در آخرت؟ این پرسش دربارهٔ پردهٔ دیگری نیز که نوری در فصل یازدهم نقاشی کرده است مطرح می‌گردد. نویسنده در این پرده می‌گوید *دل عارف دارای سه نور است*. نور معرفت، نور عقل، نور علم، و این سه نور را به‌ترتیب به آفتاب و ماه و ستارگان تشبیه می‌کند. بالاترین نورها آفتاب معرفت است که عارف با آن پروردگار را می‌بیند[20]. اما در کجا؟ در دنیا یا در آخرت؟

نوری در هر دو تابلو عمدتاً به یك چیز توجّه دارد و آن معرفت است. درخت معرفت درختی است که به‌نظر می‌رسد بعضی از شاخه‌ها و میوه‌های آن دنیایی باشند و بعضی اخروی. مثلا توبه که یکی از میوه‌های این درخت است مقامی است از مقامات معنوی انسان در دنیا. اما بهشت و نعمتهای بهشتی و رؤیت همه مربوط به آخرت است. بنابراین، این درخت به‌نظر می‌رسد که متعلق به دو ساحت باشد، یکی ساحت دنیا و دیگر ساحت آخرت. به‌عبارت دیگر، درخت معرفت درختی است ظاهراً نامتجانس. ولی در حقیقت چنین نیست.

مسألهٔ عدم تجانس در میوه‌های درخت معرفت مسأله‌ای است که برای حلّ آن باید به بررسی نظرگاه نویسنده و تفاوت آن با نظرگاه معمولی ما پرداخت. کلید این معمّا در «زمین دل» نهفته است.

زمین دل که درخت معرفت از آن می‌روید مفهومی است که در حقیقت ما را با یك جغرافیای دیگر روبرو می‌سازد، جغرافیایی که نوری شخصاً به آن رسیده است. نظرگاه نوری نیز در همین جغرافیاست. این نظرگاه صرفاً نتیجهٔ یك حالت ذهنی نیست. نوری وقتی درخت معرفت و شاخه‌ها و میوه‌های آن‌را برای ما شرح می‌دهد در حقیقت از تجربهٔ شخصی خود که تجربه‌ای است معنوی و قلبی سخن می‌گوید. این درخت از زمین دل او روییده است و زمین دل ارض ملکوت است نه ارض دنیا. برای رسیدن به ارض ملکوت اولین کاری که عارف می‌بایست انجام دهد عبور از ارض دنیاست. این مرحله را وی با قدم زهد پشت سر گذاشته است. پس از عبور از زمین دنیاست که سالك وارد یك جغرافیای دیگر می‌شود و دلی پیدا می‌کند که از آن شجرهٔ معرفت می‌روید. وقتی به این جغرافیا رسید و از آن جایگاه به دنیا و آخرت نگاه کرد، این دو را به هم پیوسته و در یك امتداد می‌بیند؛ چه، خود عملا این پیوستگی را تجربه کرده است. پس شکاف و دوگانگی میان دنیا و آخرت چیزی است که انسان در جغرافیای دنیا تجربه می‌کند، ولی وقتی از این جغرافیا خارج شد شکاف و دوگانگی هم منتفی می‌شود.

جغرافیای اخروی عارف مقتضی زبان دیگری است، زبانی

که دنیا و آخرت در آن معانی خاصی پیدا می‌کند. در زبان معمولی ما دنیا و آخرت معادل این جهان و آن جهان است، و آن جهان نیز جهان پس از مرگ است. معنای مرگ نیز در این زبان مرگ جسمانی (یا فیزیولوژیك) است. ولی در زبان عرفانی «دنیا» و «آخرت» و «مرگ» معانی دیگری دارند. «مرگ» در آن زبان رهایی از قیدهایی است که انسان به امور دنیوی دارد. اگر از این قیدها بتواند رهایی پیدا کند و دلبستگیهای خود را به امور دنیوی قطع کند، به تجربه‌ای خواهد رسید که در زبان عرفانی به آن «مرگ» می‌گویند. این همان تجربه‌ای است که با زهد آغاز می‌شود. بنابراین، بر اثر قطع دلبستگیها به امور دنیوی، شخص می‌میرد و با این «مرگ» از «دنیا» عبور می‌کند و به سرزمین «آخرت» قدم می‌گذارد. در این سرزمین جدید نیز منازل و نعمتهای بهشتی متعددی است. این منازل نمایندهٔ احوال گوناگون سالك است که از لحظهٔ مرگ به او دست می‌دهد. ذوالنون مصری روانشناسی سالك را از این حیث وصف کرده[21] می‌گوید که وقتی ایمان مستحکم شد خوف پدید می‌آید و از خوف هیبت و از هیبت طاعت و از طاعت رجا و از رجا محبت و چون معانی محبت در دل مستحکم شد شوق پدید می‌آید. همهٔ این منازل در جغرافیای عارف مربوط به «آخرت» است، ولی در جغرافیای ما مربوط به دنیاست.

الفاظی که نوری در *مقامات القلوب* به‌کار برده است همه مربوط به این زبان و ناظر به این جغرافیاست. از دیدگاه او درخت معرفت از زمین دل می‌روید و زمین دل نه در «دنیا» بلکه در «آخرت» است. از اینجاست که او می‌تواند از شاخه‌ها و میوه‌های این درخت در بهشت سخن گوید و از رؤیت پروردگار که پس از فرا رفتن از بهشت دست می‌دهد به‌عنوان یکی از میوه‌های این درخت یاد کند. اما از دیدگاه ما این درخت از دل انسان در همین دنیا می‌روید، دنیایی که معنای آن حیات کنونی ما پیش از مرگ جسمانی است.

پیدا شدن این نظرگاه و تکلم به این زبان خاص، حادثهٔ فوق‌العاده مهمی است در فرهنگ و تمدن اسلامی[22] ما بدون درك این زبان و اصول و قواعد آن نمی‌توانیم بدرستی ادبیات صوفیانه، بخصوص اشعار عرفانی، را درك کنیم. از برکت همین زبان و به‌طور کلی اختیار این نظرگاه خاص عرفانی در جغرافیای اخروی است که بسیاری از مسائل عقیدتی از جمله مسألهٔ رؤیت در تصوف بعد تازه‌ای پیدا می‌کند. وقتی دنیا و آخرت معنای جدیدی پیدا کردند و میان آنها پیوستگی ایجاد شد و دنیا در امتداد آخرت قرار گرفت، امور اخروی نیز به نحوی در آن حضور می‌یابد. محاسبی حضور امور اخروی را وهمی نمود و ابوالحسین نوری قلبی[23]. از این مرحله به بعد است که مسألهٔ رؤیت علاوه بر جنبهٔ اخروی و معادشناختی جنبهٔ این جهانی نیز پیدا می‌کند، و این خود موضوعی است که ما سیر آن را بعداً دنبال خواهیم کرد.

۴. دنبالهٔ داستان

عقیده به رؤیت از حیث ارتباط آن با مفهوم محبت و شوق عقیده‌ای بود که تنها در بغداد بر سر زبانها باشد. مشایخ و نویسندگان ایرانی نیز در این قرن و قرنهای بعد به نوبهٔ خود در اشاعهٔ این عقیده و بسط ابعاد مختلف آن و بخصوص وارد کردن آن به ساحت ادبیات و شعر سهم بسزایی را به‌عهده گرفتند. در واقع، پس از قرن سوم، نوبت ایرانیان بود که ابتدا در آثار عربی و سپس در آثار فارسی بخصوص در شعر به گسترش این عقیده اهتمام ورزند.

۱ـ۴) مشایخ ایرانی. پس از محاسبی، پرتألیف‌ترین نویسندهٔ صوفی شیخی است خراسانی به نام حکیم ترمذی (متوفی ۲۸۵). ترمذی در آثار متعدد خود مسألهٔ رؤیت در آخرت را مطرح کرده و موضوع را عالماً، مانند صوفیان پیشین، با توجه به بحث محبت و شوق عنوان نموده است. مثلاً در کتاب *الریاضة*، در بحث شادی یا فرح نفس، پس از اینکه احساس شادی نفس را در درك صفات خداوند شرح می‌دهد، به شادی دیگری اشاره می‌کند که بر اثر

حاشیه:

۱۹) «مقامات القلوب»، به تصحیح پل نویا. چاپ اول در معارف، سال ۶، ش ۱ و ۲، ص ۱۱۴

۲۰) همان، ص ۱۰۶ ۲۱) *حلیة*، ج ۹، ص ۶۰ـ۳۵۹

۲۲) صوفیه خود دقیقاً به این زبان خاص توجه داشته، و برای پدید آوردن آن دلایلی را ذکر کرده‌اند. یکی از این دلایل را ابن عطا ذکر کرده است. وقتی بعضی از متکلمان از او پرسیدند «چه بوده است شما صوفیان را که الفاظی اشتقاق کرده‌اید که به گوش مستمعان غریب است و زبان معتاد را ترك کرده‌اید؟» در پاسخ گفت: «از بهر آن کردیم که ما را بدین غیرت بود. از آن که این عمل بر ما عزیز بود، نخواستیم که بجز این طایفه این را بدانند و نخواستیم که لفظ مستعمل عام به کار داریم، لفظی خاص پیدا کردیم» (*تذکرة الاولیاء*، ص ۴۹۰، و نیز بنگرید به تعرف، کلاباذی، ص ۹ـ۸۸)

۲۳) البته این تحول را نمی‌توان فقط نتیجهٔ تجربه‌ها و کوششهای نوری دانست. این تحول در واقع تحولی است گسترده که از قرن دوم آغاز شده است. نوری مظهر باروری از این تحول در قرن سوم است.

شوقْ به لقاءالله دست می‌دهد. این شادی توأم با حزن است، چه نفس در دنیا از دیدار خداوند محروم است و فقط به تحقق آن در آخرت می‌تواند خشنود باشد [۲۴]

از شیخ دیگر خراسانی در این عصر، بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱ یا ۲۶۴)، نیز سخنی به یادگار مانده است که نویسندگان بعدی آن را مکرراً نقل کرده‌اند. این سخن دربارهٔ شوق محبان است، پیش از اینکه به دیدار خداوند نایل آیند. بایزید می‌گوید «خداوند را بندگانی است که هرگاه در بهشت از دیدار او محجوب بمانند فریادی می‌کشند برای بیرون رفتن از بهشت همانند فریادی که دوزخیان برای بیرون رفتن از آتش می‌کشند»[۲۵].

در غرب ایران، نویسنده‌ای دیگر به نام سهل تستری (متوفی ۲۸۲) نیز در آثار مختلف، بخصوص در تفسیر قرآن، و همچنین در کتاب *المعارضة والرّد*، مسألهٔ رؤیت را در موارد متعدّد مطرح کرده است. کتاب *المعارضة والرّد*، همانگونه که عنوان آن حکایت می‌کند، جنبهٔ کلامی دارد و نویسنده کوشیده است از عقیدهٔ اهل حدیث دفاع و عقاید مخالفان را رد کند. مثلاً در انتهای بحث ایمان، از امور اخروی یاد می‌کند و می‌گوید اهل سنت باید به هفت عقیده پای بند باشند و الاّ مبتدع‌اند. عقاید ششم و هفتم از امور اخروی عبارتند از عقیده به خروج از آتش و دخول به جنت و سپس نظر به الله[۲۶]. دربارهٔ بحث تستری در این کتاب بعداً سخن خواهیم گفت. اما موضوع دیدار، به‌عنوان یکی از جنبه‌های بحث محبت و شوق بیشتر در تفسیر قرآن تستری مطرح شده است. مثلاً در تفسیر آیهٔ «إنّ الابرار لفی نعیم» (الانفطار ۸۲. ۱۳) می‌نویسد که مراد از نعیم همان لقاء یا مشاهده است که خواص مؤمنان، یعنی ابرار، بدان نایل می‌شوند[۲۷]. مطلبی هم که پیش از این دربارهٔ شرط مشتاقی از زبان ذوالنون مصری نقل کردیم در واقع پاسخی بوده است که وی به سؤال سهل داده است. سهل از ذوالنون می‌پرسد «من کی می‌توانم به پروردگارم مشتاق باشم؟» و ذوالنون در پاسخ می‌گوید: «اذا جعلت الاخرة لك قراراً، و لم تسم الدنیا لك مسکناً و داراً»[۲۸] (هنگامی که آخرت را قرارگاه خود سازی و دنیا را برای خود خانه و مسکن ننامی)

پس از قرن سوم نیز، هرچند مسألهٔ رؤیت ابعاد گوناگون پیدا می‌کند، نویسندگان این جنبهٔ صوفیانه را همواره در نظر می‌گیرند و بخصوص در فصول و ابوابی که دربارهٔ شوق می‌نویسند موضوع دیدار اخروی را مطرح می‌سازند. این فصول و ابواب از نیمهٔ دوم قرن چهارم به کتابهای جامع صوفیّه اضافه می‌شود. نخستین نویسنده‌ای که ظاهراً در این راه قدم برداشته است ابونصر سرّاج طوسی (متوفی ۳۷۸) است که در باب شوق در کتاب *اللمع* ابتدا دعای منسوب به پیامبر(ص) را نقل می‌کند. «انّه کان یقول فی دعائه اسئلك لذة النظر إلی وجهك والشوق الی لقائك». این دعا را ما قبلاً در کتاب ابوسعید خراز نیز دیده‌ایم ولی طوسی آرزوی دیگری را نیز مطرح کرده است. در ادامهٔ دعا، از زبان پیغمبر، «لذة النظر الی وجه الله تعالی فی الاخرة والشوق الی لقائه فی الدنیا» را نیز اضافه می‌کند[۲۹]. این مطلب اضافی نشان می‌دهد که در فاصلهٔ قرن سوم و چهارم، علاوه بر شوق به دیدار در آخرت، شوق به دیدار در دنیا نیز مورد توجه صوفیه واقع شده بوده است

در قرن پنجم، موضوع شوق، بخصوص شوق به دیدار محبوب، بیش از پیش مورد توجه قرار می‌گیرد. ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۹) و علی بن عثمان هجویری (متوفی حدود ۴۷۰) دو تن از نویسندگان بزرگ نیمهٔ اول این قرن‌اند که در *رساله* و *کشف‌المحجوب* از دیدگاه صوفیانه به دیدار اخروی اشاره کرده‌اند. قشیری مانند ابونصر سراج و تحت تأثیر کتاب *اللمع*[۳] باب خاصی به موضوع «شوق» اختصاص داده و در آن به دیدار خدا در آخرت اشاره کرده است[۳۱]. قشیری که هر معنی را با ذکر آیه یا آیاتی از قرآن و احادیث آغاز می‌کند، در ابتدای بحث شوق دعای پیغمبر(ص) را نیز، که قبلاً نقل کردیم، می‌آورد. اما هجویری، با وجود اینکه بسیاری از مفاهیم تصوف را در فصول جداگانه مورد بحث قرار داده است، فصل خاصی به موضوع شوق اختصاص نداده است. وی در ضمن بحث مشاهده و دیدار به دیدار خدا در آخرت نیز با توجه به مفهوم محبت و شوق اشاره کرده است

۲-۴) بحث دیدار در تصوّف عاشقانه. هرچند که هجویری مانند نویسندگان دیگر صوفیه به دیدار خدا در آخرت قایل است، توجه او به مسألهٔ دیدار به لحاظ تجربه‌ای است که صوفیان در همین جهان بدان نایل می‌شوند، یعنی وی عمدتاً به مسألهٔ دیدار دنیوی توجه می‌کند[۳۲]. در واقع، علاقهٔ اکثر مشایخ و نویسندگان صوفیه در قرن پنجم، بخصوص در نیمهٔ دوم این قرن، به مسألهٔ دیدار دنیوی است، و پیدا شدن این علاقه در میان صوفیه معلول تأکید خاصی است که مشایخ خراسانی در این عصر بر محبّت و عشق می‌نمودند. البته محبت موضوعی است که صوفیّه از ابتدا بدان توجه داشته‌اند؛ ولی، از قرن پنجم به بعد، مشایخ خراسان، از قبیل ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم کرکانی و ابوعلی فارمدی و احمد غزالی، محبت یا عشق را به عنوان مدار اصلی تصوّف در نظر گرفته و مذهبی را پدید آورده‌اند که می‌توان آن‌را «تصوف عاشقانه» نامید. در این مذهب نسبت انسان با خدا و خدا با انسان و همچنین صفات الهی و حالات و صفات انسانی همه با استفاده از مفهوم عشق بیان می‌گردد.

استفاده از لفظ «عشق» به جای لفظ «محبت» خود یکی از

تحوّلات مهمی است که در همین قرن صورت گرفت. لفظ «عشق» تا اوایل قرن سوّم فقط در مورد دوستی مردم نسبت به یکدیگر (بخصوص مرد سبت به زن) به‌کار برده می‌شد[۳۳] و هرچند که از اواسط قرن سوم و در طول قرن چهارم بعضی از صوفیه جرأت کردند که برای بیان نسبت انسان با خدا نیز از همین لفظ استفاده کنند، لیکن تا اواسط قرن پنجم این عمل کاملاً مشروعیت نیافت. اولین کسی که رسماً و آزادانه این لفظ را در تصوف به‌کار برد و کتابی در مبانی مذهب عشق به زبان فارسی تصنیف کرد احمد غزالی بود. برادر بزرگ او ابوحامد نیز گاهی در اثر فارسی خود کیمیای سعادت از لفظ عشق استفاده کرده است[۳۴]؛ و لیکن تمایل او بیشتر به استفاده از لفظ و مفهوم سنّتی «محبّت» است. ولی احمد عملاً محبت و عشق را به یك معنی در نظر گرفته و انسان را از یك سو عاشق و خدا را معشوق و از سوی دیگر خدا را عاشق و انسان را معشوق نامیده است.

استفاده از لفظ «عشق» و مشتقات آن در تصوّف را یك جریان ساده نمی‌باید تلقّی کرد. این طور نبود که صوفیّه از این دوره به بعد صرفاً لفظ جدیدی را وارد تصوّف کرده باشند. عشق مفهومی بود که همراه خود مفاهیم و معانی دیگری را وارد تصوّف نظری و زبان صوفیانه کرد.

همان‌طور که اشاره کردیم، لفظ «عشق» برای بیان دوستی افراد انسان با یکدیگر به‌کار برده می‌شد و لذا وقتی صحبت از عاشق و معشوق و حالات و صفات ایشان به میان می‌آمد جنبه‌های انسانی و اجتماعی و روابط عاشق و معشوق مطرح می‌شد. مثلاً عشق با نظر اول آغاز و با نظرهای بعدی تحکیم می‌شد. عاشق فرصتی می‌یافت تا به مشاهدهٔ معشوق و سر و روی او و قد و قامت او بپردازد، و معشوق نیز در برخورد با عاشق به کرشمه و دلبری و ناز و گاهی عتاب می‌پرداخت. این روابط در داستانهای عاشقانه بتفصیل شرح داده شده است[۳۵]. سخن گفتن عاشق با معشوق، انس گرفتن ایشان با یکدیگر، حالات عشق در زمان هجران، دیدن صورت او در خیال یا در رؤیا، و بالأخره دیدار عاشق و معشوق در لحظهٔ وصال، بی‌مزاحمت اغیار و در غیاب رقیب و در هنگامی که همهٔ حجابها از میان برداشته می‌شود، وقایعی است که کم و بیش در اکثر داستانهای عشقی وصف شده است. لفظ عشق همهٔ این معانی را با خود وارد مذهب جدید صوفیانه نمود. البته، کاری که نویسندگان و شعرای صوفی با این الفاظ کردند این بود که بتدریج برای آنها معانی رمزی قایل شدند.

دیدار عاشق و معشوق یکی از همین معانی بود که از عشق غیرمعنوی وارد «مذهب عشق» در تصوّف گردید و صوفیّه سعی کردند معانی کلامی و عرفانی را بر آن منطبق نمایند. همان‌طور که اشاره کردیم، در داستانهای عاشقانه عاشق و معشوق چندین بار به دیدار یکدیگر نایل می‌آمدند. یکی از آنها دیدار اول بود، و دیگر دیدار کاملی بود که در لحظهٔ وصال دست می‌داد. در این فاصله نیز، دیدارها یا تجربه‌های دیگری نیز به عاشق دست می‌داد. گاهی عاشق موفق می‌شد معشوق را رو در رو یعنی به معاینه ببیند، و گاهی روی او را درخواب می‌دید یا در خیال مجسم می‌کرد. دیدار معشوق در لحظهٔ وصال می‌توانست رمز دیدار خدا در آخرت

حاشیه:

۲۴) کتاب *الریاضة و ادب النفس*، ابوعبدالله محمدبن علی الحکیم الترمذی، به تصحیح آربری و حسن عبدالقادر، قاهره، ۱۳۶۶/۱۹۴۷، ص۷۴ («... ثم یصیر فی فرحه بالله عزوجل حزینا، لانه محبوس برمق الحیاة فی دار الدنیا، مشتاق الی ربّه عزوجل، فدانس به، و اشتاق الی لقائه») همچنین بنگرید به ص۸ـ۶۷. ترمذی در یکی از آثار خود از حدیث رؤیت ماه نیز استفاده کرده و آنرا صحیح دانسته و گفته است که عدهٔ کثیری از صحابه آنرا روایت کرده‌اند. نام این صحابه را ابن ابی شریف در کتاب *المسامرة شرح المسایرة* (حاشیهٔ کتاب *المسامرة*، استانبول، ۱۹۷۹، ص۴۲ـ۳۷) ذکر کرده است.

۲۵) حلیه، ج۱۰، ص۳۴؛ *رسالهٔ قشیری*، ج۲، ص۶۲۹ (ترجمهٔ فارسی، ص۵۷۹)، *عوارف المعارف*، ص۵۱۱؛ *مصباح الهدایهٔ* عزالدین کاشانی، ص۴۱۱. این مطلب را قبلاً عبدالواحدبن زید نیز به گونه‌ای دیگر اظهار کرده بود (بنگرید به *مصائب حلاج*، ماسینیون، ترجمهٔ انگلیسی، ج۳، ص۱۶۶)

۲۶) *المعارضة والرّد علی اهل الفرق و اهل الدعاوی فی الاحوال* سهل بن عبدالله التستری، تحقیق محمدکمال جعفر، قاهره، ۱۹۸/ ۱۴۰، ص۸۳، همچنین بنگرید به ص۱۱۵

۲۷) *تفسیر قرآن العظیم*، سهل تستری، به تصحیح محمد بدرالدین النعسانی الحلبی، قاهره، ۱۳۲۶/۱۹۰۸، ص۱۸۰ و نیز بنگرید به ص۱۷۸. دربارهٔ این تفسیر، بنگرید به تحقیق مبسوط گرهارد بوئرینگ

G. Bowering. *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*. Berlin, 1980.

۲۸) حلیه، ج۹، ص۳۶۳ و ۳۹۲

۲۹) *اللمع*، ص۶۳

۳۰) به‌نظر می‌رسد که ورود بحث شوق در کتابهای جامع عمدتاً با *اللمع* سراج آغاز شده باشد. کلابادی در *تعرف* بابی تحت این عنوان نیاورده است. ابوطالب مکی بحث مختصری دربارهٔ شوق در ضمن بحث محبت پیش کشیده است (*قوت القلوب*، ج۲، ص۶۱ـ۶۰). ابومنصور اصفهانی (متوفی ۴۱۸) نیز در *نهج الخاص* (معارف، ص۱۴۱) باب خاصی به شوق اختصاص داده است (باب ۲۳)، و مطالب جامعی، در عین اختصار، بیان کرده است.

۳۱) *رسالهٔ قشیری*، متن عربی، ص۶۲۶ به بعد؛ ترجمهٔ فارسی، ص۵۷۴ به بعد

۳۲) چنانکه در یك جا می‌گوید «علتهٔ شوق موجب می‌شود که شخص در دنیا به هر چه نگاه می‌کند خدا را در آن می‌بیند به چشم اشتیاق» (*کشف المحجوب*، ص۱۱۲)

۳۳) بنگرید به «یادداشت» نگارنده در «رساله‌ای دربارهٔ عشق»، *معارف*، دورهٔ ۶، ش۳، آذر ـ اسفند ۶۸، ص۱۱۱ـ۱۰۵

۳۴) مثلاً در یك جا می‌نویسد «... چون این همه در عشق مخلوق و حرص دنیا ممکن است، چرا درعشق حق تعالی و دوستی آخرت ممکن نیست» (ج۲، ص۶۰۸)

۳۵) عالی‌ترین نمونهٔ این قبیل داستانها «خسرو و شیرین» نظامی است. درحالی که شعرای ایرانی این مسائل را در ضمن داستانهای عاشقانه مطرح می‌کردند، نویسندگان عرب زبان، مانند ابن حزم اندلسی و ابن جوزی و ابن قیم الجوزیه در کتابهای *طوق الحمامه*، *ذم الهوی*، و *روضة المحبین* آنها را به‌صورت علمی و نظری مورد بحث قرار داده‌اند

باشد. ولی این تجربه برای همه لزوماً به آخرت موکول نشده بود بعضی معتقد بودند که این تجربه ممکن است تا حدودی در دنیا نیز دست دهد[۳۶]. برای این تجربهٔ دنیایی بعضی از مشایخ مقامات و حالات گوناگونی در نظر می‌گرفتند. به عبارت دیگر، دیدار معشوق در این جهان مراتبی داشت که یکی از آنها مرتبهٔ خیال بود که در واقع اولین مقام از مقامات معرفت به شمار می‌آمد[۳۷]

مشاهدهٔ روی معشوق یا اعضای بدن او در خواب یا در خیال، که معانی رمزی پیدا کرده بود، تجربه‌هایی بود که در دنیا تحقّق می‌یافت، و همین تجربه‌ها بود که بخصوص نظر شعرای صوفی را به خود جلب می‌کرد. ادبیّات صوفیانه و بخصوص اشعار عاشقانهٔ ایشان از قرن ششم به بعد همه نشان می‌دهد که بحث رؤیت خدا یا دیدار معشوق در دنیا به‌صورت موضوعی اصلی درآمده و مسألهٔ رؤیت اخروی را تحت‌الشعاع خود قرار داده بود.

در اینجا ما از وصال و دیدارهای عاشق و معشوق در مرتبهٔ خیال و رمز آنها سخن گفتیم؛ اما همان‌طور که اشاره کردیم، یك دیدار دیگر نیز هست که شعرا در همهٔ داستانهای عاشقانه به نحوی مطرح کرده و اهمیت فوق‌العاده زیادی برای آن در نظر گرفته‌اند و آن دیدار نخستین یا نظر اول است. این معنی نیز، مانند معانی دیگر، از داستانهای عاشقانه وارد مذهب عشق در تصوّف گردید و صوفیّه برای آن نیز معانی رمزی و «سمبلیك» در نظر گرفتند. «نظر اول» برای صوفیه تجربه‌ای بود که ارواح بنی آدم در روز میثاق پیدا کرده بودند. میثاق موضوعی است قرآنی، ومنظور از آن در تصوّف عهدی است که انسان به‌موجب آیهٔ قرآن با خداوند بسته است. خداوند در سورهٔ اعراف (آیهٔ ۱۷۲) می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلىٰ»

صوفیه از زمان جنید بغدادی (متوفی ۲۹۵) تفسیر خاصی از این آیه نموده و گفته‌اند که خداوند، پیش از اینکه ارواح آدمی را به عالم بشریت یعنی به این دنیا بیاورد، عهدی با ایشان بسته است. به‌موجب این عهد، خداوند ارواح را مخاطب قرار داده و گفته است آیا من پروردگار شما نیستم و ارواح پاسخ داده‌اند آری. مشایخی که از اواخر قرن پنجم مذهب عشق را در تصوف بنا نهادند همین تفسیر را اتخاذ کردند و میثاق میان ذرّیات و پروردگار را به‌عنوان عهدی که ارواح در مقام عشق با پروردگار بسته‌اند در نظر گرفتند[۳۸]. در این میثاق، ارواح بنی‌آدم عاشق بودند و پروردگار معشوق و عهد و پیمانی که با هم بستند پیمان عشق بود. در آیهٔ قرآن، فقط از خطاب و شنیدن و گفتن سخن به میان آمده است، ولیکن مشایخ صوفیه در عین حال معتقد بودند که ارواح عاشق به دیدار معشوق نیز نایل آمده‌اند[۳۹] و این دقیقاً همان رمز «نظر اول» در عشق انسان با خدا بود. بنابراین، انسان حتی پیش از اینکه به این جهان بیاید و پیش از اینکه بمیرد و احیاناً خدا را در بهشت اعلی ببیند، او را در ازل دیده و دل به او بسته است. درباره این دیدار ازلی بعداً توضیح خواهیم داد. نکته‌ای که در اینجا لازم است متذکر شویم این است که این «نظر اول»، یا دیدار ازلی، همراه با مسألهٔ خیال و رؤیا و به‌طور کلی دیدار در دنیا، موجب گردید که از اهمیت مسألهٔ دیدار اخروی کاسته شود و این موضوع در حاشیهٔ مباحث صوفیه قرار بگیرد.

۳ـ۴) ابوحامد غزالی و پس از او. موضوع دیدار اخروی شوق انسان به آن هرچند که در تصوّف عاشقانه اهمیت بیشتر خود را از دست می‌دهد، باك به دست فراموشی سپرده نمی‌شود. در همان دورانی که مشایخ خراسان، و در رأس ایشان احمد غزالی، اصول مذهب عشق را تدوین می‌کرد، برادر او ابوحامد مفصلترین و جامعترین بحث را دربارهٔ دیدار خدا در آخرت شوق بدان پیش می‌کشید. ابوحامد، همان‌طور که قبلاً گفتیم، هم از لحاظ کلامی وهم از لحاظ صوفیانه، مسألهٔ دیدار در آخرت را مطرح کرده است. بحث صوفیانهٔ او در این باره در ضمن بحث محبّت و شوق در کتابهای *احیاء علوم‌الدین* و *کیمیای سعادت* مطرح شده است. دیدگاهی که غزالی اختیار می‌کند دیدگاهی است جامع. او به‌طور کلی از شوق انسان به شناخت باریتعالی لذتی که از این شناخت حاصل می‌شود سخن می‌گوید. این شناخت در دنیا معرفت است. معرفت انسان به خداوند در دنیا به دلیل موانع و حجابهایی که وجود دارد ناقص است. در آخرت این موانع و حجابها از میان برداشته می‌شود و انسان می‌تواند خدا را به نحو کامل بشناسد. این شناسایی را غزالی دیدار می‌خواند. بنابراین، دیدار (که البته با جسم انجام نمی‌گیرد) کمال‌معرفت است. بدین ترتیب، دیدگاه کلی و جامع غزالی موجب می‌شود که بحث دیدار در آخرت و شناخت خدا در دنیا کم و بیش به‌موازات هم قرار بگیرند.

پس از ابوحامد غزالی، نویسندگان دیگر نیز به مناسبتهای مختلف به موضوع دیدار اخروی اشاره کرده‌اند. یکی از این نویسندگان در اوایل قرن ششم رشیدالدین میبدی است که در تفسیر معروف *کشف‌الاسرار* در ذیل آیات مختلف عقیدهٔ خود را غالباً از زبان خواجه عبدالله انصاری، دربارهٔ شوق و دیدار در عباراتی دلنشین بیان کرده است.[۴] در یك‌جا از قول خواجه می‌گوید: «بهرهٔ عارف در بهشت سه چیز است: سماع و شراب و دیدار»[۴۱] و در جای دیگر می‌نویسد: «دیدار دوست بهرهٔ مشتاقان است»[۴۲]. یکی از مهمترین بخشهای این تفسیر از لحاظ بحث دیدار، شرحی است که نویسنده دربارهٔ مجلس دیدار در بهشت آورده است، شرحی که یادآور گزارش محاسبی در کتاب *التوح*

است[43] مذکران نیز در این عصر سعی می‌کردند در مجالس وعظ و تذکیر آتش شوق را در دل مستمعان خود شعله‌ور نمایند، چنانکه شهاب‌الدین سمعانی (متوفی ۵۳۴) در کتابی که بازگو کنندهٔ مطالب این نوع مجالس است بارها موضوع دیدار پروردگار در آخرت و شوق مؤمنان و محبان را ذکر کرده است[44] در سایر کتابهای صوفیه، از جمله کتابهای جامع ایشان نیز ذکر این موضوع همچنان تداوم می‌یابد.

نوشتن کتابهای جامع در تصوف سنتی است که از نیمهٔ دوم قرن چهارم آغاز شد، و نمونهٔ بارز آنها کتابهای *اللمع* ابونصر سراج و *التعرف* کلابادی بود. همان‌طور که دیدیم، سراج بود که مسألهٔ دیدار اخروی را در ضمن بحث شوق در کتاب خود مطرح کرد. نویسندگانی چون قشیری و ابوحامد غزالی نیز در واقع از همین کتاب پیروی کرده‌اند. پس از ابوحامد نیز چندین کتاب جامع توسط مشایخ صوفیّه نوشته شده است، که بعضی از آنها در طرح مسألهٔ دیدار از غزالی و قشیری و ابونصر سراج پیروی کرده‌اند. در اینجا، محض نمونه، از یکی از مهمترین این آثار در زبان فارسی یاد می‌کنیم و آن *مصباح‌الهدایهٔ* عزالدین محمود کاشانی (متوفی ۷۳۵) است. باب شوق در این کتاب خود آیینه‌ای است از شش قرن سابقهٔ بحث دیدار و شوق به آن در تصوف و کتابهای صوفیه[45]

کاشانی از نویسندگان متأخر صوفیه است. زمانی که وی *مصباح‌الهدایه* را می‌نوشت حدود دو قرن از تأسیس مذهب عشق در تصوّف می‌گذشت و، در این فاصله، آثار ادبی فراوانی، به نثر و به نظم، در زبان فارسی پیدا آمده و در آنها موضوع دیدار و محبت و شوق در ابعاد گوناگون مطرح شده بود. در عین حال، مسألهٔ اصلی، یعنی دیدار خدا در آخرت، نیز همچنان در پاره‌ای از این آثار ادبی حفظ شده بود. بررسی مسألهٔ دیدار در این آثار ادبی فارسی خود می‌تواند موضوع تحقیقات جداگانه قرار گیرد. در اینجا ما فقط به یک گوشه از این مسألهٔ کلی که مستقیماً به بحث ما مربوط می‌شود می‌پردازیم و این مقاله را با نقل و بررسی یک نمونه از اشعاری که در خصوص مسألهٔ دیدار اخروی سروده شده است به پایان می‌بریم

۴ـ۴) دیدار بهشتی در شعر فارسی در اشعار عاشقانه‌ای که از قرن پنجم به بعد در زبان فارسی سروده شده است لفظ شوق به‌وفور به‌کار برده شده است. به‌طور کلی، مفهوم شوق در این قبیل اشعار با مفهوم دیدار، دیدار معشوق، پیوند دارد[46] به‌طوری که وقتی ما در یک مصرع به لفظ شوق برمی‌خوریم، معمولاً ملاحظه می‌کنیم که پیش از آن یا پس از آن، سخن از روی شاهد یا معشوق یا ساقی یا اجزای رخ او یا جسم عاشق و دیدن او به میان می‌آید[47] اگر هم این معانی به صراحت ذکر نشده باشد، در ذهن شاعر بوده است. و اما دیداری که در شعر عاشقانه و عرفانی قبلهٔ شوق است، به‌دلیل تحولاتی که از قرن پنجم به بعد پدید می‌آید، تبدیل به دیدار دنیوی و گاه دیدار ازلی می‌شود. به‌عبارت دیگر، شاعر از تجربهٔ عاشق سخن می‌گوید، از نظر اول او در روز میثاق

حاشیه

۳۶) مثلاً بنگرید به *تمهیدات* عین‌القضاة همدانی، به تصحیح عفیف عسیران، تهران، ۱۳۴۲، ص۱۰۶ («بعضی را خود راه ندهند تا مقام اول، و کار بعضی موقوف آمد بر قیامت، و بعضی »)

۳۷) *همان*، ص۱۰۹

۳۸) تفسیر صوفیانهٔ آیهٔ میثاق از زمان جنید تا اواخر قرن پنجم موضوعی است که نگارنده در مقالهٔ دیگری مورد بررسی قرار داده است و ان‌شاءالله در مجلهٔ *معارف* (سال هفتم، ش۲)، چاپ خواهد کرد. در آن مقاله نشان داده‌ام که تفسیر صوفیانه از این آیه هرچند که با جنید آغاز می‌شود، از اواخر قرن پنجم مورد توجه خاص مشایخ خراسان، از جمله احمد غزالی، واقع می‌شود و به منزلهٔ یکی از ارکان اصلی مذهب عشق درمی‌آید

۳۹) بنگرید به *تمهیدات*، عین‌القضاة همدانی، ۱۳۴۲، ص۱۰۶، و *روح‌الارواح*، شهاب‌الدین سمعانی، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۸، ص۵۹۹

۴۰) خواجه عبدالله در آثار خود نیز به این موضوع اشاره کرده است مثلاً بنگرید به *طبقات الصوفیه*، چاپ افغانستان، ص۲ـ۴۱

۴۱) *کشف‌الاسرار*، تفسیر سورهٔ قیامت، آیه ۳ـ۲۲، و نیز بنگرید به سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۳

۴۲) *همان*، تفسیر سورهٔ یونس، آیهٔ۲۵

۴۳) *همانجا*

۴۴) *روح‌الارواح*، شهاب‌الدین سمعانی، ص۷ـ۲۲ و ۱۷۱

۴۵) *مصباح‌الهدایه*، ص ۱۳ـ۴۱۱ تأثیر بحث شوق و دیدار در دوره‌های بعدی به‌حدّی است که حتی نویسندهٔ حنبلی ابن قیم الجوزیه (متوفی ۷۵۱) نیز در کتاب *روضة‌المحبین* (قاهره، ۱۹۵۶، ص۳۵ـ۴۱۷) علاوه بر اقامه ادّله نقلی در اثبات جایز بودن رؤیت در آخرت، بحث صوفیانه شوق را نیز پیش می‌کشد و در ضمن دعای منسوب به پیغمبر را بدین صورت نقل می‌کند «واسألك لذة النظر الی وجهك والشوق الی لقائك»

۴۶) البته شوق به چیزهای دیگر، از جمله بهشت و نعمتهای آن، نیز تعلق می‌گیرد، ولی در شعر عاشقانه اصولاً تعلق آن به دیدار معشوق است

۴۷) در یک تتبع سریع در *دیوان* حافظ به این ابیات برخوردم. بازار شوق گرم شد آن شمع رخ کجاست/ ز شوق روی تو شاها بر این اسیر فراق/ چشمم آن شب که ز شوق تو نهم سر بلحد، تا دم صبح قیامت نگران خواهد بود/ دیده از شوق رخ مهر فروغ تو بسوخت

و عهد الست یا از صورتی که در خواب یا در خیال دیده است ولی باز در موارد هستهٔ اصلی بحث دیدار و شوق به همان صورت اصیل خود در شعر نمایان می‌شود. نمونهٔ آن بیتی است که ما از حدیقهٔ سنایی در پیشانی این مقاله ثبت کرده‌ایم[۴۸] نمونهٔ کاملتر آن ابیاتی است که در یکی از مثنویهای منسوب به سنایی به نام «سنایی آباد» است[۴۹]

در این مثنوی شاعر پس از ذکر احوال و مقامات باطنی، به دنبال یک مناجات، به ذکر حسن و وصف نعمتهای آن می‌پردازد اوصافی که ذکر می‌کند یادآور مطالبی است که محاسبی در کتاب *التوهّم* ذکر کرده است[۵۰] بهشت «مأمن انس و منزل شادی» است غرفه‌هایی از یاقوت و خیمه‌هایی از زر در آن برپا شده است خاک بهشت از زعفران و عنبر و آب آن خوشگوار و بادش نسیم است در این بساط،

ساده را طعم زنجبیل بود — آب در چشمهٔ سلسبیل بود[۵۱]
ماهرویان پاک و پاکیزه — هر نفس بازگشته دوشیزه

می‌زند موج صحن قصر ز حور — دم داود سر کشیده زسور
انبیا در جوار و هم پهلو — اولیا همنشین و هم زانو

حَشَرت حورو همدمت غلمان — همه را نور و خادمت غلمان

در این محفل بهشتی همهٔ وسایل شادی و تنعم مهیّاست اما جای یک چیز خالی است، و آن یار است شاعر در واقع این محفل را مقدمهٔ دیدار یار یا «آرایش لقا» می‌خواند

جمله آسایش و نوا باشد — همه آرایش و لقا باشد

وقتی لحظه موعود نزدیک می‌شود، ابتدا پیغامی از دوست می‌رسد که مشتاقان خود را به حضور فرا می‌خواند

شنیده به‌گوش بند کلام — «ادخلوها» خطاب و تحیه سلام

پیش از اینکه حجاب برداشته شود، شاعر از زبان مشتاقان در بهشت حدیث شوق و دردمندی خود را به زبان می‌آورد

ملکا عاشق جمال توایم — منتظر بودهٔ جلال توایم

ما به مردان باغ و بستانیم — مانده در بند آب حیوانیم
روضهٔ سبز و آب را چکنیم — ما کباب و شراب را چکنیم
ما به غیر از لقا نمی‌خواهیم — ما ز تو جز ترا نمی‌خواهیم

زآتش شوق تو گداخته‌ایم — سالها نرد عشق باخته‌ایم

و سرانجام آرزوی دیرین تحقق می‌یابد و

لطف باری نقاب بردارد — در تجلی خطاب سردارد

و از دیدن روی دوست،

بنده سر تا قدم شده دیده — بی‌حجابی جمال حق دیده

الفاظ و مضامین این ابیات و ابیات دیگری که در وصف این صحنه سروده شده است همه به گوش ما آشناست[۵۲]. یکی از مهمترین معانیی که در همهٔ اشعار عارفانهٔ زبان فارسی به عبارات گوناگون مورد تأکید قرار گرفته است برتری معشوق و لذت وصال و دیدار او از همهٔ لذاید دنیوی و اخروی است عاشق حور و غلمان و قصور بهشتی را به دیگران می‌بخشد و خود به یک چیز دل می‌بندد و آن معشوق است این در واقع لازمهٔ عاشقی است اما همین معنی، یعنی گذشت از بهشت و نعمتهای بهشتی، و رفتن به کوی دوست، خود یکی دیگر از ابعاد مسألهٔ رؤیت است که از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم در تصوف و کلام مورد توجه قرار گرفته و پس از اینکه به‌دست شاعران برسد یک سلسله تحولات را پشت سر گذاشته است دیدار دوست موهبتی است بالای بهشت و نعمتهای بهشتی، یا به تعبیر قرآنی «زیادة» بر آن بررسی مفهوم «زیاده» و سیر آن در طول تاریخ و ارتباط شوق با آن، موضوعی است که ما در مقالهٔ بعد بررسی خواهیم کرد

حاشیه

۴۸) *حدیقهٔ سنایی*، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۹، ص۱۱۴

۴۹) این مثنوی در ضمن *مثنویهای سنایی*، به کوشش مدرس رضوی (تهران ۱۳۴۸، ص ۵۱ به بعد) چاپ شده است انتساب این اثر به سنایی مورد تردید است مرحوم مینوی (در *فرهنگ ایران زمین*، ج۵، ص۷) نوشته است که در نسخه‌ی خطی از این اثر که در استانبول است نام آن «سلوت نامه» ذکر شده است وی احتمال داده است که سرایندهٔ آن شخصی به نام عباسی بوده است که در قرن نهم یا قبل از آن می‌زیسته است مطلبی که مینوی از روی این نسخه دربارهٔ سرایندهٔ این اثر گفته است حرف آخر نیست به نظر من این مثنوی از مثنویهای ارزشمند عرفانی در زبان فارسی است و سرایندهٔ آن شاعری آگاه و کاملا آشنا به دقایق تصوف و عرفان بوده است احتمال اینکه این اثر از خود سنایی باشد، هرچند که ضعیف است، منتفی نیست

۵۰) اصولاً صحنهٔ دیدار در ذهن نویسندگان و شعرای صوفی مشرب ایرانی همان صحنه‌ای است که صوفیان قرن دوم و سوم در نظر داشته و محاسبی آن را به کاملترین وجه توصیف کرده است صحنهٔ غیرصوفیانه‌ای که از قول ابوهریره روایت شده است (بنگرید به بخش اول همین مقاله) ظاهراً مورد توجه صوفیه واقع شده است حتی علمای متاخر شیعهٔ امامی نیز گزارش خود را دربارهٔ بهشت براساس گزارش محاسبی تنظیم کرده‌اند بنگرید به رسالهٔ «بهشت و دوزخ» محمدباقر مجلسی در مجموعهٔ *رسایل اعتقادی* (به‌تصحیح سید مهدی رجایی مشهد، ۱۳۶۸، ص۱۲۸ به بعد) مجلسی در این رساله اهل بهشت را سرانجام به «دارالسلام که حلّهٔ رضا و خشنودی حق تعالی است» می‌برد و می‌گوید در آنجا ایشان «سحن جناب اقدس اعلا را بشنوند و انوار جلال و عظمت بر ایشان جلوه نماید، بی‌آنکه خدا را مکانی باشد به دیده درآید» دربارهٔ ساقط شدن تکلیف از ایشان نیز همان مطلبی را که محاسبی و علمای دیگر اهل سنت گفته‌اند تکرار می‌کند و می‌گوید «پس از مشاهدهٔ انوار عظمت پروردگار بی‌اختیار به سجده درآیند»، ولی «خطاب رب الارباب رسد که ای بندگان من سر از سجود بردارید که این خانهٔ عمل نیست» (ص۷ـ۱۵۶)

۵۱) این بیت و ابیات بعد در صفحات ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ مثنوی «سنایی آباد» است

۵۲) در مثنوی *طریق التحقیق* نیز که به غلط به سنایی نسبت داده شده است و احتمالا از نخجوانی است این مضامین به‌کار رفته و موضوع عشق و شوق به دیدار در آخرت تحت عنوان «فی اثبات رؤیة الله تعالی» مطرح گشته است (*طریق التحقیق*، به کوشش بواوتاس لوند، ۱۹۷۳، ص۳۰ـ۲۹)

«شاهنامه» بر در و دیوار

فرامرز طالبی

در کنار قرآن مجید، سده‌های متمادی است که *شاهنامهٔ* فردوسی و *دیوان* حافظ بخشی از «اموال فرهنگی» و میراث معنوی هر خانوادهٔ ایرانی به شمار می‌آید. این دو اثر، به لحاظ غنای فرهنگی، با تفکر تاریخی و زندگی اجتماعی مردم ایران عجین شده است. تصویرسازی یکی از عوامل عمدهٔ مقبولیت و عمومیت یافتن *شاهنامه* است. اسطوره و تاریخ حرف اول شعر فردوسی است. شعر *شاهنامه*، با زبانِ روان و رسای خود، در همهٔ لحظه‌ها تصاویری از ارتباطات ساده یا پیچیدهٔ زندگی آدمها و طبیعت پر رمز و راز را باز می‌گویند. اسطوره و تاریخ در شعر به تصویر تبدیل می‌شود و دقیقاً به همین سبب است که *شاهنامه* توانسته است از چهارچوب عروض و قافیه به در آید و از همان زمان سروده‌شدن تا به امروز با نگاره‌های جاندار و پرتوان خود، هنرهای تجسمی را زیر نگین خود درآورد و «اموال فرهنگی» را زینت ببخشند.

■ **بر دیوار** دیوارنگاری در اشکال متنوع خود، در سرزمین ما سابقه‌ای کهن داشته است. یافته‌های باستان‌شناسی نشانگر رواج این هنر و تنوع آن در روزگاران کهنِ گذشته است. مهمترین سند نگارگری ایرانی که مضمون آن از فرهنگ اساطیری گرفته شده یافته‌های باستان‌شناسی در «پنج کَنت» است. این شهر باستانی در شش کیلومتری شرق سمرقند قرار داشته و دارای نگاره‌های بسیار بوده است. در میان موضوعهای فراوانی که هنرمندان این شهر به تصویر کشیده‌اند «حوادث داستانهای قهرمانی جایگاه ممتاز دارند. این داستانها امکان آن را فراهم ساختند تا نقاشی بتواند یك دورهٔ کامل را که متکی به یك موضوع کلّی و یك قهرمان مخصوص است، به وجود آورد. نمونه‌ای در این زمینه عبارت است از یك نقش‌اندازی بزرگ که در حال حاضر حدود نیمی از آن پابرجاست و عبارت است، از یك قهرمان حماسی و همراهانش. طبیعت داستان طرح شده و نحوه‌ای که شخصیت اصلی عرضه گشته است، این تصور را پیش می‌آورد که در اینجا رستم قهرمان بزرگ» ایرانی ترسیم شده است[1]. در همین مجموعه اثر بی‌همتای دیگری وجود دارد که مراسم سوك سیاوش را نشان می‌دهد و نشان‌دهندهٔ حضور تاریخی اساطیر ایرانی در فرهنگ قدیم مردم است[2]. در این تصویر چند نفر در حال حمل یك تخت هستند که جنازهٔ سیاوش در آن جای دارد. در کنار تخت سه نفر در حال گریه و شیون دیده می‌شوند و در قسمت پایین تصویر، گروهی زن و مرد سرگرم سوکواری‌اند.

■ **بر صفحهٔ کتاب.** از نگاره‌های دیواری که بگذریم مصور ساختن کتابها نیز از منابع اصلی شناخت سیر تاریخ نگارگری در ایران است. در زمان ساسانیان نگارش «خداینامه‌ها» معمولاً همراه با مصور ساختن آنها صورت می‌گرفت. به نوشتهٔ مهدی غروی «تاریخ‌نگاری، یعنی تهیّهٔ کتابهای تاریخی مصور از قدیمترین زمانها در ایران معمول بوده است و نویسندگان یونان قدیم و تاریخ‌نویسان ارمنی به سالنامه‌های درباری که تواریخ

حاشیه

۱) الکساندر بلنیتسکی، *خراسان و ماوراءالنهر*، ترجمهٔ پرویز ورجاوند، تهران، نشر گفتار، ص ۲۲۳

۲) الکساندر مونگیت، *باستان‌شناسی در شوروی* (مسکو، ۱۹۵۹)، به نقل از بهرام بیضایی، *نمایش در ایران*، تهران، ۱۳۴۴، ص ۲۲

کاوه درفش کاویانی را برمی‌افرازد (مینیاتور از *شاهنامه*، نسخهٔ توپقاپوسرای، استانبول، شمارهٔ ۱۵۱۵)

رسمی ایران قدیم بوده اشاره کرده‌اند»[۳]

بعد از اسلام، به سبب ممنوعیت تصویرسازی، هنرمندانِ نگارگر به جست‌وجوی راههای تازه‌ای برای عرصهٔ آثار خود برآمدند. مثلاً هنرمندان نقاش ــ که از ادب فارسی بهره‌مند بودند ــ نگارگری را به صورت جزئی از تزیین و آرایش کتاب درآوردند. البته در آن هنگام نقاشیِ در و دیوار ساختمانهای اشراف و کاخهای سلاطین امری رایج بود و حتی «به طوری که روایت شده، فردوسی اشعار تاریخی خود را در اتاقی سروده که با نگاره‌های بسیار تزیین شده بود»[۴] خود فردوسی در *شاهنامه* بنای «سیاوش گرد» را چنین توصیف می‌کند:

بر ایوان نگارید چندی نگار
ز شاهان و از بزم و از کارزار
نگارِ سر و تاج کاووس شاه
نگارید با یاره و گرز و گاه
بر تخت او رستم پیلتن
همان زال و گودرز و آن انجمن
ز دیگر سو، افراسیاب و سپاه
چو پیران و گرسیوز کینه‌خواه»[۵]

سرایش *شاهنامه* تا ۳۸۴ ق طول کشید و در سال ۴۰۰ نسخهٔ نهایی آن آماده شد. مصورسازی *شاهنامه* هم از همان زمان آغاز گردید. به نوشتهٔ ایرج افشار ــ که مصورساختن *شاهنامه* را از نخستین سالهای قرن پنجم یعنی بلافاصله پس از تکمیل *شاهنامه* می‌داند ــ «دو بیت سوزنی سمرقندی، شاعر قرن ششم هجری (اگرچه به منجیك ترمذی هم نسبت داده شده)، ضمن مدیحه‌ای دلالت روشنی بر این معنی دارد:

به *شاهنامه* بر اَر هیبت تو نقش کند
ز *شاهنامه* به میدان رود به جنگ افراز
ز هیبت تو عدو نقش *شاهنامه* شود
کزو نه مَرد به کار آید و نه اسب و نه ساز»[۶]

به این ترتیب مضامین *شاهنامه* به صورت تجسمی در آذین تصویری کتابها درآمد و تا سالهای اخیر که صنعت چاپ اختراع شد هنرمندان ایرانی آثاری بسیار زیبا و گرانبها پدید آوردند و مخصوصاً به تزیین خود *شاهنامه* پرداختند و یکی از معروفترینشان *شاهنامه*‌ای است که در اختیار دموت (Demotte) فرانسوی بوده که به قولی ۵۸ و به قول دیگر ۶۰ مجلس داشته است[۷]. هر یك از سه نسخه *شاهنامهٔ* موجود در مجموعهٔ چستربیتی انگلیس که اولی در حدود ۷۰۰ ق کتابت شده و دومی متعلق به سال ۸۰۰ ق و سومی از محمد زمان در ۱۰۶۸ ق است، دارای تعداد قابل توجهی تصویر است که از مضامین *شاهنامه* گرفته شده‌اند[۸]. اما پرآوازه‌ترین نسخهٔ مصور *شاهنامه*، *شاهنامهٔ* بایسنغری است که «در اِتقان تصاویر و ابداع در تزیین و استادی در رسم حوادث ...»[۹] بی‌نظیر است و در کاخ ــ موزهٔ گلستان نگاهداری می‌شود.

هنرِ کتاب‌آرایی و مخصوصاً تزیین و تذهیب *شاهنامه* که در دوره‌های تیموری و صفوی به اوج اعتلای خود رسید، با حملهٔ افغانها به ایران و نابودی حکومت صفوی و جنگهای پیاپی در روزگار نادری رو به انحطاط نهاد و به سبب آشفتگیهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی از جهت کیفی و حتی کمّی دچار نقصان شد. البته در دورهٔ کوتاه مدت حکومت آرام و مُرفّه کریم‌خان زند تحول مختصری در هنرهای ایرانی پدید آمد و شیراز اندك مدتی مرکز هنری ایران گردید، اما به سبب آشنایی ایرانیان با غرب در دورهٔ قاجار و ورود صنایع و ابداعات اروپایی مانند چاپ کتاب به ایران، این تحول متوقف شد و هنر نگارگری زیر تأثیر هنر غربی قرار گرفت. به همین سبب در این دوره جز یك نسخهٔ نسبتاً ارزشمند و هنرمندانهٔ *شاهنامه* که اثر دست داوری، یکی از فرزندان وصال شیرازی است، هیچ اثر قابل ملاحظهٔ دیگری پدید نیامده است. این نسخه که در موزهٔ رضا عباسی نگاهداری می‌شود، دارای ۶۰ مجلس است که ۹ تای آنها را خود داوَری تصویر کرده است و بقیه اثر لطفعلی صورتگر، نیای دکتر لطفعلی صورتگر، است

■ **همپای چاپ.** صنعت چاپ پاسخگوی مخاطبان انبوه کتاب شد و بالطبع، کاربرد مینیاتور به عنوان آذین کتاب به حداقل رسید. دستگاههای چاپ سنگی طرحهای مورد نیاز را ـ که بدون رنگ و دیگر ریزه‌کاریهای هنری بودند ـ مطابق امکانات خود پدید آوردند. در نتیجه، نگاره‌های شاهنامه‌ای در دستگاه چاپ شکل و هویتی دیگر یافتند و خودِ *شاهنامه* با مردم ارتباط بیشتر و نزدیکتر یافت. اولین *شاهنامهٔ* چاپ سنگی در ایران با نگاره‌های سیاه و سفید در محرم ۱۲۶۷ «حسب‌الفرمایش حاجی محمدحسین تاجر طهرانی عَلی‌یَد مصطفی قلی‌بْن مرحوم محمدهادی سلطان کجوری بلده‌ای در چاپخانهٔ مبارکهٔ صناعت دستگاهی، استاد اشرف‌الحاج والمعتمدین حاجی عبدالصمد زاری» چاپ شد[10] و بار دوم در ۱۲۷۵ در تبریز. نگاره‌های این کتابها سیاه و سفید بود و طرح چهره‌ها غالباً شبیه ایرانیان. در ۱۳۱۵ ش، کتابفروشی بروخیم *شاهنامه‌ای* با چاپ سُربی منتشر کرد که صد قلم از نقاشیهای «درویش پروردهٔ ایرانی» در آن گنجانده شده بود که به کلی با ویژگیهای نگارگری مینیاتوری تفاوت داشتند[11].

■ **بر پردهٔ نقاشی.** با رونق گرفتن نقاشیهای عامیانه بر روی بوم و پرده، نگاره‌های شاهنامه‌ای با به میان مردم و درون کوچه و بازار گذاشتند، یعنی دامنهٔ پیوند مردم با *شاهنامه* گسترش یافت. البته تاریخ دقیق پیدایی نقاشی عامیانه روشن نیست. همین‌قدر می‌دانیم که این شیوهٔ نگارگری ادامهٔ تأثیر شیوه‌های نگارگری غربی است. این شیوه در ابتدا در محافل درباری و اشرافی رواج یافت، و بعدها هنرمندان از آن برای ایجاد ارتباط میان مردم کوچه و بازار با داستانهای تاریخی و مذهبی بهره گرفتند. در این مرحله نقاشیهای عامیانه فاقد ارزشهای والای هنری بود، ولی از لحاظ جامعه‌شناسی هُنر ارزش بسیار دارد. در این دوره داستانهای گوناگون و هیجان‌انگیز *شاهنامه* به گونه‌ای تصویر می‌شد که ساده‌ترین افراد نیز می‌توانستند در کوتاهترین زمان با آن ارتباط برقرار کنند. و از آنجا که وقایع مذهبی نیز دستمایهٔ نقاشان این شیوه بوده است، گاهی نگاره‌های شاهنامه‌ای نزدیکیهای فراوان با چهره‌های مذهبی و شخصیتها و وقایع مذهبی می‌یابند. به عبارت دیگر هنرمندانی که مضامین *شاهنامه* را به صورت نقاشیهای عامیانه درمی‌آوردند سخت زیر تأثیر باورهای مذهبی شیعه‌اند، چنانکه در یک تابلو از یک نقاش گمنام سیاوش در حالی که پرچم «نصرٌ من‌الله و فتحٌ قریب» در دست دارد، خود را برای گذشتن از آتش آماده می‌کند. همین مضمون را محمّد مدبر به گونه‌ای دیگر ترسیم کرده است. نام او و قوللر آقاسی در میان نگارگران شیوهٔ عامیانه جاودانه خواهد ماند. اینان شاگردانی همچون بلوکی فر پرورش داده‌اند که مضامین *شاهنامه* از دستمایه‌های عمدهٔ نگارگری اوست.

مدرسهٔ صنایع مستظرفهٔ کمال‌الملک رموز نقاشی معاصر اروپا را به هنرمندان آموخت و با بازگشایی آن توسط استاد طاهرزادهٔ بهزاد، برخی از هنرمندان علاوه بر فراگیری شیوه‌های جدید نقاشی، شیوهٔ نقاشی عامیانه را ادامه دادند. امّا برخی دیگر سنت

رستم خاقان چین را از پیل به زیر می‌افکند (مینیاتور از *شاهنامه*، نسخهٔ موزهٔ بریتانیا شمارهٔ ۱۲۶۸۸)

حاشیه

۳) مهدی غروی، «معرفی دو شاهنامهٔ کهن»، *شاهنامهٔ فردوسی حماسهٔ جهانی*، تهران، سروش، ۱۳۵۶، ص ۴۵

۴) بازیل گری، *نگاهی به نگارگری در ایران*، ترجمهٔ فیروز شیروانلو، تهران، توس، ص ۶

۵) *شاهنامهٔ فردوسی*، چاپ مسکو، ج ۳، ابیات ۱۷۳۱ تا ۱۷۳۴

۶) ایرج افشار، *کتابشناسی فردوسی*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵، ص ۵

۷) بازیل گری در *نگاهی به نگارگری در ایران* به استناد قول دِموت این نسخه را متعلق به سال ۷۱ ق دانسته است، اما مهدی غروی در «معرفی دو شاهنامهٔ کهن» تاریخ اتمام کتابت آن را سال ۷۳۱ ق ذکر کرده است. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ این نسخه و نسخه‌های مصور دیگر نگاه کنید به جی وای اس ویکس، «دربارهٔ چند نسخهٔ خطی ممتاز ایرانی در کلکسیون چستر بتی»، *روزگارنو*، ش ۲ (پاییز ۱۹۴۱)؛ «موضوع تصاویر شاهنامهٔ بزرگ قرن هشتم هجری»، *شاهنامهٔ فردوسی حماسهٔ جهانی*، ص ۸۵؛ و حبیب معروف، «به دفتر نگارید چندی نگار»، *نشر دانش*، سال ۱۰، شمارهٔ ۴، خرداد و تیر ۱۳۶۹، ص ۳۴ تا ۴۳ که آخرین تحقیق در این زمینه است

۸) جی وای اس ویکس، همان، ص ۲۴ تا ۳۴

۹) عبدالحی حبیبی، *هنر عهد تیموریان و متفرعات آن*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵، ص ۴۵۰. نیز بنگرید به: *شاهنامهٔ شاه‌طهماسبی*، ترجمهٔ کرامت‌الله افسر، تهران، فرهنگسرا، ۱۳۶۸؛ و ایرج افشار، *کتاب‌شناسی فردوسی*، ص ۷ و ۸

۱۰) ایرج افشار، *کتاب‌شناسی فردوسی*، ص ۱۲

۱۱) همان، ص ۱۶

ترسیم نگاره‌های دورهٔ صفوی را در پیش گرفتند و بالأخره گروه سوم این دو شیوهٔ سنتی و نو را تلفیق کردند. در میان آثار به‌جا مانده از این نهضت باید محصوصاً از تابلو «بیژن و رستم» نام برد. این اثر، که با ریزه‌کاریهای بسیار پدید آمده است رستم را در حال درآوردن بیژن از چاه نشان می‌دهد. پردازش این اثر بسیار ظریف است و رنگ آن لطافت ویژه‌ای دارد.

یکی دیگر از آثار این دوره «جنگ رستم و اژدها» اثر هنرمند صاحب سبك محمود فرشچیان است که طراحی قوی و رنگهای زنده آن را به حماسه‌ای از رنگ و حرکت تبدیل کرده است. تابلوهای «رستم و دیو سفید» اثر استادان علی کریمی و حسین بهزاد، و تابلو «کاوهٔ آهنگر» اثر استاد علی مطیع نمونه‌های دیگر این شیوه از هنر هستند. استاد علی زحسار از هنرمندانی است که بخشی از عمر را صرف تصویرسازی *شاهنامه* کرده است، چهره‌های آثار علی زحسار ایرانی است. او کوشیده است تا با بهره‌گیری از رنگ و فضاسازی کُلی و عظمت دادن به شخصیتهای *شاهنامه*، فضاهای حماسی این اثر را برروی تابلو منتقل کند. تعداد بسیاری از تابلوهای استاد زحسار- که در اواخر سال ۱۳۶۸ در تصادُف جان سپرد- در موزهٔ طوس نگاهداری می‌شود، هرچند که خانهٔ خود او دست کمی از موزه ندارد.

■ بر دیوار زورخانه. اما هنرهای شاهنامه‌ای، چنانکه گفته شد، به قلمرو هنرمندان محدود نماند و خیلی زود به میان مردم راه یافت و محصوصاً در زورخانه جایگاه ویژه‌ای به دست آورد. زورخانه از مراکز عُمدهٔ نمایش نقاشیهای عامیانه است و تابلوهای آن معمولاً شخصیتهای دلاور و پهلوانان *شاهنامه* را نشان می‌دهند. زورخانه از دوران قدیم به لحاظ شرایط سیاسی- اجتماعی محل پرورش دلیران و عیاران بوده و با گذشت زمان دارای فرهنگ ویژه‌ای شده است که دو عامل مشخص آن را بارور می‌کرد: فرهنگ شیعه و شعر *شاهنامه*. این دو در کنار هم بیانگر تشخص ملی ایرانیان بود. در زورخانه، شخصیت شکوهمند حضرت علی (ع) بزرگترین راهنمای عیاران و پهلوانان است. وقتی که زنگ زورخانه به صدا در می‌آید و پهلوانان در داخل گود به نرمش می‌پردازند صدای خوش مُرشد، همراه با نغمهٔ ضرب، در مدح حضرت علی (ع) به گوش می‌رسد که:

اوصاف علی به گفت و گو ممکن نیست
گنجایش بحر در سبو ممکن نیست
بی حُبّ علی بهشت و رضوان مَطلَب
بی روزه و بی نماز ایمان مَطلَب

و جابه‌جا، در میان مدح ائمهٔ اطهار، ذکر دلاوریهای قهرمانان *شاهنامه* به میان می‌آید، حتی «تشویق [پهلوانان] با صلوات و یا تشبیه [ایشان] به یکی از پهلوانان *شاهنامه* صورت می‌گیرد. مثل گفتن سامِ نریمان، سهرابِ یل.»[۱۲] بر اساس آمار تا سال ۱۳۵۵ بیست‌وچهار تابلو قهوه خانه‌ای در زورخانه‌های تهران وجود داشت که تعدادی از آنها از نگاره‌های شاهنامه‌ای بود[۱۳] به عنوان نمونه می‌توان از تابلوهای زورخانهٔ بانك ملی یاد کرد که نقوش شاهنامه‌ای به زیبایی تمام آنها را آذین کرده است (این نکته را هم خاطرنشان کنیم که خالکوبی نقوش شاهنامه‌ای بر پیکر پهلوانان گویا یادگاری از فرهنگ زورخانه‌ای باشد). رایجترین نقش شاهنامه‌ای در زورخانه صحنهٔ جنگِ رستم با دیو سفید است، چنانکه بالای سر در یکی از زورخانه‌های تهران «یك تابلو رنگ و روغن در چارچوب قاب آویخته بود» که در آن «رستم دیو را بر زمین زده و بر پیکر خال خالی و مخطط او که دو برابر هیکل خود اوست، زانو زده و تهیگاه دیو را با خنجر خون چکان دریده است، و مردی از دور، پشت يك كوه، در حالی که دهانهٔ اسبی را به دست دارد از تعجب سرانگشت به دندان می‌گزد»[۱۴]

■ بر سردر گرمابه. سردر و راهرو ورودی حمام هم یکی از جاهای مناسب برای ارائهٔ تصاویر شاهنامه‌ای بود. در این تصاویر معمولاً رستم، با کلاه خودی از جمجمهٔ دیو سفید و ریش دوشاخه تصویر می‌شد. این تابلوها متأثر از شیوهٔ نقاشیهای عامیانه و نه

کشته شدن سهراب به دست رستم (نقاشی قهوه‌خانه‌ای، کار قوللر آقاسی)

رنگ و روغن بود و صلابت قهرمانان *شاهنامه* را نشان می‌داد.

مکان دیگری که نقاشیهای شاهنامه‌ای در آن ارائه می‌شد، قهوه‌خانه بود. قهوه‌خانه- چنانکه امروز هم- یکی از مهمترین اماکن تجمّع مردم و تبادل اطلاعات و ایجاد آشناییهای تازه و مخصوصاً گذران وقت بود. صاحبان قهوه‌خانه‌ها معمولاً در و دیوار را با نگاره‌های شاهنامه‌ای می‌آراستند تا هم قهوه‌خانه ریور بیابد و هم مشتریان حظ بصر داشته باشند. در غالب قهوه‌خانه‌ها، مخصوصاً بعدازظهرها و شبها، مراسم نقالی برگزار می‌شد که موضوع اصلی آن *شاهنامه* خوانی یا نقل داستانهای *شاهنامه* بود. وجود تصاویر قهرمانان *شاهنامه* بر در و دیوار قهوه‌خانه نقال را در روایت داستان یاری می‌کرد و کار را برای ایجاد پیوند میان شنوندگان با قهرمانان *شاهنامه* آسان می‌ساخت.

■ **در بناهای حکومتی.** استفاده از نقاشی بر روی دیوارهای بناهای سلطنتی و حکومتی و نیز خانه‌های اشراف از دیرباز رواج داشت. این سنت در دورهٔ صفوی رونق گرفت. نگاره‌های این عصر با الهام از مضامین ادبی- داستانی گرفته می‌شد و مجالس نقاشی در کنار یکدیگر، وقایعی مشخص از یک تاریخ مُعین را بازگو می‌کرد. در این قلمرو، *شاهنامهٔ* فردوسی همواره یکی از منابع غنی بوده است. نقش نگاره‌های اسطوره‌ای و تاریخی بر بناهای سلطنتی و حکومتی گویا مفهوم نمادین هم داشته است زیرا که هر شاهی، به مفهوم نمادی، خود را قهرمان ایران می‌دانسته است.

ارگ کریمخانی در شیراز یکی از بناهای تاریخی است که با شخصیتهای شاهنامه‌ای آذین شده است. این ارگ، که در واقع بخش اندرونی قصر سلطنتی زند بوده، دارای چهار برج است. بر بدنهٔ بیرونی هر برج یک نقش و نگار آجری دیده می‌شود و بر سر در بیرونی آن مجلس کشته‌شدن دیو سفید به دست رستم، با کاشیهای هفت رنگ زیبا، مجسّم شده است. همچنین در عمارت دیوانخانهٔ کریمخانی «در جلو تالار وَسطی، بر روی سنگهای بزرگ صیقلی، جنگ رستم و اشکبوس به طور برجسته حجاری شده است و دو شیر و دو مار در طرفین آن است».[15]

در شیراز علاوه بر ارگ کریمخانی، «باغ ارم» نیز میراثی از *شاهنامه* را به صورت تصویر بر پیشانی خود ثبت کرده است. در هلالیِ میانی این عمارت «در گوشه‌ای از صحنهٔ جلوس سلیمان پیامبر، چهرهٔ رستم پهلوان نامی *شاهنامهٔ* فردوسی با خصوصیات نقاشی دورهٔ قاجار تصویر شده است. این نقاشی مناسبتی با سایر صحنه‌ها ندارد و شاید تنها به خاطر یادی از *شاهنامهٔ* استاد طوس و نشان‌دادن یک اسطورهٔ ایرانی و قراردادن یک پهلوان ملی در برابر چهره‌های مشاهیر اقوام دیگر آورده شده است».[16]

طرحی از گچبریهای ایوان غربی قلعهٔ شیخ سیراف (بین بندر بوشهر و بندرعباس)

«باغ نظر» شیراز نیز آثاری از هنر شاهنامه‌ای را در خود نهفته دارد. در زمان حکومت حسینعلی میرزا فرمانفرما، فرزند فتحعلی شاه «عمارتهایی به نام آیینه و خورشید در آن ایجاد شد... حدود نیم قرن پیش که تعمیراتی در عمارت و باغ نظر انجام گرفت سنگهای حجاری شدهٔ ازارهٔ عمارت خورشید در یک ردیف از دیوار باغ نصب گردید. بر روی این سنگها نقوش پهلوانان

حاشیه

۱۲) کاظم کاظمینی، *نقش پهلوانان و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و سیاسی ملت ایران*، تهران، چاپخانهٔ بانک ملی، ۱۳۴۳، ص ۳۴۱

۱۳) *بررسی فرهنگی- اجتماعی زورخانه‌های تهران*، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر، ص ۶۷

۱۴) کاظم کاظمینی، *همان*، ص ۳۰۰

۱۵) علی‌نقی بهروزی، *بناهای تاریخی و آثار هنری شیراز*، شیراز، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴، ص ۱۴۴

۱۶) علیرضا آریانپور، *پژوهشی در شناخت باغهای ایران و باغهای تاریخی شیراز*، تهران، نشر تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۶۵، ص ۳۵۷

داستانهای حماسی ایران به طور برجسته حجاری شده است»[17]
از اینها گذشته «در چند قدمی آرامگاه خواجو در مشرقیین، بر روی سنگی که از بدنهٔ کوه تراشیده‌اند دو نقش حجاری شده است اول نقش مردی است به شکل رستم که با شیر در حال نبرد است و در حالی که سوار اسب است، شیر را هدف تیر قرار داده است از قرار معلوم این نقش را مرحوم حسینعلی میرزا فرمانفرمای فارس در ۱۲۱۸ ق احداث کرده است»[18]

صرف نظر از مناطق جنوبی کشور، در مناطق مرکزی نیز بناهایی از گذشتگان به یادگار مانده است که ردّپای هنر شاهنامه‌ای بر روی آنها دیده می‌شود و دروازهٔ ارگ سمنان از آن جمله است. این دروازه در «سلطنت ناصرالدین شاه و حکومت انوشیروان میرزا ضیاءالدوله که از ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۵ ق حاکم ایالت قومس بوده، بنا گردیده است نمای شمالی دروازه که قسمت اصلی و زیبای بنا، و دارای کاشیکاری بدیع و خیال انگیزی است، مزین به شش ستونِ مناره شکلِ مدوّر و زیبا می‌باشد یکی از شاهکارهای این بنای تاریخی سر در حالت توجهی است که تصویر تاریخی نبرد رستم و دیو سفید به طرز حیره‌کننده‌ای بر روی کاشی هفت رنگ نقش شده است»[19]

پس از آنکه تهران به پایتختی برگزیده شد در ادوار مختلف بناهای حکومتی بسیار در داخل شهر و بیرون آن احداث گردید سروان کِپل (Keppel) انگلیسی که در ۲۶ مه ۱۸۲۴ م (۱۲۴۰ ق.) در تهران بوده دربارهٔ قصر [= ارگ] تهران نوشته است « یك ساعت از وقت خود را صرف تماشای دقیقِ قصر کردیم . در سردرِ هر یك از چهار دروازه تصاویر بزرگی هست که از کاشی لعابی و حقیقتاً به وضع بسیار عجیبی ساخته شده است در یکی از تصاویر، رستم قهرمان بزرگ ایرانی نقش گردیده که با دیو سفید- دیو معروف *شاهنامهٔ* فردوسی- گلاویز شده است»[20]

داخل ارگ هم به سهم خود مزین به نگاره‌های شاهنامه‌ای بوده است. چنانکه «در شمالِ میدان [ارگ]، در گوشهٔ شرقی که عمارت دفترخانه قرار گرفته بود، سردرِ بزرگی بود که به آن "درب سعادت" یا "عمارتِ سردر" و "عالی قاپو" می گفتند. این سردر، در وسط ضلع شمالی میدان، در روبه‌رو و قرینهٔ "سردرِ نقاره‌خانه" قرار داشت... دیوار پشتِ درِ "درب سعادت" در قسمتِ حیاط

پیکرهٔ سنگی رستم (عمارت دیوانخانهٔ کریم‌خان)

تخت مرمر با کاشیهای رنگین، صحنهٔ پیکار رستم و دیو سفید تزیین گردیده بود در سال ۱۳۰۹ س، هنگامی که سردر را منهدم ساختند، ادارهٔ بیوتات سلطنتی این کاشیها را نگهداری کرد و در سال ۱۳۱۴ هنگام ساختمان ورزشگاه امجدیه که آن بنا را نیز به شکل دیگری در آوردند، همان کاشیها را در دیوار داخلی سرسرای جایگاه مخصوص نصب کردند. این کاشیها دارای رقم محمدعلی شیرازی و تاریخ ۱۲۷۳ هـ ق می‌باشند و ناگفته پیداست که ربطی به کاشیهایی که سابقاً سروان کِپل در میدان ارگ دیده بود، ندارد»[21].

■ بر نقش کاشی کاشیکاری هم جایگاه مناسبی برای ارائهٔ هنرهای شاهنامه‌ای است هنرمندان کاشیکار نقوش شاهنامه‌ای را در سطح وسیع بر روی کاشیها نقش می‌زدند و این کاشیها سردر کاخها، خانه‌ها و حمامها را می‌آراست. هم اکنون در شهرهای مختلف مخصوصاً تهران و کرمان نمونه‌هایی از این کاشیها در حمامها یافت می‌شود کاشی، علاوه بر این، کاربُرد دیگر هم داشت به این معنی که وقتی که مجموعه‌ای از آنها را بر روی یك سطح در کنار هم می‌چیدند، از آنها به عنوان میز استفاده می‌شد در «موزهٔ آبگینه و سفالینه‌های ایران» در تهران مجموعه‌ای مرکب از ۹ کاشی وجود دارد که تشکیل یك میز هفت رنگ بسیار نفیس را داده‌اند. این مجموعه شامل یك میز دایره شکل (در وسط) و ۸ میز کوچکتر است که گرداگرد میز میانی چیده شده و یك میز دایره شکل بزرگ به وجود می‌آورند. مجالس مختلف *شاهنامه* بر روی

قطعه کاشی کوچك گرداگرد و نقش سرداران و پادشاهان شاهنامه، از جمله گشتاسب، اسکندر، افراسیاب، کیومرث، شکبوس، لهراسب و فیروز برروی کاشی بزرگ میانی دیده می‌شود. برروی کاشی بزرگ میانی نقشهای شاهنامه‌ای به رنگهای سیاه، صورتی، آبی کمرنگ، زرد، لاجوردی است و رنگ حاشیهای حاشیه خاکستری و قرمز روشن است. رنگ لعابها سفید مات و شفاف است. این مجموعه در دورهٔ قاجار در تهران ساخته شده است.

خوشنویسی برروی کاشی با استفاده از شعرهای *شاهنامه* نیز یکی از هنرهای سنتی ایرانیان است. اشعار فردوسی، سعدی و دیگران با خط خوش برروی کاشی نقش می‌بندد تا یادآور سخنان حکیمانهٔ شاعران و نیز نشانگر دید تیزبین و قلم زیبای هنرمندان باشد. در موزهٔ ملی ایران یك مجموعه کاشی نگاهداری می‌شود که دور حاشیهٔ آنها با اشعار *شاهنامه* تزیین شده است.

■ **در تاروپود قالی** نقوش شاهنامه‌ای همچنین در تاروپود قالیهای ایرانی نمود کرده است. هنرمندان قالیباف ـ که بی‌شمار و گمنامند ـ تحت تأثیر ادبیات داستانی ایران، بویژه *شاهنامه* که از سینهٔ پدران و نیاکانشان نسل به نسل منتقل می‌شود، و نیز زیر تأثیر سخنان گرم نقالان، و گاهی هم به سفارش صاحبان مُکنت به بافت این گونه قالیها دست زده‌اند. این شیوه که البته سابقهٔ پیش دیرینه دارد، در دورهٔ قاجار رونق گرفت و طراحان قالی تحت‌تأثیر فرهنگ مُسلط بر محیط زندگی خود آثار بس زیبا آفریدند و مخصوصاً جای ویژه‌ای به مضامین *شاهنامه* دادند. چنانکه در کتاب *قالیچه‌های تصویری ایران*، نقش رستم برروی یك قالیچهٔ ساروق (اراك) و نیز تصویر رستم و سهراب بر یك قالیچهٔ بافت قره‌باغ (قفقاز) و همچنین رستم و اکوان دیو روی یك قالیچهٔ کارِ فراهان (اراك) دیده می‌شود[22] امّا یکی از قدیمیتریِن قالیهای موجود بافته‌ای است به ابعاد ۳/۵ در ۴/۲۵ متر که «ترك بافت» است و در ۱۲۲۰ ق. در کارخانهٔ کُهنمویی بافته شده است. طرح نقشهٔ زمینه از ۲۵ قاب تشکیل شده که در هر قاب چهار بیت از *شاهنامه* و نگاره‌هایی از رستم، سهراب، اسفندیار... آمده است. نمونهٔ دیگر این نوع بافته‌ها قالیچه‌ای است به اندازه‌های ۱/۳۴ متر در ۲/۰۷ متر که در ۱۳۲۲ ق. در کرمان بافته شده است. طرح نقشهٔ زمینهٔ آن نگاره‌ای از هوشنگ شاه پیشدادی است که بر تخت نشسته و دو دیو ایستاده و دو دیو نشسته کنار تخت او دیده می‌شوند. این دو اثر در موزهٔ فرش ایران جای دارند.

اما به لحاظ طرح نقشه و نوع بافت و ارزشهای هنری شاید کمتر قالیچه یا فرشی به پای اثری برسد که طراح آن استاد رسّام عرب‌زاده است. این نقشه تحت‌تأثیر یکی از مینیاتورهای هادی تجویدی برای قالی طراحی شده است. این قالی ۶۰ رج دارای ۲/۶۰ متر عرض و ۳/۲۰ متر طول است. مجموعا دارای ۵۸۷۰۵۹۲ گره در ۸۷۰ رنگ است و ۱۹۷۵ ساعت صرف بافت و پرداخت آن شده است. طرح نقشهٔ زمینه، مجلس دربار سلطان محمود را نشان می‌دهد و در اطراف او شاعران همعصرش نشسته‌اند که البته فردوسی، سرفرازتر از دیگران، در حال شعرخوانی است. در حاشیهٔ این نگاره ابیاتی از *شاهنامه* نقش بسته است و «لَوَر» قالی را بازده مجلس از داستانها و وقایع *شاهنامه* همراه با ابیاتی از هر داستان، تشکیل می‌دهد.

■ **برسنگ و فلز** در مجموعهٔ موزهٔ طوس (مشهد) نیز قالیها و قالیچه‌های تصویری بسیار وجود دارد که مضامین *شاهنامه* زمینهٔ اصلی آنهاست. در واقع آرامگاه فردوسی در طوس، و در کنار آن موزهٔ طوس مجموعهٔ نفیسی از اموال فرهنگی را که تحت‌تأثیر *شاهنامه* پدید آمده‌اند، در خود گرد آورده است. از قالی، نقاشی و مینیاتور گرفته تا مجسمه‌سازی. در بنای آرامگاه فردوسی تابلوهای شاهنامه‌ای برروی سنگ نقر شده است که ساختهٔ استاد ابوالحسن صدیقی، پیکره‌ساز معاصر است.

هنرمندان معاصر و نوگرا نیز شخصیتهای اسطوره‌ای *شاهنامه* را درونمایهٔ تصویری کار خود قرار می‌دهند. مَش اسماعیل، هنرمند مجسمه‌ساز، از رستم و دیو سفید یك تندیس فلزی ساخته است که در مجموعهٔ ورزشی آزادی، بینندگان را به شگفتی و تحسین وا می‌دارد. همچنین استاد عباس قانع سالیان درازاست که با قهرمانان *شاهنامه* زندگی پهلوانانه‌ای دارد. او مجموعه‌ای بالغ بر پنجاه مجمعهٔ مسی فراهم آورده که داستان رستم را از تولد تا مرگ برروی آنها حك کرده است[23]. علاوه بر این، مجموعهٔ جالبی از تندیسهای مسی قهرمانان بزرگ *شاهنامه* فراهم کرده و در طبقهٔ بالای خانهٔ خود در قزوین موزه‌ای فراهم آورده است که در دنیا بی‌نظیر است.*

حاشیه

۱۷) همان، ص ۲۹۶

۱۸) علی‌نقی بهروزی، همان،ص ۹۸ تا ۱۰۳

۱۹) محمدعلی مخلصی، *آثار تاریخی سمنان* [بی‌جا، بی‌تا]، ص ۱۷۲

۲۰) یحیی ذکاء، *تاریخچهٔ ساختمانهای ارك سلطنتی تهران و راهنمای کاخ گلستان*، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹، ص ۲۵ و ۲۶

۲۱) همان، ص ۳۳ و ۳۴

۲۲) پرویز تناولی، *قالیچه‌های تصویری ایران*، تهران، سروش، ۱۳۶۹ (تصاویر ۴۲ تا ۴۴)

۲۳) «استاد قانع و آثارش»، مجلهٔ *ساختمان*، ش ۱۰ (اردیبهشت ۱۳۶۸).

* خلاصهٔ این نوشته در مجلهٔ *لقمان*، نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی به زبان فرانسه (سال ۶، شمارهٔ ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۹، ص ۹۳ تا ۱۰۲)، چاپ شده است.

زین قصّهٔ دراز...

حرفهایی دیگر دربارهٔ «تأثیر پیشینیان بر حافظ»

(۲)

سیدعلی میرافضلی

■ **ناصر بخارایی** (متوفای ۷۷۹ق)

ناصر: عیب رندان مکن ای گبر مسلمان صورت
مکر ما مشو ای فاسق زاهد مانند (*دیوان*، ص۲۷۲)[1]

و: زاهد تو در حمایت کردار خویش باش
نشنیده‌ای که گل درود هر که خار کشت (ص۲۱۶)

و: گر نیکم و گر بدم تو شو نیك
گر ناخوش و گر خوشم تو خوش باش (ص۱۴۴)

حافظ: عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

ناصر: ناصر بهشت نسیه نبرد به نیم جو
آدم که نقد داشت به یك گندمش بهشت (ص۲۱۶)

حافظ. چمن حکایت اردیبهشت می‌گوید
نه عاقلست که نسیه خرید و نقد بهشت

و: . پدرم نیز بهشتِ ابد از دست بهشت

ناصر: عالم چو سراست طلب کن سرِ آبی (ص۳۷۵)

و: سرِ آبی طلب کاین بحر پُر شور
به چشم مردم عاقل سراست (ص۱۷۷)

حافظ: سبزست در و دشت بیا تا نگذاریم
دست از سرِ آبی که جهان جمله سراست

ظاهراً جناس بین «سراب» و «سرِآب» عماد فقیه را نیز خوش آمده و همین مضمون را با آن پرورانده

سرِ آبی مده ز دست عماد
که جهان را سراب می‌بینم (*دیوان*، ص۲۱۳)

ناصر: من هرچه حد و سعی بود می‌کنم ولی
تغییر در نصیب مقدّر نمی‌شود (ص۲۸۷)

و معذور همی دار که تقدیر همین بود
ما سعی نمودیم به وصل تو قضا نی (ص۳۹۴)

حافظ: آنچه سعیست من اندر طلبت بنمایم
اینقدر هست که تغییر قضا نتوان کرد

و سعدی می‌گوید

چندان که جهد بود دویدیم در طلب
کوشش چه سود چون نکند بخت یاوری (*کلیات*، ص۶۱۶)

ناصر چشم تو از تیر مژه هر سو شکاری افکند (ص۲۶۸)

حافظ یارب این بچهٔ ترکان چه دلیرند بخون
که به تیر مژه هر لحظه شکاری گیرند

ناصر همه از میکده رفتند حریفان سرمست
سرِ ما بود که در پای خم صهبا بود (ص۲۷۴)

حافظ. صوفیان واستدند از گرو می همه رخت
دلق ما بود که در خانهٔ خمّار بماند

ناصر در ازل پرتو مهر تو جهان را جان داد (ص۲۷۷)

و. عشق پیدا شد و این راز نهان نتوان کرد (ص۲۳۹)

حافظ در ازل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

ناصر: باده می نوشی تو من خون می‌خورم
آن خورد هر کس که او را قسمتست (ص۱۷۸)

حافظ جام می و خون دل هر یك به کسی دادند
در دایرهٔ قسمت اوضاع چنین باشد

ناصر: در رخ من اثر مهر تو پیداست هنوز (ص۳۰۴)
حافظ: رقم مهر تو بر چهرهٔ ما پیدا بود

و عماد فقیه گفته است

در رخ ما اثر مهر تو ظاهر باشد (ص۱۳۷)[۱]

ناصر: نتوانست که ناصر به هنر پوشد عیب
که مقصّر به همه عیب و هنر بینا بود (ص۲۷۴)
حافظ: قلب اندودهٔ حافظ بر او خرج نشد
کاین معامل به همه عیب نهان بینا بود

ناصر: پیش ازین راهبر اهل سعادت بودم
رهزنم صوت مغنی و می رنگین بود (ص۲۵۷)
و: من اول رهبر اسلام بودم
به آخر قول مطرب راه من زد (ص۲۴۴)
حافظ: من سرگشته هم از اهل سلامت بودم
دام راهم شکن طرّهٔ هندوی تو بود

ناصر: دل که از پرتو روی تو هوایی گردد
در هوا ذره صفت رقص کنان برخیزد (ص۲۴۵)
حافظ: به هوا داری او ذره صفت رقص کنان
تا لب چشمهٔ خورشید درخشان بروم

ناصر: دین چه بُوَد گر تو بدین مایلی
زود برآیم ز دل و دین خویش (ص۳۱۲)
و: برآیم از دل و دین گر بدین نظر داری
که از قبول تو کاری برآید از اینم (ص۳۴۳)
حافظ: گر بدانم که وصال تو بدین دست دهد
دین و دل را همه در بازم و توفیر کنم

روشن است که وجه اشتراک این چند بیت در کلمهٔ دو پهلوی «بدین» نیز هست.

ناصر: ای که می‌بینی که می‌آرم به پیش بت نماز
طعنه کم زن تو نمی‌دانی مرا چه نیتست (ص۱۷۸)
حافظ. بر آستانهٔ میخانه گر سری بینی
مزن به پای که معلوم نیست نیّت او

ناصر: .. رندی و هوسناکی از روز ازل دارم (ص۳۳۳)
حافظ: .. رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

ناصر: دل سخت تو به هنگام جفا چون سنگست
اینقدر هست که در عهد و وفا محکم نیست (ص۲۱۱).

که لحن آن شبیه به لحن رندانهٔ این بیت حافظ است.

چون به‌هنگام وفا هیچ ثباتیت نبود
می‌کنم شکر که بر جور دوامی داری!

ناصر: جام جمم نده به سفالین پیاله‌ای
تا کی حدیث جام‌جم و کاس لعلِ کی (ص۳۹۰)
حافظ: بده جام می و از جم مکن یاد
که می‌داند که جم کی بود و کی کی

ناصر: بویی در آب و گِل ز گُل عارض تو بود
از بهر آن فرشته به آدم سجود کرد (ص۲۳۸)
حافظ: ملک در سجدهٔ آدم زمین بوس تو نیّت کرد
که در حُسن تو لطفی دید بیش از حدّ انسانی

ناصر: مخمور دُرد دردم جامی بیار ساقی (ص۳۱۶)
حافظ: مخمور جام عشقم ساقی بده شرابی

ناصر: بندهٔ عشق بتان شو ور جهان آزاد باش (ص۱۲۲)
حافظ: بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

این بیت حافظ را

بر سر تربت ما چون گذری همّت خواه
که زیارتگه رندان جهان خواهد بود

به یکی از غزلیات ناصر با ردیف «خواهد شد» الحاق کرده‌اند (دیوان ناصر، ص۲۵۵) تنها در یکی از چهار نسخه‌ای که این غزل ناصر در آنها نوشته شده[۲]، بیت مذکور هست. این نسخه، در سال ۱۳۰۴ق. (بنابه ادعای کاتبش از روی نسخه‌ای قدیمی) استنساخ شده و ارزش و اعتبار آن به‌مراتب کمتر از سه نسخهٔ دیگر است. بنابراین احتمال آنکه حافظ آن را با تغییر ردیف از ناصر گرفته باشد ـ آنگونه که بعضی گفته‌اند ـ وجود ندارد.

■ **کمال الدین خجندی** (متوفای ۸۰۳ق)

کمال‌الدین مسعود خجندی از شاعران و صومعه‌داران نیمهٔ دوم قرن هشتم است. الفاظ و مضامین مشترک در شعر او و حافظ به وفور و وضوح دیده می‌شود و ظنّ آن می‌رود که آنها را کمال از حافظ گرفته باشد. کمال با اغلب هممعصران خود از درِ طعن و

حاشیه:
۱) آقای خرمشاهی در مقایسهٔ بین شعر حافظ و ناصر بخارایی (*حافظ‌نامه*، بخش اول، ص۷۹ـ۷۴) صفحات *دیوان* ناصر را که مورد رجوع ایشان بوده است زیر اشعار ذکر نکرده‌اند، و در یکی دو مورد نیز ضبط ایشان با ضبط *دیوان ناصر* اختلافهایی جزئی دارد. ظاهراً ایشان شواهد را از مقالهٔ دکتر درخشان در *مجلهٔ گوهر* نقل کرده‌اند و به صراحت آن نپرداخته‌اند که آنها را با ضبط اصلی *دیوان ناصر* مطابقت دهند. این نقیصه در بخش مقایسهٔ بین شعر خواجو و حافظ نیز به چشم می‌خورد.
۲) نسخه‌های «فاتح، ملك، سنا، د»

تعریض در آمده و با اینکه از سعدی مضامین بسیاری اخذ و اقتباس کرده، مقام خویش را از او برتر شمرده است.

کمال: رسید بادِ مسیحا دم ای دل بیمار
بر آر سر که طبیب آمد و دوا آورد (دیوان، ص۴۵۴)[۳]
حافظ: علاج ضعف دل ما کرشمهٔ ساقیست
بر آر سر که طبیب آمد و دوا آورد

کمال: دم آخر که بهوشم ز جهان چشم امید
همچنان گوشهٔ چشمم نگرانِ تو بود (ص۵۲۷)
حافظ: چشمم آن دم که ز شوق تو نهم سر به لحد
تا دم صبح قیامت نگران خواهد بود[۴]

کمال: همه با ناله و آهند چه هشیار و چه مست (ص۵۴۲)
حافظ: همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

کمال: لاف رندی مزن ای زاهد پاکیزه خصال
درد آن حال نداری به همین درد سال
تو و مستوری و سجادهٔ طاعت همه عمر
ما و مستی و نظر بازی و رندی همه حال (ص۶۶۲).
حافظ: عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
و: زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز

کمال: بیا ساقی که بیخ غم به دور گل براندازیم
می گلگون طلب داریم و گل در ساغر اندازیم (ص۶۸۴)
حافظ: بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلك را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

کمال: گر جان طلب کند ز تو جانان بده کمال
تا حسن عاریت به خداوند بسپریم (ص۶۸۳)
حافظ: این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست
روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم

کمال: در چنین حالت ز یاران چشم یاری داشتم (ص۷۱۲)
حافظ: ما ز یاران چشم یاری داشتیم

کمال: نوبهارست و جوانی و اوان عاشقی (ص۴۹۵)
حافظ: نوبهارست و جوانی و شراب لعل فام

کمال: رقیب از حد برون پای خود از حد می نهد بیرون
مبادا دامن دولت که در دست گدا افتد (ص۴۴۴)
حافظ: در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب
یا رب مباد آنکه گدا معتبر شود

کمال: تو چاکرِ دلِ سلطان عشق شو چو ایاز
که هست عاقبت کار عاشقان محمود
زبان قال فرو بند نزد اهل کمال
رموز عشق نباشد حدیث گفت و شنود (ص۳۵۳)
حافظ: محمود بود عاقبت کار در این راه
گر سر برود در سر سودای ایازم

و: سخن عشق نه آنست که آید به زبان
ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

کمال: از خون سر زلفت نگریخت کمال آری
عیار که شبرو شد از سلسله نگریزد (ص۳۴۵)
حافظ: خیال زلف تو پختن نه کار هر خامیست
که زیر سلسله رفتن طریق عیّاریست

کمال: گفتار کمال ارزد هر بیت به دیوانی
یك نکته ازین دفتر گفتیم و همین باشد (ص۴۸۹)
حافظ: کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد
یك نکته ازین معنی گفتیم و همین باشد

کمال: از ما ببرید و دگرانش ببربودند
آری مگرش مصلحت وقت چنین بود (ص۳۲۶)
حافظ: عجب از لطف تو ای گُل که نشستی با خار
ظاهراً مصلحت وقت در این می بینی

کمال: حلاوتی که ترا در چه زنخدانست
هزار یوسف مصری به قعر آن نرسد (ص۳۱۳)
حافظ: حلاوتی که ترا در چه زنخدانست
به کنه آن نرسد صد هزار فکر عمیق
و: ببین که چاه زنخدان یار می‌گوید
هزار یوسف مصری فتاده در چَهِ ماست

کمال: طالب سیمرغ باش و کیمیا لیکن مجوی
در بتان مهر و وفا با عاشقان صبر و سکون (ص۸۰۲)
حافظ: وفا مجوی زکس ور سخن نمی‌شنوی
به هرزه طالب سیمرغ و کیمیا می‌باش

کمال: همیشه گِرد تو خواهیم چون کمر گردید
که گِرد موئِ میانان خوشست گردیدن (ص۸۰۴)
حافظ: زخط یار بیاموز مهر با رخ خوب
که گِرد عارض خوبان خوشست گردیدن

کمال: چه سود کوشش من نیست از تو چون کششی (ص۹۶۶)
حافظ: کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن

کمال: آن شاه کرو خانهٔ دل شاه‌نشین بود. (ص ۱۰۱)
حافظ: آن یار کزو خانهٔ ما جای پری بود

کمال: سخن از مطرب و می گو نه مِن زند نه وعظ. (ص۴۳)
حافظ: سخن از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو ..

کمال: سر زلفت مرا عمر درازست
خداوندا نده عمر درازم (ص۷۰۰)
حافظ: زلف تو مرا عمر درازست ولی نیست
در دست سر مویی از آن عمرِ درازم

■ همام تبریزی (متوفای ۷۱۴ق)

همام تبریزی از غزلسرایان خوب قرن هفتم هجری است و با سعدی نده و بستان و مراودهٔ ادبی داشته است. با توجه به شواهدی که خواهیم آورد، معلوم می‌شود که حافظ در دیوان او به عین عنایت می‌نگریسته است.

همام: ای باد اگر به جانب الوند بگذری (دیوان، ص۱۷۱)
حافظ: ای باد اگر به گلشن احباب بگذری

این نیم بیت سعدی نیز در این مقام یاد کردنی است

ای باد اگر به گلشن روحانیان روی (ص۵۲۰)

همام: .شرف صحبت جانان نتوان داد ز دست (ص۷۵)
حافظ: از دل و جان شرف صحبت جانان غرضست

و از ناصر بخارایی است این مصراع

جان ما بی‌شرف صحبت جانان خوش نیست
(دیوان،ص۲۰۹)

همام: آن چشم شوخ و شنگ او وابروی پر نیرنگ او
وان طرهٔ شبرنگ او چونست ای باد سحر؛ (ص۱۰۷)
حافظ: با چشم پر نیرنگ او حافظ مکن آهنگ او
کان طرهٔ شبرنگ او بسیار طرّاری کند

همام: ناله و بیداری شبهای ما ضایع نشد
ناگهان دولت به‌پای خود درآمد از درم (ص۱۲۳)
حافظ: گریهٔ شام و سحر شکر که ضایع نگشت
قطرهٔ باران ما گوهر یکدانه شد

همام: دلی که در شکن زلف بیقرار افتاد
[گمان مبر] که دگر باسرِ قرار آید
چو بلبلان به زمستان همام خاموشست
در انتظار مگر بوی نوبهار آید (ص۱۰۳)
حافظ: دلی که با سر زلفین او قراری داد
گمان مبر که بدان دل قرار باز آید
چه جورها که کشیدند بلبلان از دی
به‌بوی آنکه دگر نوبهار باز آید

همام: .مبادا یادت از جانم فراموش (ص۱۳۹)
حافظ: .نگردد مهرش از جانم فراموش

همام: . .بیار ای باد شبگیری نسیم کوه الوندم (ص۱۷۴).
حافظ: بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرقچینم

همام: دانی چگونه باشد از دوستان جدایی
چون دیده‌ای که ماند خالی ز روشنایی
سهلست عاشقان را از جان خود بریدن
لیکن ز روی جانان مشکل بود جدایی (ص۱۶۴)
حافظ: از جان طمع بریدن آسان بود ولیکن
از دوستان جانی مشکل بود بریدن

همام: گفت از برای چیدن گل در چمن شدی
از مات شرم باد که پیمان شکن شدی (ص۱۴۵)
حافظ: گفتا برون شدی به تماشای ماه نو
از ماه ابروان مَنَت شرم باد رو

و خواجو در این مضمون چنین گفته:

وقت سحر شدی به تماشای گل به باغ
شرمت نیامد از رخ چون گلستان ما (دیوان،ص۱۸۲)

همام: من به امید تو از راه دراز آمده‌ام
باز بگذار دمی چون به نیاز آمده‌ام
با دلم سلسلهٔ زلف تو گوید خوش باش
منم آن بند که دیوانه نواز آمده‌ام (ص۱۱۹)
حافظ: ای که با سلسلهٔ زلف دراز آمده‌ای
فرصتت باد که دیوانه نواز آمده‌ای
ساعتی ناز مفرما و بگردان عادت
چون به پرسیدن ارباب نیاز آمده‌ای

همام: به خدمت تو رسیدن صباح روی تو دیدن
سعادتست سعادت سلامتست سلامت (ص۷۹)
حافظ: پیام دوست شنیدن سعادتست و سلامت

همام: مرا ز روی تو خورشید در شبستانست
چه التفات بود سوی شمع یا قمرم (ص۲۱۴)
حافظ. مرا که از رخ او ماه در شبستانست
کجا بود به فروغ ستاره پروایی.

همام: بی‌تو از خوبان نیاساید همام
تشنه کی سیراب گردد از سراب (ص۲۲۲)
حافظ: حافظ چه می‌نهی دل تو در خیال خوبان
کی تشنه سیر گردد از لمعهٔ سرابی

همام: این نوبهار خوبی تا جاودان نماند
دریاب عاشقان را کامرور می‌توانی (ص۱۵۷)
حافظ: دایم گل این بستان شاداب نمی‌ماند
دریاب ضعیفان را در وقت توانایی

حاشیه.

۳) دیوان کمال‌الدین مسعود خجندی، به اهتمام ك. شیدفر، مسکو، ادارهٔ انتشارات دانش، شعبهٔ خاور، ۱۹۷۵، ۲ جلد

۴) دیوان حافظ، مصحح قزوینی ـ غنی. بهد سر به لحد. متن مطابق است با ضبط پژمان.

کسی به حُسن و ملاحت به یار ما نرسد
کجاست یوسفِ مصری که تا کنم دعوی (ص۱۴۳)

حافظ: اگرچه حُسن فروشان به جلوه آمده‌اند
کسی به حسن و ملاحت به یار ما نرسد

همام: صبا وقت سحر بویی ز کوی دوست می‌آرد.. (ص۱۵۸)

حافظ: صبا وقت سحر بویی ز زلف یار می‌آورد

و این نیم بیت هم از عراقی است:

صبا وقت سحر گویی ز کوی یار می‌آید (ص۲۰۱)

همام: تا کی آخر ز غمت نالهٔ شبگیر کنم
سوختم از غم عشق تو چه تدبیر کنم (ص۱۲۶)

حافظ: صنما با غم عشق تو چه تدبیر کنم
تا به کی در غم تو نالهٔ شبگیر کنم

از ناصر بخارایی است:

تا کی زغمت نالهٔ شبگیر توان کرد (ص۲۳۸)

و از اوحدی مراغه‌ای:

با غم عشق تو تدبیر دگر می‌بایست (دیوان، ص۵۰)

همام: یاد باد آن راحت جان یاد باد
عاشقان را عهد جانان یاد باد (ص۸۱)

حافظ: روز وصل دوستداران یاد باد
یاد باد آن روزگاران یاد باد

همام: نکته‌ای زان لب شیرین شکربار بگو (ص۱۴۲)

حافظ: . عشوه‌ای زان لب شیرین شکربار بیار

همام: هزار جان گرامی فدای یك نفسش (ص۸۱)

حافظ: . هزار جان گرامی فدای جانانه

همام: چشم تو به هر گوشه خرابی دارد (ص۲۱۰)

حافظ: . چشم مستت که به هر گوشه خرابی دارد

و از سلمان ساوجی است:

چشم مست تو به هر گوشه خرابی دارد (*دیوان*، ص۲۹۱)[5]

■ عماد فقیه (متوفای ۷۷۳ق)

خواجه عمادالدین علی فقیه کرمانی از شعرای درجهٔ دوم قرن هشتم است. پدرش به تصوّف میلی داشته و خانقاهی در کرمان اداره می‌کرده است. پس از مرگ پدر، عماد فقیه و برادرش عهده‌دار امور خانقاه می‌شوند. آورده‌اند که عماد فقیه گربه‌ای داشته که نمازمی‌گزارده و از این بابت شاه شجاع را به او اعتقادی بوده است. این غزل حافظ را نیز اشاره‌ای به طعن به آن واقعه پنداشته‌اند:

صوفی نهاد دام و سر حقه‌باز کرد
بنیاد مکر با فلك حقه‌باز کرد
ای کبك خوشخرام کجا می‌روی بایست
غرّه مشو که گربهٔ زاهد نماز کرد

بجز *دیوان* قصاید و غزلیات، چند مثنوی نیز از او باقی مانده و به چاپ رسیده است. حافظ به غزل او عنایتی تمام داشته، و مضمونهای بسیاری از او به عاریت گرفته است. بعضی از این موارد تشابه را آقای زرّار پیدا کرده‌اند و در پیوست چاپ دوم *حافظ‌نامه* آمده است. اینك پاره‌ای دیگر از این موارد را که به آنها اشاره نشده، می‌آوریم

عماد فقیه گنج هر کام که شاهان جهان می‌طلبند
همه در گوشهٔ ویرانه گدا یافته است (*دیوان*، ص۱۲)

حافظ روی مقصود که شاهان به دعا می‌طلبند
مظهرش آینهٔ طلعت درویشانست

عماد فقیه: ما را امید عاطفت و استمالتست (ص۲۷)

و دارم امید رحمتی از گنج رحمتت (ص۷۹)

حافظ دارم امید عاطفتی از جناب دوست

عماد فقیه ای همنشین دل که شدی غایب از نظر
یا رب شب فراق تو را کی بود سحر (ص۱۶۳)

حافظ ای غایب از نظر که شدی همنشین دل
می‌گویمت دعا و ثنا می‌فرستمت

عماد فقیه همان حکایت کتّان و نور مهتابست (ص۴۶)

حافظ همان حکایت زردوز و بوریابافست

عماد فقیه دوست در خانه و می در خم و گل در بازار (ص۱۶۲)

حافظ گل در بر و می در کف و معشوقه به کامست

عماد فقیه پیش مستان نتوان گفت حدیث کم و بیش
سخن سود و زیان سود ندارد با مست (ص۲۷)

حافظ پیش رندان رقم سود و زیان اینهمه نیست

عماد فقیه کس را وقوف نیست که ما را چه حالتست (ص۲۷)

حافظ کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

عماد فقیه بار آی که بار آید بختم چو تو بارآیی (ص۲۷۰)

حافظ بار آی که باز آید عمر شدهٔ حافظ.

عماد فقیه. من در این دین نه به تزویر کنون آمده‌ام
روزگاریست که سودای بتان کیش منست (ص۳۵)

حافظ روزگاریست که سودای بتان دین منست
غم این کار نشاط دل غمگین منست

عماد فقیه: کی گمان بود که در مدت ایام فراق . (ص۱۷).

حافظ. در شکفتم که در این مدت ایام فراق. .

عماد فقیه حدیث زلف تو کوته نمی‌توانم کرد
بدین دلیل که اینجا مقام اطنابست (ص۴۳)
حافظ. شرح شکن زلف خم اندر خم جانان
کوته نتوان کرد که این قصه درازست

عماد فقیه به یک کرشمه بر آرد مراد خاطر ما (ص۱۰)
حافظ گرت ز دست برآید مراد خاطر ما.

عماد فقیه نعمت حسن تو از منت ما مستغنیست (ص۱۷)،
حافظ گوهر پاک تو از مدحت ما مستغنیست

عماد فقیه تا پیش تیر غمزهٔ او جان سپر نکرد (ص۵۶)
حافظ کو پیش زخم تیغ تو جان را سپر نکرد

عماد فقیه من باری از دهانش هرگز نشان ندیدم
یا من نظر ندارم یا او دهان ندارد (ص۱۲۹)
حافظ با هیچ کس نشانی ز آن دلستان ندیدم
یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد

عماد فقیه آستان تو به خونابه منقّش باشد (ص۱۳۲)
حافظ ای بسا رخ که به خونابه منقّش باشد

عماد فقیه یعنی از خاک در خویش غباری بفرست (ص۸۶)
حافظ یعنی از خاک در دوست نشانی به من آر

عماد فقیه جهان و هرچه درو هست پیش من به جوی (ص۲۰۲)
و جهان و هرچه درو هست مایست ای دوست (ص۷۵)
حافظ جهان و هرچه درو هست سهل و مختصرست
و نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به جوی

عماد فقیه بوی جان می‌شنود اهل دل از لفظ عماد (ص۲۱)
حافظ اهل دل را بوی جان می‌آید از نامم هنوز

عماد فقیه. می‌نوشت از لب تو حرفی و می گفت عماد
آب حیوان خجل از رشحهٔ اقلام منست (ص۹۴)
حافظ. در قلم آورد حافظ قصهٔ لعل لبت
آب حیوان می‌رود هر دم ز اقلامم هنوز

عماد فقیه دولت اگر مدد کند با منش الفت افکند (ص۱۰۹)
حافظ. طالع اگر مدد کند دامنش آورم به کف

عماد فقیه: زنده از خاک لحد نعره زنان برخیزم .. (ص۲۶۶)
حافظ. تا به بویت ز لحد رقص کنان برخیزم

عماد فقیه. هوای مجلس روحانیان معطر شد . (ص۱۹۷).
و هوای مجلس روحانیان کند مشکین (ص۱۴)
حافظ ز در درآ و شبستان ما منور کن
هوای مجلس روحانیان معطر کن

عماد فقیه اگر تفرج بحرت هوس بود یارا
بیا مشاهده کن دیدهٔ چو دریا را (ص۲۱۳)
حافظ. دیدهٔ ما چو به امید تو دریاست چرا
به تفرج گذری بر لب دریا نکنی

عماد فقیه ما گرچه از جناب تو چون حلقه بر دریم
نتوان از آستان تو رفتن به هیچ باب (ص۲۲)
و رفتن روا نباشد زین در به هیچ بابی (ص۲۹۱)
حافظ. شد حلقه قامت من تا بعد ازین رقیبت
زین در دگر نراند ما را به هیچ بابی

این بیت هم از عبید زاکانی است، با کاربرد مشابه «به هیچ باب»:

بر خاک درگه تو هر کس که بار یابد
نتوان به تیغ راندن او را به هیچ بابی (*کلیات*، ص۱۱۲)

عماد فقیه: عشقم و حسنت ایمن و فارغ
این ز تغیّر وان ز تبدّل (ص۱۹۵)
حافظ گل یار حسن گشته و بلبل قرین عشق
آن را [تغیّری] نه و این را تبدّلی

■ ابن یمین (متوفای ۷۶۹ق)

ابن یمین فریومدی را بیشتر به سبب قطعات پندآمیز و حکمیش می‌شناسند و با انوری برابرش می‌نهند. غزلیاتی هم دارد که به نسبت غزلیات دیگر شاعران قرن هشتم و نیز قطعات خودش در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارد. مشابهات و مناسباتی بین اشعار او و حافظ دیده می‌شود که نمی‌توان آنها را نادیده انگاشت. ابن یمین ظاهراً زندگی پُر نشیب و فرازی داشته و از قرار معلوم قسمتی از اشعارش نیز در زمان حیات خود او در اثر همین افت و خیزها از دست رفته است

ابن یمین ظاهر آنست که با سابقهٔ حکم ازل (*دیوان*، ص۵۴۸)[6]
حافظ ناامیدم مکن از سابقهٔ لطف ازل

ابن یمین: دیدم بر این رواق زبرجد کتابتی
بر لوح لاجورد نوشته به زرّ ناب (ص۳۲۱).

حاشیه

۵) *دیوان سلمان ساوجی*، به اهتمام مهرداد اوستا، کتابفروشی زوار، [ظاهراً ۱۳۳۸]

۶) *دیوان اشعار ابن یمین فریومدی*، به‌اهتمام حسینعلی باستانی‌راد، کتابفروشی سنایی، ۱۳۴۴. سعید نفیسی نیز دیوان او را به چاپ رسانده است. با اینحال می‌پندارم جای آن است که چاپ منقّح و محقّقانه‌تری از اشعار ابن یمین بدست داده شود.

زین قصهٔ دراز...

حرفهایی دیگر درباره تأثیر پیشینیان بر حافظ

حافظ: بدین رواق زبرجد نوشته‌اند به زر
که جز نکویی اهل کرم نخواهد ماند

ابن یمین: گفتم ای دوست دلم بستهٔ زنجیر تو شد
گفت دیوانه همان به که بود اندر بند (ص۲۴۵)

حافظ: بازمستان دل از آن گیسوی مشکین حافظ
زانکه دیوانه همان بِه که بود اندر بند

ابن یمین: مرا مستی عشق او ز سر بیرون نخواهد شد (ص۲۲۵)

حافظ: مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد

ابن یمین: می نوش و باامید زعفران حق مباش
کافرون ز جرم بنده بود عفو کردگار (ص۲۴۱)

حافظ: هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش
گفت ببخشند گنه می بنوش
لطف الهی بکند کار خویش
مژدهٔ رحمت برساند سروش
لطف خدا بیشتر از جرم ماست
نکتهٔ سر بسته چه دانی خموش

و: می خور به بانگ چنگ و مخور غصه ورکسی
گوید ترا که باده مخور گو هوالغفور

ابن یمین: دو سه روزی که در این دیر خراب آبادم (ص۴۶۸)

حافظ: آدم آورد در این دیر خراب آبادم

ابن یمین: بلبل گلشن قدسم شده از جور فلك
بی گنه بستهٔ زندان و گرفتار قفس
نه چو بلبل منم آن سدره نشیمن شهباز
کز هوای ملکوت آمدم اینجا به هوس (ص۴۳۳)

حافظ: طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که در این دامگه حادثه چون افتادم

و: چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانیست
روم به روضهٔ رضوان که مرغ آن چمنم

و: که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
ترا ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتادست

و: شهباز دست پادشهم این چه حالتست
کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم

همام تبریزی می گوید

گل بستان جهان در نظرم چون آید
روضهٔ باغ بهشتست به آخر چمنم (ص۱۲۵)

ابن یمین: زکات حسن بده چون نصاب آن داری
به حکم شرع زکات از نصاب می‌خواهیم (ص۲۶۳)

حافظ: نصاب حسن در حدّ کمالست
زکاتم ده که مسکین و فقیرم

ابن یمین: ای روی دلربای تو باغ و بهار حُسن
وی خط مشکبار تو نقش و نگار حسن
گرماه عارضت بگشاید ز رخ نقاب
دیّار کس نشان ندهد در دیار حسن(ص۲۷۱)

حافظ: ای روی ماه منظر تو نوبهار حسن
خال و خط تو مرکز حسن و مدار حسن
حافظ طمع برید که بیند نظیر تو
دیّار نیست جز رخت اندر دیار حسن

ابن یمین: محراب جانم ابروی همچون هلال تو (ص۲۸۲)

حافظ: طغرانویس ابروی همچون هلال تو

ابن یمین: وقت زوال اگرچه بلندست آفتاب
ای آفتاب حسن مبادا زوال تو (ص۲۸۲).

حافظ: در اوج ناز و نعمتی ای آفتاب حسن[7]
یا رب مباد تا به قیامت زوال تو

ابن یمین: خوشا کسی که ازو بد به هیچ‌کس نرسید
غلام همّت آنم که این قدم دارد (ص۴۰۴).

حافظ: به هر درخت تحمل کند جفای خزان
غلام همّت سروم که این قدم دارد

ابن یمین: ولی نیك و بد گردون چو گردانست می‌گویم
عسی الایام ان یرجعن قوماً کالذی کانوا (ص۵۰۵).

حافظ: بیا ای طایر دولت بیاور مژدهٔ وصلی
عسی الایام ان یرجعن قوماً کالذی کانوا

مصراع دوم هر دو بیت تضمین بیتی است از «فند زمّانی» از قدمای شعرای دورهٔ جاهلی عرب. گویا این بیت مورد توجه شعرای ایرانی قرار گرفته و آنها را خوش آمده، چون انوری نیز آن را تضمین کرده (*دیوان*، ج۲، ص۱۰۴۶) و همچنین عراقی نیز سه

بار طبع خویش را با تضمین آن در پایان سه قطعهٔ جداگانه آزموده است (*کلیات*، ص۱۰۶ و ۱۰۷)

ابن یمین
چو دونان در این خاکدان دنی
مباش از برای دو نان مضطرب
یقین دان که روزی دهنده قویست
مدار از طمع طبع را منقلب
و من یتق الله یجعل له
و یرزقه من حیث لایحتسب (ص۳۲۱)

حافظ.
تو نیك و بد خود هم از خود بپرس
چرا بایدت دیگری محتسب
و من یتق الله یجعل له
و یرزقه من حیث لا یحتسب

بیتهای مشترك، برگرفته از قرآن است (آیهٔ ۲ و ۳سورهٔ طلاق) «و-من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب» و گویا اولین بار احمد بن محمد بن یزید (از رجال قرن چهارم و پنجم) این آیات را با حذف کلمهٔ «مخرجاً» در یك بیت گنجانده است شعر او ازین قرار است:

سل الله من فضله و اتقه
فأن التقی خیر ما تکتسب
و من یتق الله یجعل له
و یرزقه من حیث لایحتسب[8]

مجد خوافی از ادبای قرن هشتم نیز در *روضهٔ خلد*، که به تقلید از *گلستان* سعدی نوشته، قطعه‌ای گفته با همان حال و هوا و وزن و قافیهٔ شعر ابن یمین

طریق توکل اگر می‌روی
مکن در همه حال دل منقلب
خداوند روزی دهنده چه گفت
ویرزقه من حیث لایحتسب[9]

■سراج‌الدین قُمری آملی (متوفای ۶۲۵ق)

سراج‌الدین قمری آملی از شعرای ذواللسانین نیمهٔ دوم قرن ششم و ربع اول قرن هفتم است که به دو زبان فارسی و عربی شعر نیکو می‌گفته. ظاهراً جوانی را به لهو و لعب گذرانیده و در روزگار پیری ـ مانند بعضی دیگر ازین طایفه ـ به حرقهٔ توبه و پرهیز و زهد و حذر درآمده. در هجوگویی و بذله‌پردازی نیز دستی قوی داشته است. هرچند در شعر به شیوهٔ خراسانی متمایل بوده، لحن بعضی از اشعارش (بخصوص غزلهای او) بسیار رندانه و کاملاً شبیه به اشعار حافظ و بعضی دیگر از شعرای قرن هشتم است. بعید نمی‌نماید که حافظ اشعار او را نیز از نظر گذرانیده باشد

قُمری.
چو خاك و باد غم و باده ضد یکدگرند
پس آن بهشت که باده خوریم و غم نخوریم
(*دیوان*، ص۳۷۱)[10]

حافظ
جایی که تخت و مسند جم می‌رود به باد
گر غم خوریم خوش نبود به که می‌خوریم

قمری
بیا ز چهرهٔ گلگون می نقاب انداز
به جام چون مه نو جرم آفتاب انداز
مرا به باده مکن یك ره و نکویی کن
که گفته‌اند نکویی کن و در آب انداز
ز بند گیسو در پای چنگ حلقه مکن
ز نور می به سوی دیو غم شهاب انداز (ص۴۱۷)

حافظ
بیا و کشتی ما در شط شراب انداز
خروش و ولوله در جان شیخ و شاب انداز
مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی
که گفته‌اند نکویی کن و در آب انداز
به نیم شب اگرت آفتاب می‌باید
ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز
ز جور چرخ چو حافظ به جان رسید دلت
به سوی دیو مِحَن ناوك شهاب انداز

قمری.
امروز تنگبارترست از وفا کرم
سیمرغ گشت گویی یا کیمیا کرم
ناجیست بی بر آمده در دور ما وفا
نامیست بی‌نشان شده در عهد ما کرم (ص۳۶۶)

حافظ
وفا مجوی ز کس ور سخن نمی‌شنوی
به هرزه طالب سیمرغ و کیمیا می‌باش

و
مروّت گرچه نامی بی‌نشانست

قمری.
حاشا اگر ز مهر تو دل بر کنم از آنك
از مهر تو سرشته شد از پای تا سرم
گر بر کنم دل از تو و بردارم از تو مهر
آن مهر بر که افکنم آن دل کجا برم (ص۴۰۳)

حافظ
ور باورت نمی‌کند از بنده این حدیث
از گفتهٔ کمال دلیلی بیاورم
گر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر
آن مهر برکه افکنم آن دل کجا برم

حاشیه

۷) متن مطابق است با ضبط پژمان در چاپ قزوینی ـ غنی «ای پادشاه حُسن» است

۸) برای آگاهی از تفصیل امر، رك. محمد قزوینی، «بعضی تضمینهای حافظ»، *مجلهٔ یادگار*، سال اول

۹) *روضهٔ خلد*، مقدمه و تحقیق از محمود فرخ، به اهتمام حسین خدیو جم، کتابفروشی زوّار، ۱۳۴۵، ص۱۲۹

۱۰) *دیوان سراج‌الدین قمری آملی*، به اهتمام دکتر یدالله شکری، انتشارات معین، تهران، ۱۳۶۸. این دیوان را همین اواخر دیدم و تأسف را که نتوانستم چندان به تعمق و تأنی در آن بنگرم

زین قصهٔ دراز...

حرفهایی دیگر درباره تأثیر پیشینیان بر حافظ

بته حافظ به شعر کمال الدین اسماعیل اصفهانی نظر داشته، که
نته بود:

گفتند بر گرفت فلان دل زمهر تو
من داوری مردم حاهل کحا برم
گر برکنم دل ار تو و بردارم ار تو مهر
آن مهر بر که افکنم آن دل کحا برم (دیوان، ص۷۷۷)

مال نیر به نوبهٔ حود بیت را با تعییر ردیف ار مسعود سعد سلمان
متوفای ۵۱۵ق) برگرفته

گر یك وفا کنی صنما صد وفا کنم
ورتو حفا کنی همه من کی حفا کنم
گر برکنم دل ار تو و بردارم ار تو مهر
آن مهر بر که افکنم آن دل کحا کنم[11]

مری
ر وصل سیم برِ توچه طرف بر بندم
که رر ندارم و این کار رر تواند کرد (ص۱۴۳)

افظ:
منِ گدا هوسِ سرو قامتی دارم
که دست در کمرش حر به سیم و رر برود

مری:
سپیده دم ر شراب مغانه یاد آرید
چمن چو سبر شدست ار چمانه یاد آرید
میان لاله و نسرین طرب کنید چو مرغ
ر قمری عمی اندر میانه یاد آرید
به شکر آنکه شما را به کام دسترسست
ر پای بستهٔ بند رمانه یادآرید (ص۳۵۶)

ین شعر قمری آملی، گذشته ار شباهت ورن و قافیه و ردیف، ار
لحاظ لحن و فضا نیر کاملاً با غرل حافظ به مطلع ریر همحوان و
همحانواده است

معاشران ر حریف شبانه یاد آرید
حقوق بندگی محلصانه یاد آرید

■ امیر معزی (متوفای ۵۴۲ق)

میر معزّی
ای ساربان منرل مکن حر در دیار یار من
تا یك رمان راری کنم بر ربع و اطلال و دمن
ربع ار دلم پرحون کنم حاك دمن گلگون کنم
اطلال را حیحون کنم ار آب چشم حویشتن
(دیوان، ص۵۹۷)[12]

حافظ.
ای نسیم منرل لیلی حدا را تا به کی
ربع را برهم رنم اطلال را حیحون کنم

امیر معزّی
بشکفت و تاره گشت دگر باره اصفهان
ار دولت و سعادت شاهنشه حهان
سلطان شرق و عرب که در شرق و عرب اوست
صاحبقران و حسرو و شاه و حدایگان (ص۵۲۶)

حافظ در یکی ار حند قصیده‌ای که سروده، به اقتفای معزّی رفته و
بیتی ار قصیدهٔ او را تضمین کرده·

شد عرصهٔ رمین چو بساط ارم حوان
ار پرتو سعادت شاه حهان ستان
حاقان شرق و عرب که در شرق و عرب اوست
صاحبقران حسرو و شاه حدایگان

گفتنی است، سید حسن غرنوی نیر قصیده‌ای به‌همین ورن و قافیه
دارد در مدح آتسر حوارزمشاه و با مطلع:

دیدم به‌حواب دوش پراقی ر نور حان
میداشتی و لیکن حولاش بیکران

در این قصیده ابیاتی هست که به عین یا با جرئی تعییر در قصیدهٔ
حافظ نیر آمده، آن ابیات را ذکر می‌کنم و می‌گذرم (دیوان
سیدحسن غرنوی، ص۱۳۴ و ۱۳۵):

دادی فلك عنان ارادت به دست او
یعنی که مرکبم به مراد حودت بران
[گر کوششیت افتد] پر داده‌ام به تیر
[ور بخششیت باید] رر داده‌ام به کان
حصمت کحاست در کف پای منش فکن
یار تو کیست بر سر چشم منش نشان
هم کار من به حدمت تو [گشته] منتظم
هم نام تو به مدحت من [مانده] حاودان

■ جمال الدین اصفهانی (متوفای ۵۸۸ق.)

جمال الدین اصفهانی
گویند صبر کن که شود خون ر صبر مشك
آری شود ولیك به‌حون حگر شود (دیوان، ص۴۰۲)[13]

حافظ: گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
آری شود ولیك به‌خون جگر شود

از قرار معلوم، جمال‌الدین اصفهانی نیز به شعر دقیقی سمرقندی نظر داشته، آنجا که گفته است.

گویند صبر کن که ترا صبر بر دهد
آری دهد ولیك به عمر دگر دهد
من عمر خویش را به صبوری گذاشتم
عمری دگر بباید تا صبر بر دهد[14]

این دو بیت را به کسایی مروزی نیز نسبت داده‌اند[15]

■ **مولوی** (متوفای ۶۷۲ق)

مولوی: هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه
کنون چو مست و خرابم صلای بی‌ادبی
(کلیات شمس، ج۶، ص۲۶۱)[16]

حافظ: هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه
کنون که مستِ خرابم صلاح بی‌ادبیست

مولوی: بیا تا قدر همدیگر بدانیم
که تا ناگه ز یکدیگر نمانیم (ج۳، ص۲۵۶)

حافظ در یکی از آن دو مثنوی که در دیوانش هست می‌گوید

بیا تا حال یکدیگر بدانیم
مراد هم بجوییم از توانیم

و رفیقان قدر یکدیگر بدانند
چو معلوم است شرح از بر مخوانید

مولوی: آری از قسمت نمی‌شاید گریخت
عین الطافست ساقی هرچه ریخت[17]

حافظ: به دُرد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش
که هر چه ساقی ما کرد عین الطافست

مولوی: بس کشتهٔ زنده را که دیدم
از غمزهٔ چشم پُر خمارت (ج۱، ص۲۲۴)

حافظ: مژگان تو تا تیغ جهانگیر برآورد
بس کشتهٔ دل زنده که بر یکدگر افتاد

مولوی: کنار خویش دریا کردم از اشك
تماشا چون بیایی سوی دریا (ج۱، ص۶۵)

حافظ: دیدهٔ ما چو به امیّد تو دریاست چرا
به تفرج گذری بر لب دریا نکنی

*

■ **ادیب صابر ترمذی**، از شعرای نیمهٔ اول قرن ششم می‌گوید:

ای روی تو چو خلد و لبانت چو سلسبیل
بر خلد و سلسبیل تو جان و دلم سبیل[18]

حافظ: ای رخت چون خلد و لعلت سلسبیل
سلسبیلت کرده جان و دل سبیل

■ رباعی زیر در کتاب *نزهةالمجالس*، که مجموعه‌ای است موضوعی از رباعیات فارسی و در ربع اول قرن هشتم تألیف شده، بدون ذکر نام گوینده آمده است

می‌کن به وثاقم گذری بهتر ازین
می‌دار به کارم نظری بهتر ازین
لطفی که تو می‌کنی بگویم که بدست
نیکست ولیکن قدری بهتر ازین[19]

حاشیه

۱۱) *دیوان مسعود سعد سلمان*، به تصحیح رشید یاسمی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲، ص۳۴۴ و ۳۴۵

۱۲) *دیوان امیرالشعرا محمدبن عبدالملك نیشابوری، متخلّص به معزی*، به اهتمام عباس اقبال، به سرمایهٔ کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۱۸

۱۳) *دیوان جمال‌الدین اصفهانی*، به تصحیح وحید دستگردی، ۱۳۲۰، ص۴۰۲

۱۴) *اشعار پراکندهٔ قدیمی‌ترین شعرای فارسی زبان*، با تصحیح و مقابله و به کوشش ژیلبر لازار، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱ (به طریقهٔ اُفست به سرمایهٔ «کتاب آزاد»، تهران)، ص۱۴۹؛ و نیز رك *گنج بازیافته*، به کوشش دکتر دبیر سیاقی، انتشارات اشرفی، چاپ دوم، ص۱۶۲

۱۵) *اشعار حکیم کسایی مروزی و تحقیق در زندگی و آثار او*، دکتر مهدی درخشان، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۷، ص۴۳؛ و رك *کسایی مروزی، زندگی، اندیشه و شعر او*، تألیف و تحقیق دکتر محمد امین ریاحی، انتشارات توس، ۱۳۶۷، ص۱۱۶

۱۶) *کلیات شمس یا دیوان کبیر مولانا جلال‌الدین محمد مولوی*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر

۱۷) بیت از مثنوی است رك *نشر دانش*، سال۹، شمارهٔ ۲، ص۳۴ آقای خرمشاهی نیز با استفاده از حواشی دکتر غنی به این نشانه اشاره کرده است (*حافظ‌نامه*، بخش اول، ص۲۷۷) دکتر غنی از آن به‌عنوان «توارد غریب» یاد کرده است

۱۸) *دیوان ادیب صابر ترمذی*، به تصحیح و اهتمام محمدعلی ناصح، مؤسسهٔ مطبوعات علمی [ظاهراً ۱۳۴۳] ص چهل و یك مقدمه.

۱۹) *نزهةالمجالس*، تألیف جمال خلیل شروانی، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، انتشارات زوار، ۱۳۶۶، ص۵۱۳

حافظ
می‌فکن بر صف رندان نظری بهتر ازین
بر در میکده می کن گذری بهتر ازین
در حق من لبت این لطف که می‌فرماید
سخت خوبست ولیکن قدری بهتر ازین

■ **جلال طبیب، از شعرای قرن هشتم می‌گوید**

اذا برلتَ ببغداد وَهْیَ دارسلام
فقل منازل سلمی علی حماك سلامی
صبا اگر تو عباری ز خاك دوست بیاری
فدای خاك تو بادا هزار جان گرامی
ز آفتاب چه جویی حدیث مهر چه گویی
مگر که روی چو ماهش ندیده‌ای به تمامی [2]

حافظ
اتت روائح رندالحمی وزاد غرامی
فدای خاك در دوست باد جان گرامی
بعدتُ منك و قد صرتُ ذائباً کهلالٍ
اگرچه روی چو ماهت ندیده‌ام به تمامی

■ **مصراع اول این بیت حافظ را**

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید
که خوش نقشی نمودی از خط یار

مرحوم علامه قزوینی از محمدبن علی بن سلیمان راوندی، مؤلف *راحة‌الصدور و آیة‌السرور* دانسته است [21]

■ **ضیاءالدین خجندی، از شعرای قرن هفتم گفته است**

از جان دعای دولت او می کند خلق
یارب دعای خسته دلان مستجاب کن [22]

حافظ:
حافظ وصال می‌طلبد از ره دعا
یارب دعای خسته دلان مستجاب کن

■ **فخرالدین اسعد گرگانی، در منظومهٔ *ویس و رامین***

که او را آگهی از ما نهان ده
که راز دوست از دشمن نهان به [23]

حافظ:
به شمشیرم زد و با کس نگفتم
که راز دوست از دشمن نهان به

■ **سلمان ساوجی:**
خواهی که روشنت شود احوال درد من
درگیر شمع را و سرتا به‌پا بپرس (*دیوان*، ص۱۹۲)

حافظ:
خواهی که روشنت شود احوال سوز من
از شمع پرس قصّه ز باد هوا مپرس [24]

و کمال‌الدین اسماعیل گفته

خواهی چو روز روشن احوال درد من
از تیره شب بپرس که او نیز محرمست (*دیوان*، ص۲۱۵)

این شعر کمال در *کلیات سعدی* (ص۴۳۹) نیز وارد شده است

■ **فردوسی**
که کار خدایی نه کاریست خرد
قضای نبشته نشاید سترد [25]

حافظ
برو زاهدا خرده بر ما مگیر
که کار خدایی نه کاریست خرد
مرا از ازل عشق شد سرنوشت
قضای نوشته نشاید سترد [26]

اگرچه «نکته‌ها هست بسی» اما سرودهٔ این یادداشتها را همینجا می‌بندم «به‌پایان آمد این دفتر، حکایت همچنان باقی»

حاشیه

۲) *تاریخ ادبیات در ایران*، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، انتشارات فردوسی چاپ چهارم، ۱۳۶۶، ص۱۰۳۶، جلد سوم (قسمت دوم)

۲۱) محمد قزوینی، «بعضی تضمینهای حافظ»، *مجلهٔ یادگار*، سال اول

۲۲) علی اکبر دهخدا، *امثال و حکم*، انتشارات امیر کبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۳، ج۴، ص۲۸ ۲

۲۳) *امثال و حکم*، ج۲، ص۸۵۷ این بیت در *ویس و رامین*، چاپ دکتر محجوب (نشر اندیشه، تهران، ۱۳۳۷، ص۳۶۵) و *ویس و رامین* مصحّح تودوا- گواخاریا (انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۹، ص۷ ۵) بدین صورت ضبط شده است

که او را آگهی از ما نهان ده
کجا این بار کار ما نهان به

اما ضبط دو تا از نسخه بدلهای چاپ تودوا- گواخاریا (نسخهٔ خطی کلکته و نسخهٔ خطی آکسفورد) مطابق است با ضبط دهخدا در *امثال و حکم*

۲۴) *دیوان حافظ شیرازی*، به اهتمام دکتر یحیی قریب، انتشارات صفی علیشاه، چاپ سوم، ۱۳۶۷، ص۲۳۹ کلّ غزلی که این بیت جزو آن است در چاپ قزوینی و غنی نیست در چاپهای انجوی، پژمان و افشار (*دیوان کهنهٔ حافظ*، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۶) مصراعِ اول بیت مذکور چنین است

من ذوق سوز عشق تو دانم نه مدّعی

و در *شرح سودی* (چاپ چهارم، ۱۳۶۲، ج۳، ص۱۵۹۷) با کمی اختلاف، مصراع مطابق است با ضبط قریب

۲۵) *شاهنامهٔ فردوسی*، به کوشش دکتر دبیر سیاقی، مؤسسهٔ مطبوعاتی علمی، چاپ دوم، ۱۳۴۴، ج۲، ص۸۱۰

۲۶) *دیوان حافظ*، انجوی شیرازی، ص۱۰۹ کل غزل در چاپ قزوینی- غنی نیست سودی، قریب و افشار نیز این ابیات را آورده‌اند

خودکشی در «سرزمین موعود»

رامین مجتبایی

Self-Destruction in the Promised Land A Psychocultural Biology of American Suicide, Howard I Kushner, New Brunswick, Rutgers Univ Press, 1989

در سالهای اخیر موضوع خودکشی یکی از موضوعات برگفتگو در جهان غرب و بویژه ایالات متحدهٔ آمریکا بوده است. امروزه خودکشی را هشتمین علت مرگ در این کشور می‌دانند و تخمین می‌زنند که بین سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ میلادی بیش از ۲۳۰۰۰۰ مورد خودکشی در این کشور رخ داده است، یعنی یك مورد در هر ۲۰ دقیقه. بعلاوه اغلب محققان میزان واقعی خودکشی را ۳ تا ۴ برابر ارقام رسمی می‌دانند.

اگرچه میزان خودکشی در ایالات متحده به اندازهٔ برخی کشورهای اروپایی چون ممالك اسکاندیناوی، سوئیس، آلمان، اطریش و اروپای شرقی (کمربند خودکشی) و ژاپن نیست ولی انتشار گزارشهای اخیر دربارهٔ وجود همه‌گیری خودکشی در بین جوانان موجب جلب توجه بسیار به این مسئله شده است. برطبق برخی از آمارها میزان خودکشی در میان جوانان ۱۵ تا ۲۴ سالهٔ آمریکایی، بین سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ میلادی در حدود ۴۰ درصد افزایش یافته است و در این گروه سنی، خودکشی، پس از تصادفات و قتل، سومین علت مرگ به شمار می‌رود.

با توجه به این ارقام عجیب نیست که هر ساله مطالب زیادی راجع به موضوع خودکشی، چه به صورت کتب و مقاله‌های تحقیقی از دیدگاههای مختلف و چه به صورت نوشته‌های ژورنالیستی، انتشار یابد. در این میان گاه به نوشته‌هایی برمی‌خوریم که می‌کوشند تا با تلفیق دیدگاههای مختلف، نظریه‌ای واحد و فراگیر برای این پدیده به دست دهند. کتاب خودکشی در سرزمین موعود به قلم هوارد کوشنر از جملهٔ این گونه نوشته‌هاست. نویسنده که استاد تاریخ در دانشگاه ایالتی سان‌دیاگو در آمریکاست کوشیده تا با تلفیق نظریه‌های زیست‌شناختی، جامعه‌شناختی و روانشناختی خودکشی نظریه‌ای واحد عرضه کند ولی کتاب او از چند جهت با نوشته‌های همانند خود تفاوت دارد. نخست آنکه نویسنده، که تاریخ‌نگار است، خود به هیچ یك از رویکردهایی که به توصیف و تلفیق نظریه‌هایشان می‌پردازد تعلق حرفه‌ای ندارد. در نتیجه از هیچ یك از آنها طرفداری نمی‌کند و در عین حال دیدی عمیق نسبت به هر یك از این رویکردها دارد. ویژگی دیگر محلی بودن کتاب است، به این معنی که مؤلف بویژه به جنبه‌های مختلف خودکشی در ایالات متحده توجه داشته است، توجهی که در قسمت مؤخرهٔ کتاب بارزتر می‌گردد؛ و بالأخره، تخصص مؤلف، که تاریخ‌نگاری است، باعث شده تا تألیف او صورت یك تاریخ مستند و نسبتاً جامع از خودکشی در آمریکا به خود گیرد.

کتاب به دو بخش تقسیم شده است. بخش اول سیر تحول نگرش جامعهٔ آمریکا را به خودکشی از قرن ۱۷ میلادی تا عصر حاضر دنبال می‌کند و نشان می‌دهد که جدایی و تفرقهٔ دیدگاههای متخصصان مختلف در مورد خودکشی، بیش از آنکه متأثر از «منطق اکتشاف علمی» باشد از ضرورتهای تخصص گرایی مایه گرفته است.

این بخش که «از شیطان تا سروتونین» نام دارد با مقدمه‌ای تاریخی درباب باورهای نخستین راجع به نقش شیطان و وسوسهٔ شیطانی در خودکشی، که در نظر مهاجران پاك دین (Puritan) آمریکایی، در اوایل قرن ۱۷ میلادی، جنایت شمرده می‌شد آغاز

می‌شوند. کوشنر سپس ریشهٔ این باورها را در دنیای قدیم، یعنی انگلستان، می‌جوید. شرح می‌دهد که چگونه خودکشی یا حتی اقدام به خودکشی جرم شناخته می‌شد و افرادی که در اثر خودکشی می‌مردند حتی از مراسم عادی تدفین مسیحی محروم می‌شدند و اجسادشان را در حالیکه میله‌ای چوبی از قلبشان گذرانیده بودند در چهار راهها و زیر توده‌ای از قلوه سنگ دفن می‌کردند.

از اواسط قرن ۱۸ میلادی، در نتیجهٔ کاهش نفوذ پاك دینان و افزایش تأثیر آراء پزشکان و نیز پذیرش تأکید اولیهٔ مهاجران پاك دین بر ارتباط میان مالیخولیا و خودکشی، به تدریج خودکشی از صورت جنایت و گناه بیرون آمد و هیئت یك بیماری به خود گرفت. انقلاب استقلال آمریکا و بازرگانی در قوانین محلی، این روند را تسریع کرد به طوری که در دههٔ ۱۸۳۰ میلادی مالیخولیا و خودکشی دیگر اموری دینی یا حقوقی به شمار نمی‌رفت و به حوزهٔ پزشکی انتقال یافته بود. مؤلف کتاب این انتقال را «طبی شدن» (medicalization) خودکشی می‌خواند.

در فصل دیگری از همین بخش، کوشنر به شرح پیدایش و زوال آنچه که روش «درمان اخلاقی» (moral treatment) خوانده می‌شود، می‌پردازد. نظر نخستین روانپزشکان و نیز روشهای درمان آنان از تغییرات گسترده‌تر فرهنگی و اقتصادی و سیاسی متأثر بود. با پیشرفت شهرنشینی وصنعت در مناطق شمالی سرزمین آمریکا، تأکید بر نظم شخصی جای فشار بیرونی را گرفت. از افراد خواسته می‌شد تا معیارهای اخلاقی جامعهٔ بورژواری جدید را بپذیرند و درونی خود سازند (internalization). روشهای قدیمی ترکتك زدن و تنبیه کردن بیمارزادهٔ این فکر بود که دیوانگان را باید چون حیوانات سرکش رام کرد. جنون را نیز چون طبیعت و شیطان تغییرناپذیر و اصلاح ناشدنی می‌دانستند. همزمان با تزلزل یافتن عقیده به دخالت نیروهای شیطانی در بروز خودکشی این فکر پیش آمد که دیوانگان نیز چون قوای طبیعت، که اینك به دست شهرنشینان سواحل شرقی رام شده بودند، رام شدنی و اصلاح پذیرند. همان گونه که می‌شد از صنعتگران حرفه و دختران کشاورز و مهاجران، کارگران خوبی برای کارخانه‌ها تربیت کرد و ساخت، زنان و مردان دیوانه را نیز می‌توان به شهروندانی مفید و مثبت تبدیل کرد.

روانپزشکان آمریکا در اواسط قرن ۱۹ میلادی نظری جامع و چند جانبه دربارهٔ سلامت و بیماری داشتند که در آن هم عوامل سرشتی و جسمی و هم عوامل بیرونی و محیطی را دخیل می‌دانستند. به نظر آنان هرگونه عدم تعادل یا بی‌نظمی در دستگاه بدن می‌توانست اثرات مخربی بر دستگاه عصبی یا خون داشته باشد و اگر این عدم تعادل اصلاح نمی‌شد به مالیخولیا، و جنون عمومی (general insanity) و نهایتاً خودکشی می‌انجامید. بنابراین درمان نیز در جهت حفظ این تعادل عمل می‌کرد. بیمار تحت درمان با انواع گوناگونی از داروهای مسهل، قی‌آور و مدر قرار می‌گرفت یا فصد می‌شد. اکثر این روشهای درمانی مؤثر بودند چون بیماران پرخاشگر را آرام می‌کردند و افکار بیماران افسرده را از موضوعات پریشان کنندهٔ ذهنی متوجه وضع جسمی‌شان می‌ساختند. آن گروهی هم که در نتیجهٔ این اقدامات درمانی درمی‌گذشتند، به حساب شدت بیماری گذاشته می‌شد.

از حدود دههٔ ۱۸۳۰ به تدریج این شیوه‌های درمانی جای خود را به شیوهٔ دیگری دادند که در انگلستان نضج گرفته بود و شیوهٔ «درمان اخلاقی» نامیده می‌شد. از آنجا که در این دوره خودکشی را دارای جنبه‌های اجتماعی و جسمی و روانی می‌دانستند، در کار درمان نیز از اقداماتی در هر یك از این سه زمینه سود می‌جستند. همزمان این باور نیز در نزد روانپزشکان و سپس عامهٔ مردم رواج یافت که خودکشی در جوامع شهری بیش از جوامع روستایی شیوع دارد.

رواج مجدد بحثهای اخلاقی که از روانپزشکان اولیه به ارث رسیده بود، در اواخر قرن ۱۹ میلادی منجر به پیدایش روانپزشکی جدید گردید. اکتشافاتی که در دو دههٔ آخر این قرن در زمینهٔ باکتری‌شناسی به عمل آمد فرضیه‌های التقاطی روش «درمان اخلاقی» را زیر سؤال برد. زوال «درمان اخلاقی» همزمان با زوال قدرت و مرجعیت روانپزشکانی بود که سرپرستی دیوانه‌خانه‌ها را به عهده داشتند. همزمان با این تغییرات و همگام با پیشرفتهایی که در زمینهٔ عصب‌شناسی پدید آمد، روانپزشکان به تدریج تأکید خود را بر جنبه‌های عضوی خاص از یك سو، و جنبه‌های روانساختی از سوی دیگر، قرار دادند و اندك اندك ملاحظات فرهنگی و اجتماعی که قبلاً در پیدایش بیماریهای روانی و خودکشی در مد نظر بود به حوزهٔ رو به رشد علوم اجتماعی واگذار گردید.

این روحیهٔ جدید تخصص گرایی که در ابتدای قرن حاضر رخ می‌نمود رویکرد التقاطی را به رفتارهایی چون خودکشی مردود می‌دانست. این تحولات در زمینهٔ یك حرکت عمومی‌تر اجتماعی و فرهنگی که حرکت «پیشرو» (progressive movement) خوانده می‌شد، رخ داد ـ حرکتی که در صدد بنانهادن جامعه‌ای انتظام یافته براساس اصول علمی بود. لیکن از اوایل قرن حاضر و پس از آنکه روشن شد که یافتن یك توضیح عضوی ساده برای بیماریهای روانی و خودکشی مقدور نیست، روانپزشکان به روشهای روانشناختی و رواندرمانی فردی متأثر از آراءِ آدولف مایر و ویلیام آلنسون وایت روی آوردند. در این زمان توافق نظری در مورد سبب‌شناسی بیماریهای روانی به دست آمده بود بطوری

که‌اختلالات هیجانی(عاطفی) چون مالیخولیا و خودکشی را به علل رواشناختی، و اختلالات فکری چون اسکیزوفرنیا را عموماً به علل عضوی نسبت می‌دادند. در حالیکه در مورد بیماریهای با علت عضوی درمانهای طبی را مؤثر می‌دانستند، برای آن دسته از اختلالات روانی که معلول عوامل روانشناختی ساخته می‌شدند، روان درمانی روش مرجح به شمار می‌رفت. هم در این زمان این گرایش در روانپزشکان آمریکایی قوت گرفت که اختلالات روانی را تنها در بافت تاریخچه و شرح زندگی بیمار می‌توان بازشناخت. این هر دو گرایش - یعنی طبقه‌بندی بیماریهای روانی به جنبه‌های عضوی و اختلالات هیجانی و تأکید بر اهمیت شناخت زندگینامهٔ فردی در بازشناسی و درمان بیماری - محیطی مدبرا برای اندیشهٔ روانکاوی پدید آورد هنگامی که زیگموند فروید مقالهٔ کلاسیك «سوگواری و مالیخولیا» (mourn-ing and melancholia) را در سال ۱۹۱۷ منتشر ساخت، روانپزشکان آمریکایی بیشاپیش آمادگی پذیرش نظریهٔ او را داشتند همهٔ این عوامل، و نیز جدایی میان نظریه‌های روانپزشکی و علوم اجتماعی، باعث شد تا انتشار کتاب امیل دورکهایم به نام خودکشی *تحقیقی در جامعه‌شناسی* (*Suicide A Study in Sociology*) به سال ۱۸۹۷، با چندان استقبالی از جانب جامعهٔ روانپزشکی آمریکا مواجه نگردد

لیکن مصلحان اجتماعی و رمان نویسان آمریکایی در اوایل قرن در جهتی خلاف جهت روانپزشکان معاصر خود می‌اندیشیدند به رغم این گروه توسعهٔ زندگی شهرنشینی و جوامع صنعتی، و فقر و زوال اخلاقی عوامل اصلی بروز خودکشی به شمار می‌رفتند نویسندگانی چون تئودور درایزر، جك لندن، ادیث وارتون و ویلیام دین هاولز نیز در رمانهای خود همین عوامل فرهنگی، اقتصادی و اخلاقی را علت خودکشی می‌دانستند در حالی که روانپزشکان بر عوامل فردی تأکید داشتند، به رغم ایمان نسبیهای موجود در ساختار اجتماع علت اصلی خودکشی بود در نتیجه، برای حل این معضل نیز دو رویکرد متفاوت پدید آمده بود جامعه‌شناسان دعوت به اصلاحات اجتماعی می‌کردند در حالیکه روانپزشکان بر تغییر رفتار فرد تأکید داشتند

در فصل دیگری از کتاب، مؤلف به بررسی روند تخصص‌گرایی و عوارض آن از سال ۱۹۱۷ میلادی تا زمان حاضر می‌پردازد. در این دوران جامعه‌شناسان، روانپزشکان متمایل به روانکاوی و روانپزشکان دارای گرایش عضوی (neuropsychiatrists) هر یك علت خودکشی را از جهتی متفاوت بررسی کرده‌اند. تحلیل جامعه‌شناختی دورکهایم بیشتر معطوف به پدیده‌های اجتماعی عام تری بود که بر اثر خودکشی آشکار می‌شدند، و کمتر به زندگی فرد خودکشی کننده می‌پرداخت.

دورکهایم این محدودیت روش خود را به خوبی می‌شناخت و در توضیح این جنبهٔ فردی خودکشی چنین آورده است «هر قربانی خودکشی به عمل خود رنگی شخصی می‌دهد که بیانگر خلق و خوی وی و شرایط خاصی است که در آن درگیر است و از این رو علل اجتماعی و عمومی پدیدهٔ خودکشی،آن را توضیح نمی‌دهد» (صفحهٔ ۶۳ کتاب) لیکن جامعه‌شناسان آمریکایی خَلَف دورکهایم دیدی محدودتر داشتند آنان تحلیلهای آماری را اساس، کافی برای شناخت هر دوجنبهٔ اجتماعی و فردی خودکشی می‌دانستند. جامعه‌شناسان دههٔ ۱۹۲۰ آمریکا که عمدتاً وابسته به مکتب شیکاگو بودند، گسترش شهرنشینی را عاملی برای رواج خودکشی تلقی می‌کردند این نظریهٔ جامعه‌شناختی تا زمان حاضر نیز رواج دارد البته جامعه‌شناسان به طور فزاینده‌ای درصدد یافتن عواملی برآمده‌اند که بیشترین نقش را در بروز خودکشی بازی می‌کنند و برای این منظور ابزارهای آماری خود را هرچه بیشتر دقیق ساخته‌اند علی‌رغم هشدار دورکهایم که بررسیهای آماری خودکشی را برای توضیح انگیزه‌ها و انتخابهای فردی ناکافی می‌دانست، این دسته از پیروان او کوشیده‌اند تا عوامل اجتماعی را با عوامل روانشناسی فردی در هم بیامیزند و از یکی برای تبیین و توضیح دیگری سود ببرند علت عدم توفیق آنان نیز به زعم کوشنر همین بوده است

اگرچه آمارهای مورد استناد جامعه‌شناسان نشان می‌دهد که برخی حوادث اجتماعی، چون دوره‌های رکود اقتصادی، میزان خودکشی را افزایش می‌دهد اما روشن نمی‌سازد که چرا همهٔ افرادی که با چنین حوادثی برخورد می‌کنند واکنشی یکسان نشان نمی‌دهند و تنها برخی از آنان راه حل خودکشی را برمی‌گزینند در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ میلادی بسیاری از جامعه‌شناسان آمریکایی به این نتیجه رسیده بودند که اطلاعات آماری برای تحقیق دربارهٔ خودکشی ابزار دقیقی نیست، لیکن راه چاره را دقیق‌تر ساختن این روشها می‌دانستند. کوشنر مدل آماری را از آن رو که واکنش همهٔ افراد را در برابر عوامل خارجی همانند تلقی می‌کند و معنای حوادث اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را برای همگان یکسان می‌بیند، مدلی نارسا می‌یابد. اما با همهٔ این محدودیتها، او دو جنبهٔ مفید در بررسیهای جامعه‌شناختی خودکشی می‌بیند: یکی آنکه جامعه‌شناسان بیش از سایر متخصصانی که به بررسی خودکشی پرداخته‌اند در اخذ یافته‌های سایر متخصصان بلند نظر و بی‌تعصب بوده‌اند و دیگر اینکه تنها این رویکرد است که خود را متعهد به یافتن ارتباط میان اعمال فردی و روندهای وسیعتر اجتماعی می‌بیند.

رویکرد مهم دیگری که در بررسی موضوع خودکشی وجود داشته، رویکرد روانکاوانه است که از اندیشه‌های فروید مایه

می‌گیرد. فروید در نوشته‌های «فراروانشناسی» (metapsychology) خود به رابطهٔ فرهنگ و روان نژندیها (neuroses) اشاره داشته است. بخصوص در مقالهٔ «فراسوی اصل لذت» (beyond the pleasure principle) در سبب شناسی خودکشی به تأثیر عوامل برانگیزندهٔ برونی که موجب زنده شدن خاطرات دوران کودکی می‌شوند اشاره کرده است. لیکن روانکاوان پس از فروید کمتر از او به جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی توجه داشته‌اند.

پس از فروید، نخستین روانکاوانی که به بررسی جدی مسئلهٔ خودکشی پرداختند کارل مینگر و گرگوری زیلبورگ آمریکایی بودند. این دو، رویکرد جامعه‌ساختی را، از آن رو که به افراد توجه نداشت بلکه به روندهای اجتماعی می‌پرداخت، در بررسی و شناخت خودکشی نارسا یافتند. این روانکاوان برداشتهای اولیهٔ فروید را تعمیم دادند و آنها را با ذکر نتایج مشاهدات بالینی خود تقویت کردند. مؤلف سپس به شرح آراءِ روانکاوان متأخرتر می‌پردازد. به زعم اینان، اینکه سوگواری تا چه اندازه نیاز به پذیرش و حل احساسهای دوگانهٔ (ambivalent) فرد نسبت به شخص از دست رفته را برآورده می‌سازد با میزان خطرخودکشی مرتبط است. اگرچه رویکرد روانکاوی با تأکید بر مسئلهٔ «سوگواری ناکامل» (incomplete mourning) براهمیت معنای شخصی خودکشی برای فرد تأکید کرده است، لیکن از معنای اجتماعی خودکشی غافل مانده است. تنها با توجه به این جنبه است که می‌توان تفاوتهایی را که از لحاظ میزان خودکشی میان مناطق مختلف جهان مشاهده شده است، به نوعی توضیح داد. کوشنر دو ایراد دیگر را نیز که براین رویکرد وارد شده است ذکر می‌کند: یکی ابطال ناپذیری نظریه‌های روانکاوی به طور کلی و در نتیجه آزمایش ناپذیر بودن آنها و دیگر نتایج بررسیهای عصب ـ زیست شناختی (neurobiological) که نشان داده است کودکان نمی‌توانند خاطرات پایداری از دو سال ابتدای زندگی تشکیل دهند.

بالأخره مؤلف به رویکرد سوم، یعنی رویکرد عضوی می‌پردازد که در سالهای اخیر قوت بیشتری گرفته است. او ضمن اشاره به آراء کرپلین به پیشینهٔ الکتروشوك در درمان بیماران افسرده اشاره می‌کند. در اوایل دههٔ ۱۹۵۰ میلادی توجه محققان به ارتباط انتقال دهنده‌های عصبی (neurotransmitters) با برخی رفتارها چون خشونت و افسردگی جلب شد. یکی از این انتقال دهنده‌ها، یعنی «سروتونین» با رفتار خودکشی مربوط دانسته شده است. از اواسط دههٔ ۱۹۷۰ میلادی در گزارشهای متعددی به کاهش «سروتونین» در مغز بیماران افسرده اشاره شد. بعلاوه اثر داروهای ضدافسردگی نیز، که موجب افزایش این انتقال دهندهٔ عصبی در مجاورت گیرندهٔ آن می‌شوند، مؤیدی بر نظریهٔ سبب‌شناسی عضوی افسردگی و خودکشی تلقی شده است. در اوایل دههٔ ۱۹۸۰ میلادی ارتباطی میان کاهش سطح «سروتونین» در مایع مغزی ـ نخاعی (cerebrospinal fluid) و خودکشیهای موفق و یا خودکشیهای ناموفق با روشهای خشونت بار یافته شد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا این تغییرات شیمیایی علت تغییر رفتار و بیماری است یا معلول آن؟ همچنین کوشنر به چشم پوشی این محققان از ابعاد روانشناختی و فرهنگی خودکشی اشاره می‌کند و در آخر چند ایراد از نظر روش مطالعه بر این بررسیها وارد می‌کند. از جمله آنکه تعداد موارد در این بررسیها نسبتاً اندك بوده، به موارد خودکشی با سلاح گرم که در حدودنیمی از خودکشیهای موفق در ایالات متحده را تشکیل می‌دهند پرداخته نشده و بالأخره الکلیکها و بیمارانی که با داروهای ضدافسردگی درمان می‌شده‌اند از بررسیها حذف شده‌اند. ولی به هر حال این یافته‌های بیوشیمیایی تأثیری عمیق برآراء روانپزشکان معاصر داشته است.

کوشنر چنین نتیجه می‌گیرد که در برخورد و تنازع این سه رویکرد ـ رویکردهای جامعه‌شناختی، روانشناختی و بیوشیمیایی ـ همان اندازه که اختلاف در روش مطرح است، گرایشها و تعصبهای حرفه‌ای نیز دخالت دارد. ولی پیشرفت تخصص گرایی هر چند که مانعی در راه یافتن نظریه‌ای فراگیر برای خودکشی بوده، گامی ضروری نیز بوده است. چه پیروان هر یك از این سه رویکرد نتایج سودمندی از کاوش خود به دست آورده و ارائه کرده‌اند ـ نتایجی که مؤلف کتاب خودکشی در سرزمین موعود امیدوار است که بتوان از تلفیق و پیوند آنها نظریه‌ای واحد ساخت. بخش دوم کتاب او در واقع کوششی است در این جهت.

فصل اول این بخش به استنتاجهای آماری و معانی فرهنگی این گونه استنتاجها اختصاص دارد. کوشنر بررسیش را با پرداختن به این استنتاج آماری آغاز می‌کند که جامعهٔ آمریکا در حال حاضر دچار همه‌گیری خودکشی در جوانان (سنین ۱۵ تا ۲۵ سالگی) است، و این استنتاج را با استنتاج آماری دیگری که میزان خودکشی را در زنان چند برابر کمتر از مردان ارزیابی می‌کند به مقایسه می‌گذارد. به زعم او استنتاج دوم به چند دلیل غیر دقیق است. نخست آنکه موارد خودکشی در زنان کمتر از مردان گزارش می‌شود، زیرا نظر جوامع غربی دربارهٔ خودکشی مردان متفاوت از خودکشی زنان است. در مورد مردان غالباً عوامل اجتماعی بیرون خانواده مانند بیکاری علت خودکشی شمرده می‌شود، در حالیکه در مورد زنان بیشتر گناه را به گردن فشارهای داخل خانواده می‌دانند. از این رو شوهرانی که همسرانشان خودکشی می‌کنند بیش از زنانی که در موقعیت مشابه

ستند تمایل دارند که خودکشی همسرشان را مخفی نگهدارند.
یکی دیگر ازدلایل تفاوت در ارقام آمار خودکشی در زنان و مردان، به زعم مؤلف، آن است که مردان در مقایسه با زنان از وسایل کشنده‌تری استفاده می‌کنند و در نتیجه بیشتر موفق می‌شوند.

سپس او به موضوع همه‌گیری خودکشی در جوانان می‌پردازد. ابتدا تاریخچه‌ای از همه‌گیریهای مشابه در تاریخ ایالات متحده می‌آورد و سپس آمارهایی از همه‌گیری کنونی به دست می‌دهد. برطبق یکی از این آمارها، میزان خودکشی جوانان از رقم ۴/۲ درصد هزار در سال ۱۹۵۵ میلادی به رقم ۱۲/۵ در صد هزار درسال ۱۹۸۲ رسیده است. در یك دورهٔ دیگر نیز همه‌گیری خودکشی در میان جوانان، بین سالهای ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۷، این رقم از ۸ درصد هزار به ۱۳/۹ درصد هزار رسیده بود. لیکن این روند در سالهای بعد سیر نزولی یافت و در سال ۱۹۲۴ به رقم ۶ مورد در صد هزار نفر رسید. بررسیهای آماری جدیدتر نشان داده است که افزایش مشاهده شده در سالهای ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۴ میلادی نیز چون موارد قبلی گذرا بوده است. این موارد افزایش گذرا را می‌توان با افزایش نسبت جمعیت جوانان به کل جمعیت مرتبط دانست که با افزایش رقابت در امور تحصیلی و ورزشی و شغلی همراه است. یکی دیگر از علل افزایش نسبت خودکشی در جوانان، که موجب شده تا خودکشی پس از تصادفات و قتل به جایگاه سومین علت مرگ در این گروه سنی برسد، کاهش مرگ و میر به علل دیگر، نظیر بیماریهای عفونی بوده است.

مؤلف از این بررسی خود نتیجه می‌گیرد که تصویر کردن خودکشی به عنوان یك رفتار مردانه یا بحث کنونی دربارهٔ همه‌گیری خودکشی نزد جوانان بیش از آنکه نکته‌ای را دربارهٔ سبب‌شناسی خودکشی بر ما آشکار کند نمایانگر پیش فرضهایی است که در جریان تهیهٔ آمار رسمی در ذهن پژوهندگان بوده است. او سپس این تعریفهای آماری را علامتی از محدودیتهای موجود در کلیهٔ آمارهای مربوط به خودکشی تلقی می‌کند و در پایان بر این نکته تأکید می‌کند که خودکشی موفق تنها یکی از نتایج رفتار معطوف به خودکشی (suicidal behavior) است و به منظور یافتن توضیحی برای علت خودکشیها باید این رفتار را بررسی کنیم.

در فصل دیگری از بخش دوم کتاب، مؤلف به تفاوت در برخورد اشخاص با داغهایی که در طول حیات می‌بینند می‌پردازد. او دو مورد را با یکدیگر مقایسه می‌کند: مورد مری ترلویس و مورد آبراهام لیکلن. هر چند هر دوی اینان در دوران کودکی خود داغ عزیزانی را دیده بودند، به شیوه‌های متفاوتی برای کنار آمدن با این داغ دیدنها دست یازیدند. اولی پس از تحمل شکستهای اجتماعی و اقتصادی فراوان دست به خودکشی زد و دومی شیوه‌ای دیگر در پیش گرفت و به توفیقهای اجتماعی و سیاسی بسیاری دست یافت. کوشنر علت شکست اولی را آمیزه‌ای از عوامل سرشتی و روانی به همراه سوگواری ناکامل در مرگ پدر می‌داند، چه، شرایط جنگهای داخلی آمریکا امکان شرکت در مراسم تدفین پدر را به لویس پنج و نیم ساله نداده بود. در عوض لینکلن که زنان نزدیك به خود، چون مادر و خواهرش را در دوران کودکی و جوانی از دست داده بود، و در سالهای دههٔ ۱۸۴۰ چنان افسرده بود که یکبار اقدام به خودکشی کرده بود، شیوه‌ای دیگر و در مقایسه با لویس شیوه‌ای توفیق آمیزتر برای سازگار شدن با احساس گناه و خشم و اضطرابی یافت که سوگواری ناکامل در مرگ این عزیزان در او به جای گذاشته بود. این شیوه جاه طلبی او بود. این خواست شورمندانه که پس از مرگ نیز در یاد و خاطرهٔ مردمان آینده باقی بماند.

به زعم مؤلف، کارهای قهرمانی با خودکشی یك وجه مشترك دارد و آن تصوّر ماندن در یاد و خاطرهٔ دیگران و فراتر رفتن از مرگ است. او از شرح زندگی لینکلن نتیجه می‌گیرد که فقدان عزیزان در کودکی به خودی خود نمی‌تواند منجر به خودکشی شود یا، به عبارتی دیگر، اگرچه چنین حوادثی اغلب منجر به بروز رفتار معطوف به خودکشی می‌شود ولی هدف چنین رفتاری ضرورتاً خودکشی نیست بلکه یافتن شیوه‌ای است برای سازگار شدن با احساس گناه، و خشم و میل به انتقام جویی. بدین ترتیب خودکشی «موفق» تنها زمانی رخ می‌دهد که شیوه‌های دیگر برای چنین سازگارشدنی، با توفیق همراه نباشد. داغهایی که این دو در دوران کودکی دیده بودند خودکشی آنان را اجتناب ناپذیر نساخته بود بلکه هر یك از آنان را به اتخاذ شیوه‌ای راهبر شده بود که البته امکان توفیق آن تا حدود زیادی از عوامل فرهنگی، تاریخی و اجتماعی تأثیر می‌گرفت که خارج از ارادهٔ او قرار داشت.

فصل بعدی از بخش دوم کتاب کوشنر به بررسی معانی روانی-فرهنگی خودکشی در آمریکا می‌پردازد. ابتدا ادعای افزایش موارد خودکشی در اواخر سدهٔ نوزدهم را، که به رکود اقتصادی آن سالها نسبت داده شده است، بررسی می‌کند و آن را سطحی و بی‌اساس می‌شمارد. کوشنر سؤال اصلی را به واقع این می‌داند که چرا در برخورد با این‌گونه بحرانهای اجتماعی و اقتصادی تنها برخی از افرادی که از بحران آسیب دیده‌اند خودکشی می‌کنند و دیگران چنین نمی‌کنند. امیل دورکهایم در سال ۱۸۹۷ پاسخی به این پرسش داده است. او نتیجه گرفته است که عوامل خاص چون جنگ، فقر یا رکود اقتصادی به خودی‌خود عامل تغییرات مشاهده شده در میزان خودکشی نیستند، بلکه میزان خودکشی زمانی افزونی می‌گیرد که افراد یك اجتماع خاص راه حل این دشواریها را در نظامها و ارزشهای

سنتی خود نیابند. بدین‌ترتیب این عوامل خارجی تنها موجب تشدید زوال فرهنگی و اخلاقی می‌شوند لیکن دورکهایم نمی‌تواند توضیح دهد که چرا در چنین شرایطی تنها برخی از اعضای گروه یا اجتماع دچار این وضع زوال فرهنگی و اخلاقی می‌شوند. جامعه‌شناسانی هم که پس از دورکهایم به بررسی مسئله پرداخته‌اند به یافتن پاسخ پرسش و توضیح خودکشی نزدیکتر نشده‌اند. از این روست که کوشنر نتیجه می‌گیرد که جامعه‌شناسی بدون روانشناسی، و دورکهایم بدون فروید، ناتوان از پاسخ گفتن به پرسشی است که هدف این‌گونه کوششهای جامعه‌شناختی است.

در همین فصل مؤلف می‌کوشد تا با استفاده از شیوهٔ بررسی روانی-فرهنگی (psychocultural) به شناخت علت افزونی خودکشی در گروههای مهاجر داخلی و مهاجران خارجی آمریکا بپردازد. آمارها، از اواسط قرن ۱۹ میلادی حاکی از چنین افزونیی بود. جالب آنکه میزان خودکشی در مهاجران خارجی ایالات متحده یکسان نبوده و بلکه برحسب سرزمین مادری تفاوت می‌کرده و با میزان خودکشی در آن کشور متناسب بوده است. بدین‌ترتیب مهاجران آلمانی و دانمارکی‌الاصل (دو ملتی که از اواسط قرن ۱۹ میلادی تا کنون بالاترین رقم خودکشی را در بین ملل اروپایی داشته‌اند)، در مقایسه با مهاجران دیگر بسیار بیشتر دست به خودکشی می‌زدند. نکتهٔ جالبتر اینکه این تفاوتها که در میان گروههای اولیهٔ مهاجران وجود داشته، در آمریکای امروز نیز، در بین نوادگان آنان هنوز به جا مانده است.

با مهاجرت اجتماعات به نواحی غربی آمریکا و سست شدن پیوندهای سنتی اجتماعی و دینی و جایگزین شدن خانوادهٔ هسته‌ای به جای مهاجرنشینهای به هم پیوستهٔ نخستین، مرگ نیز تغییر شکل و هویت داد. اینك سوگواری دیگر نهادی جمعی نبود بلکه جنبهٔ شخصی و حداکثر خانوادگی پیدا می‌کرد (کوشنر این امر را خصوصی شدن [privatization] آیینهای سوگواری می‌خواند) و موضوع جدا شدن و دور ماندن از عزیزان در کانون مراسم قرار می‌گرفت و درنتیجه به احساس داغ‌دیدگی و خشم و گناه در بازماندگان دامن می‌زد. لیکن این تغییر در نهادهای اجتماعی، میان اجتماعات گوناگون مهاجران به یك اندازه و شدت صورت نگرفت. در اینجاست که مؤلف براساس آراءِ محققان دیگر به اهمیت مراسم و آیینهای سوگواری در جوامع مختلف اشاره می‌کند و تفاوت در میزان خودکشی را در این جوامع با این نهاد اجتماعی مرتبط می‌یابد. مثلاً در دانمارك که بالاترین رقم خودکشی را در بین کشورهای اسکاندیناوی داراست، مراسم سوگواری بسیار مختصر و کوتاه برگزار می‌شود. در حالیکه در نروژ که پایین‌ترین رقم خودکشی را در بین این کشورها دارد، برعکس این مراسم و آیینها مفصل و طولانی است.

یك عامل دیگر که موجب تفاوت میزان خودکشی در بین مهاجران ملل مختلف در آمریکا شده است میزان پذیرش فرهنگ و آیینهای سرزمین جدید بوده است. بررسیهای آماری در میان مهاجران در اوایل قرن بیستم نشان داده است که آلمانیها در مقایسه با سایر ملل مهاجر بیشتر در جامعهٔ جدید مستحیل شده‌اند و سنتها و آیینهای خود را سریعتر از دست نهاده‌اند.

عامل مهم دیگری که این تفاوتها را تا حدودی توضیح می‌دهد عامل دین و حرمت دینی خودکشی است. دورکهایم مشاهده کرده بود که میزان خودکشی نزد پروتستانها بیش از یهودیان و کاتولیکها است، لیکن بررسیهای بعدی نشان داد که عامل ملیت و فرهنگ، بیش از دین به تنهایی، بر میزان خودکشی تأثیر دارد. بعلاوه، صِرف پیروی ظاهری از یك آیین دینی را نمی‌توان در میزان خودکشی مؤثر شمرد، بلکه شدت اعتقاد و وابستگی اشخاص و گروهها به باورهای دینی است که می‌تواند بر نگرش آنان نسبت به خودکشی تأثیر بگذارد.

بار، یکی دیگر از عواملی که شاید میزان بالای خودکشی در مهاجران را توجیه کند، معیارها و ارزشهای جامعهٔ سرمایه‌داری جدید است که در آن ارزش و مقام فرد با مایملك او سنجیده می‌شود و احترامی که اشخاص برای خود قایلند تابع این داراییها می‌گردد. مایملك شخص با «خود» شخص و هویت او پیوند می‌یابد و یکی می‌شود و میزان موفقیت فرد مهاجر با همین معیار سنجیده می‌شود. در این حال او برای رسیدن به موفقیت باید گذشته‌اش را، والدین و ارزشهای سنتی سرزمین مادری و جز آن را، نفی کند. در این صورت، شکست در دستیابی به آرمانها و ارزشهای جامعهٔ جدید ضربه‌ای بس سنگین به شمار می‌رود، زیرا که دیگر امکان بازگشت به ارزشهای سنتی نیست. بنابراین ناکامی در دستیابی به ارزشهای جامعهٔ جدید (به عبارت دیگر شکست اقتصادی واقعی یا تخیلی) به این گروه آسیب بیشتری می‌رساند و درپی این شکست، احساس گناه ناشی از نفی ارزشها و آیینهای سنتی شدت می‌گیرد.

در پایان این فصل مؤلف نتیجه می‌گیرد که مهاجران هم ترك‌کنندگانند و هم ترك‌شوندگان، و ناگزیر متحمل فقدانهای بسیار می‌شوند. این فقدانها نه تنها شامل اشخاصی می‌شود که در سرزمین مادری می‌مانند بلکه آن نهادهای اجتماعی را که فرد را قادر می‌سازند تا با فقدان نزدیکان کنار بیاید و سازگاری یابد نیز دربر می‌گیرد.

در آخرین فصل از این بخش کتاب کوشنر به تشریح رویکرد «زیست‌شناسی روانی-فرهنگی» (psychocultural biology) می‌پردازد. ابتدا به شواهد و دلایلی که متخصصان علوم

عصب‌شناسی در رد نظریه‌های روانشناختی و جامعه‌شناختی می‌آورند اشاره می‌کند. یکی از مهمترین این شواهد انعطاف‌پذیری بسیار زیاد مغز در اوان کودکی است. ارتباطهای میان سلولهای عصبی نسج مغز در هنگام تولد تکامل کافی نیافته‌اند. رشد و تکامل دستگاه عصبی مرکزی در طی دو سال آغازین زندگی به سرعت، و بعد تا ۱۲ سالگی به‌تدریج، ادامه می‌یابد. از آنجا که ذخیره‌سازی و انتقال خاطرات متکی به این ارتباطهای عصبی است، به رغم برخی محققان علوم عصب‌شناسی ما قادر به یادآوری خاطرات اوان کودکی خود نیستیم. لیکن، مؤلف این نظر را نمی‌پذیرد، زیرا تجربه‌های حسی اوان کودکی موجب تکثیر و تقویت ارتباطهای عصبی اولیه می‌گردد و همین ارتباطها هستند که بعداً در تشکیل خاطرات پایدار نقش دارند. و نیز ثابت شده که حوادثی که با عواطف شدید همراهند به نحو پایدارتری در حافظه ضبط می‌شوند و یادآوری این‌گونه خاطرات نیز در شرایطی مانند شرایط حادثهٔ اولیه بسیار تسهیل می‌شود. بنابراین مقدمات، او نتیجه می‌گیرد که اگرچه ضبط خاطرات دردناک دوران کودکی بطور ناکامل صورت می‌گیرد اما آنچه ضبط می‌شود پایدار و ماندگار است و با قرار گرفتن در معرض حوادث دردناک مشابه، این خاطرات اولیه که در حال عادی به یاد نمی‌آید، زنده می‌شود.

نکتهٔ دیگری که متخصصان یاد شده بر له وجود یک علت عضوی و علیه نظریه‌های روانشناختی و جامعه‌شناختی اقامه می‌کنند نتایج تحقیقات زیست‌شیمیایی است که از کاهش میزان انتقال‌دهندهٔ عصبی «سروتونین» در مایع مغزی-نخاعی افرادی که اقدام به خودکشی کرده‌اند حکایت می‌کند. لیکن حتی برخی از همان محققانی که در مورد ارتباط میان انتقال‌دهنده‌های عصبی و حالات خُلقی یا خودکشی بررسی کرده‌اند به عوامل روانی-اجتماعی دخیل در این حالتها اشاره داشته‌اند. کوشنر برای عوامل عضوی نقشی واسطه‌ای قایل می‌شود و تذکر می‌دهد که انتقال‌دهنده‌های عصبی انتقال‌دهندهٔ پیام هستند و نه خود پیام. حوادث بیرونی با تحریک سیستم «سروتونرژیک» موجب تخلیهٔ ذخیرهٔ «سروتونین» و درنتیجه کاهش سطح آن می‌گردند. علاوه میزان تولید این انتقال‌دهندهٔ عصبی که از اسید آمینهٔ ضروری «تریپتوفان» ساخته می‌شود با رژیم غذایی ارتباط دارد. عوامل فرهنگی و اجتماعی از این طریق نیز می‌توانند بر میزان «سروتونین» مغزی اثر بنهند.

در آخرین فصل، کوشنر چارچوبهٔ نظریهٔ «زیست‌شناسی روانی-فرهنگی» خود را ارائه می‌کند. پس از یک فقدان مهم در زندگی فرد، مغز او به تکاپوی یافتن راه حلی برای مشکل برمی‌آید و برای این کار از حافظه و خاطرات ذخیره شدهٔ خود یاری می‌جوید. هرگاه راه‌حلهایی برای موارد مشابه در گذشته در حافظهٔ درازمدت شخص باقی باشد، طبعاً در مورد اخیر هم یافتن راه حل ساده‌تر خواهد بود. در اینجا است که نقش فرهنگ و آیینها و سنتهای سوگواری در فرهنگهای مختلف مطرح می‌گردد - آیینها و سنتهایی که خود نوعی راه حل و طریقهٔ سازگار شدن با فقدان عزیزان به‌شمار می‌روند. «سروتونین» هم در روند جستجوی راه حل و هم در ضبط و نگهداری خاطرات نقش ایفا می‌کند. بعلاوه میزان «تریپتوفان» موجود در رژیمهای غذایی مختلف، متفاوت است و بدین ترتیب تفاوت در رژیمهای غذایی که خود وابسته به فرهنگ است نیز، در سبب‌شناسی خودکشی، جایی برای خود می‌یابد. هرچه یافتن راه حل دشوارتر باشد، فشار بیشتری بر سیستم «سروتونینی» وارد می‌شود و درنتیجه مقدار بیشتری «سروتونین» مصرف می‌شود. بدین ترتیب، مؤلف کتاب مدلی «تعاملی» (interactive) برای خودکشی پیشنهاد می‌کند. اگرچه بنیان نظریهٔ او بر حدس و گمانه‌زنی است و او خود نیز به این امر اقرار دارد و نظریهٔ خود را نه کلام آخر می‌داند و نه توصیحی فراگیر، ولی در عین حال بر این نکته تأکید دارد که یافتن پاسخ و کشف سبب‌شناسی خودکشی جز با اتخاذ رویکردی تعاملی که از آمیزش رویکردهای روانشناختی، جامعه‌شناختی و زیست‌شناختی پدید می‌آید ممکن نخواهد بود. از این نظر او دیدگاه روانپزشکان قرن ۱۹ را که بر روش «درمان اخلاقی» تأکید داشتند، درست‌تر از دیدگاه همعصران تخصص‌زدهٔ خود می‌یابد.

در مؤخرهٔ کتاب، کوشنر به حادثهٔ خودکشی جمعی جونزتاون و مقایسهٔ آن با تلفات زیاد جیمز تاون در قرن ۱۷ میلادی می‌پردازد. سپس براساس این دو واقعه نظریه‌ای دربارهٔ یکی از عوامل فرهنگی خودکشی در آمریکا مطرح می‌سازد که در جای خود بدیع است.

در سال ۱۹۷۸ در شهر جونز تاون گویان ۹۱۲ آمریکایی دست به خودکشی جمعی زدند. سیصدوپنجاه سال قبل از این واقعه نیز تلفات بسیار زیادی، در مدت زمانی کوتاه، در بین مهاجرانی که در جیمزتاون ویرجینیا اقامت گزیده بودند رخ داده بود. اگرچه در گذشته علت این تلفات بیماریهای ناشی از فقر غذایی تلقی می‌شد، بررسیهای اخیر نشان داده که این مهاجران اولیه با اندکی تلاش می‌توانستند به غذای کافی دست پیدا کنند. ولی آنان خمود و بی‌رغبت بودند و رفتار آنان به آنچه امروز بیماری افسردگی نامیده می‌شود شبیه بوده است.

مؤلف کتاب علت این وضع را خیالات خام این مهاجران نسبت به سرزمینی می‌داند که به آن پا گذاشته بودند. آنان انتظار زندگی مرفه و بی‌زحمت در سرزمینی پر برکت با بومیانی صلحجو و مهربان داشتند، لیکن آنچه یافتند کاملاً برخلاف انتظارشان

بود. به رغم تلفات سنگین، روحیهٔ بد و انواع بیماریهای ناشی از سوء تغذیه، این گروه از مهاجران نجات یافتند. لیکن نجات آنان مدیون به‌کارگیری نیروی بردگان برای کشت توتون بود. به عبارت دیگر راز بقای آنان بازسازی نظام فئودالی سنتی سرزمین مادری در سرزمین نو بود.

لیکن این تاریخی نیست که در مدارس به کودکان آموخته می‌شود. کودکان آمریکایی می‌آموزند که مهاجران اولیهٔ این سرزمین با کار و از خودگذشتگی و با تغییر ارزشها و عادات سنتی خود به صورت آمریکاییان عمل‌گرای (pragmatic) امروزی درآمدند و آمریکای نو را پی ریختند. این تصویر که با اسطورهٔ قرن هجدهمی «مرد پیشتاز» (frontier man) درآمیخته، در عصر ما با هیئتی تازه ظاهر شده است.

کوشنر میان وضع این مهاجران اولیه و آن گروه که در جونزتاون دست به خودکشی جمعی زدند مشابهتی می‌بیند ـ مشابهتی که در خودکشیهای فردی نیز به چشم می‌خورد. هر دو گروه زندگانی جدیدی را در سرزمینی موعود می‌جستند و هر دو گروه برای فرار از اجتماع تجددگرای عصر خود به دامن طبیعت گریخته بودند، اما چون واقعیتِ آنچه یافتند با آنچه در خیال مجسم کرده بودند ناسازگار آمد، هر دو گروه افسرده و جمود شدند و ناتوان از بازگشت به گذشته‌ای مطرود، راه حل مشکل خود را در خودکشی یافتند.

مهاجرت از مهاجران می‌خواهد تا خود را تغییر دهند، ارزشها و عادات سنتی سرزمین مادری را به کنار نهند و ارزشهای جامعهٔ جدید را پذیرا شوند. در آمریکا، این ارزشها عمدتاً از اسطورهٔ پیشتاز (frontier myth) مایه می‌گیرد. به مهاجران تازه وارد و کودکان مدرسه‌رو آموخته می‌شود که مهاجران پیشتاز اولیه در مواجهه با سختی و خشونت سرزمینِ نو، آداب و ارزشهای سنتی خود را به کناری نهادند و به افرادی عمل‌گرا تبدیل شدند، و نتیجه گرفته می‌شود که هر که بخواهد و بکوشد می‌تواند از خود هرچه بخواهد، بسازد. بازگویی این اسطوره شاید حتی مفید و سازنده باشد، اما آن را الگوی زندگی خود ساختن و در زندگی خود پیاده کردن، به عبارت دیگر «زیستن برطبق اسطوره» (to live the myth) ویرانگر است. فاجعهٔ جونزتاون نتیجهٔ چنین اعتقاد و عملی است. در ادامهٔ این بخش از کتاب، مؤلف سیر زایش و رشد اسطورهٔ آمریکایی را در محصولات فرهنگی جامعهٔ آمریکا دنبال می‌کند. از افسانهٔ دانیل بون و سپس کابوی غربی تا قهرمانان فیلم جنگ *ستارگان* این اسطوره هر بار در هیئتی تازه ولی با همان ویژگیها ظاهر می‌شود.

قهرمان این اسطوره پدر و مادری ندارد، یا وجود آنان را انکار می‌کند و درعوض طبیعت بزرگ را به عنوان والد خود برمی‌گزیند. صیادی است که در پی صیدی نامعلوم دایماً به پیش می‌رود. دور شدن از سرزمینهای شرقی، که جایگاه سنت و اقتدار پدرانه هستند، و گریختن به آغوش مادر طبیعت، مایه‌ای از خشم و انتقام‌جویی دارد و رگه‌های بارز عقدهٔ اودیپ را نمایان می‌سازد. در عین حال او جویای آرامش است، آرامشی که نمی‌یابد، و از این رو خود اسباب مرگ خود را فراهم می‌کند. این طرح تکرارشونده در داستان کلیشه‌ای کابوی به‌خوبی نمود می‌یابد. کابویی به شهری آشفته و بی‌قانون وارد می‌شود، با آشوبگران و ظالمان می‌ستیزد و نظم و عدالت را به شهر بازمی‌گرداند. اما به این ترتیب همان محیطی را که به او هویت می‌داد و از او قهرمان می‌ساخت نابود کرده است، و این پایان کار خود اوست.

محتوای پنهان اسطورهٔ پیشتاز آمریکایی شبیه همان ذهنیت ناخودآگاهی است که خودکشی از آن مایه می‌گیرد. هم قهرمان اسطوره و هم آن کس که خود را می‌کشد هر دو در پی اتحاد مجدد با عزیزان از دست رفته‌اند. اگرچه هریك برای مردن روشی خاص خود دارد، لیکن انگیزه و هدف و شیوهٔ آنان شباهت بسیار دارد.

جیم جونز که پیروانش را تا گویان کشانیده بود، این سرزمین را برای آنان چونان «سرزمینی موعود» تصویر می‌کرد. کوشنر تاریخچهٔ زندگی و ویژگیهای شخصیتی جیم‌جونز را که از او رهبری خود شیفته و مستبد می‌ساخت تشریح می‌کند و خودکشی پیروان او را به عواملی چون جدایی از سرزمین و خویشان، نارضایتی از خود و جامعهٔ خود و نیز بحران تعلق و هویت (لااقل در مورد نیمی از آنان که بسیار جوان یا سالمند بودند) نسبت می‌دهد. همچنین فقر غذایی و انواع بیماریها نیز احتمالاً در بروز افسردگی در ساکنان جونزتاون دخالت داشته است. جونز همهٔ مشکلات حل ناشده‌ای را که انگیزه‌های خودکشیش از آنها مایه می‌گرفت بر پیروانش فرافکنی (projection) می‌کرد. در آخرین لحظات حیات، او بار دیگر اسطورهٔ «پیشتاز» را به یاد می‌آورد خود را و پیروانش را با گروهی از سرخپوستان چِروکی مقایسه می‌کند که در محاصرهٔ مهاجمان افتاده و به آخرین حد سرزمین خود رانده شده‌اند. آنچه در جونزتاون اتفاق افتاد تجسم عینی تجربهٔ عامهٔ مهاجران آمریکایی نبود، بلکه شکلی انحراف‌آمیز و افراطی از این تجربه بود. این حادثه نشان می‌دهد که چطور ایفای نقش اسطوره به جای اعتقاد به آن می‌تواند منجر به فاجعه گردد.

علت بقای این اسطوره آن بوده است که در سطحی تخیلی تنشهای فرهنگی جماعتی ترك کرده و ترك شده را پاسخ می‌گفت. هرچه آیینها و سنتهای سوگواری ضعیف‌تر شد، اسطورهٔ «پیشتاز» بیشتر جان گرفت. ایالات متحده که با مسئلهٔ روزمرهٔ

مهاجران خارجی روبرو بوده است، بویژه، خاك مساعدی برای ریشه گرفتن این اسطوره بود و تکرار آن در ادبیات و سرگرمیهای عامه، تکرار نمادین داغ‌دیدگیهای واقعی و خیالی ملتی مهاجر است. قوّت این اسطورهٔ خیالی، قوّتی نمادین است، آنان که می‌کوشند تا در خیال زندگی کنند، چوبان ساکنان حیمرتاون و جوبرتاون خود را در «سرزمین موعود»شان تنها و هراسان می‌یابند

در انتها، راهی که کوشنر پیشنهاد می‌کند، پروردن اسطوره‌های دیگر است که مردمان را دژ کار آمدن و سازگار شدن با فقدانهای ناشی از بریدن از فرهنگ مادری و پذیرش فرهنگ بورژوازی نوین آماده کند

*

پس از مرور کتاب خودکشی در سرزمین موعود، چند نکته قابل‌ذکر به نظر می‌رسد نخست آنکه در این کتاب، پدیدهٔ خودکشی، پدیده‌ای واحد و یکسان انگاشته شده است، چنانکه گویی همهٔ خودکشیها در شرایطی همانند و با انگیره و هدفی یکسان رخ می‌دهند روشن است که چنین تصوری ساده‌انگاری و تحریف واقعیت است خودکشی کسی را که در بحران بیماری روانی دست به خودکشی می‌زند چگونه می‌توان همانند خودکشی اشخاصی دانست که به عنوان اعتراض به شرایط خاص اجتماعی یا سیاسی دست به خودکشی علنی می‌زنند؟ یا اقدام به خودکشیهای نمایشی افرادی را که دچار اختلال شخصیت‌اند چطور می‌توان با خودکشی بیماران جسمی که از شدت درد و رنج دست به این عمل می‌زنند مقایسه کرد؟ اگرچه مؤلف کتاب در برخی جاها، بطور پراکنده و گذرا، به این تفاوتها اشاره کرده و حتی یکی از مشخصات ضروری يك نظریهٔ قانع‌کننده در مورد خودکشی را «توضیح تفاوتهای فردی و اجتماعی» دانسته است، ولی خود به این تفاوتها چندان توجهی نداشته است

محققانی که به بررسی پدیدهٔ خودکشی پرداخته‌اند، از همان اوان شروع اینگونه تحقیقات، به این تفاوتها توجه داشته‌اند، بطوریکه دورکهایم سه نوع خودکشی را بازشناخته است (egoistic altruistic, anomic). محققان متأخر نیز به این تفاوتها توجه داشته‌اند، به‌طور مثال ادوین اشنایدمن و نیل فاربروُ افرادی را که دست به خودکشی می‌زنند در چهار گروه قرار داده‌اند:

۱) آنان که خودکشی را راه دستیابی به زندگی بهتر می‌بینند؛
۲) بیماران روانی که در پاسخ به محتویات هذیانها و توهمات خود دست به خودکشی می‌زنند؛
۳) کسانی که خودکشی را به عنوان يك وسیلهٔ انتقام‌جویی برمی‌گزینند؛
۴) افراد سالمند، ناتوان و مبتلایان به بیماریهای جسمی دردناك و مزمن که خودکشی را راهی برای رهایی از درد و رنج می‌یابند.

احتمالاً این دید یکسان‌نگر که در کتاب کوشنر بارز است از نظریه‌های روانکاوی مایه می‌گیرد که برای انواع خودکشی روانشناسی واحدی می‌جویند.

نکتهٔ دیگری که شایان ذکر است نگرش کتاب به خودکشی به مثابه پدیده‌ای ساده است درحالیکه خودکشی چون دیگر اعمال انسان شامل اجزایی است از شرایط خاصی برمی‌خیزد، انگیزه‌ای خاص دارد و معطوف به هدفی خاص است. قایل شدن به وجود این سه جزء در آشتی دادن رویکردهای مختلف نیز می‌تواند تا حدودی به‌کار آید چه، رویکرد جامعه‌شناختی بیشتر به بررسی شرایطی می‌پردازد که افراد در آن شرایط دست به خودکشی می‌زنند درحالیکه رویکرد روانشناختی بیشتر در پی توضیح انگیزه‌ها و هدفهای این عمل است

از دیگر نکات قابل ذکر در مورد کتاب خودکشی در سرزمین موعود بی‌توجّهی نسبی مؤلف به موضوع بیماری روانی و ارتباط آن با خودکشی است برطبق برخی آمارها تا حدود ۹۵ درصد موارد خودکشی در بیماران روانی رخ می‌دهد (۸۵ درصد موارد افسردگی و ۱۰ درصد اسکیزوفرنیا)، به‌طوری که شاید بتوان خودکشی را یکی از عوارض بیماری روانی به‌حساب آورد در این حال عجیب می‌نماید که کوشنر آنرا چون پدیده‌ای مستقل و مجزا مورد بررسی قرار می‌دهد

اگرچه کار کوشنر، همچنانکه خود او اقرار دارد، نظریه‌ای جامع و فراگیر در مورد خودکشی به‌دست نداده و به اصطلاح حرف آخر در این زمینه به‌شمار نمی‌رود، ولی از آن جهت که امکان تلفیق نتایج رویکردهای مختلف را مطرح کرده و بر ضرورت آن تأکید نموده کاری بااهمیت است او پرسش اساسی را در مورد سبب‌شناسی خودکشی این دانسته که «چرا از میان دو فرد که با شرایط فرهنگی، روانی یا زیستی یکسانی مواجه می‌شوند، یکی دست به خودکشی می‌زند و دیگری چنین نمی‌کند؟» و در کتاب خود می‌کوشد تا نشان دهد که «تنها با تلفیق مجدد فرهنگ، روانشناسی و زیست‌شناسی است که می‌توان دست به کاریافتن پاسخی مناسب برای پرسشهایی شد که نخست دورکهایم، فروید و کرپلین مطرح ساخته‌اند.»*

حاشیه

* منابع مورد استفاده

1)Farberow, N L , Shneidman, E (ed), *The Cry for Help*, McGraw-Hill, New York, 1961.

2) Menninger K , *Man against Himself*, Harcourt, Brace and Co , New York, 1938

آسیب‌شناسی واژگان‌نگاری تخصصی

محمدعلی حمیدرفیعی

واژه‌نامهٔ روانشناسی و زمینه‌های وابسته تألیف محمدتقی براهنی و همکاران تهران نشر فرهنگ معاصر ۱۳۶۸

واژه‌نامهٔ روانشناسی از دو بخش انگلیسی- فارسی و فارسی- انگلیسی تشکیل شده است. مقدمهٔ *واژه‌نامه* در هشت صفحه، به قلم آقای براهنی، فرایند شکل‌گیری و هدف از انتشار آن را روشن می‌کند. از مقدمه چنین برمی‌آید که مایهٔ اصلی این *واژه‌نامه* محصول تلاش آقای براهنی است که در فاصلهٔ سالهای ۱۳۴۸ تا ۱۳۶ نزدیک به هشت هزار واژه را همراه با برابر نهاده‌های پیشنهادی در آثار مترجمان متون روانشناسی و رشته‌های وابسته گرد آورده‌اند و سپس، با همکاری استادان و متخصصانی که اینک در شمار مؤلفان واژگان هستند، به بررسی تک‌تک برابر نهاده‌ها و ملک و اصلاح آنها، و حذف پاره‌ای به سبب غیرتخصصی بودن، و افزون چهار هزار مدخل جدید پرداخته‌اند. مقدمه نویس هدف از انتشار *واژه‌نامهٔ روانشناسی* را چنین بیان می‌کند: «آماده کردن یکی از ابزارهای لازم برای بهره‌گیری مستقیم دانشجوی رشتهٔ روانشناسی از کتابها و مجلاتی که به زبان انگلیسی منتشر می‌شوند.»

باید گفت این *واژه‌نامه* هرچند مفصل‌ترین و جدی‌ترین فرهنگ تخصصی روانشناسی است که تا به حال به زبان فارسی منتشر شده است، نتوانسته است از عوارضی که واژه‌نامه‌های تخصصی دیگر کماییش گرفتار آن بوده‌اند بر کنار بماند. کاستیهای یاد شده از این قرار است:

الف) ضعف «کارکردی»

۱) هیئت هشت نفرهٔ مؤلفان *واژه‌نامهٔ روانشناسی* و دیگر دست‌اندرکاران زباندان این رشته، اگر در جمله‌ای به عبارت «malevolent transformation» برخورند نیک می‌دانند که این دو کلمه عبارتی را تشکیل می‌دهد که خود یک واحد معنایی مستقل است؛ روشن است که *واژه‌نامه* را باز کرده، برابر نهادهٔ «گستار جمع گریزی (در نظریهٔ سولیوان)» را خواهند یافت. اما اگر دانشجوی جستجوگر - که به شهادت مقدمه *واژه‌نامه* در اصل برای او نوشته شده- این دو کلمه را به‌عنوان عبارتی واحد نشناسد (و این احتمال بسیار قوی است) ناچار جداجدا به جستجوی معادلهای این دو واژه خواهد رفت و در *واژه‌نامه* در برابر malevolent معادل بدخواه و در برابر transformation معادل گشتار/ تبدیل را خواهد یافت. کافی است این دانشجو دو واژه را کنار هم بگذارد تا به یکی از دو عبارت بی‌ربط «گستار بدخواه» یا «تبدیل بدخواه» دست یابد.

۲) گرفتاری این دانشجو در برخورد با عبارت multiple absolute prediction بیشتر است چرا که احتمالاً این سه واژه را تک‌تک در *واژه‌نامه* جستجو خواهد کرد، برابر نهاده‌ها را کنار هم خواهد نوشت و چون از ساختمان نحوی زبان انگلیسی بی اطّلاع - یا کم اطّلاع - است، دست کم با این احتمالهای معنایی روبرو می‌شود: پیش‌بینی مطلق چندگانه، پیش‌بینی مطلق مضرب، پیش‌بینی چندگانه مطلق، پیش‌بینی چند مطلق، پیش‌بینی مضرب مطلق. در صورتی که این سه واژه رویهم عبارتی را تشکیل می‌دهند که معنی آن «پیش‌بینی چند متغیری مطلق» است.

اگر فردا در ترجمهٔ یکی از همین دانشجویان به این جمله برخوردیم که «یکی از انواع یادگیری، **یادگیری مشوق** است» اصلاً نباید یکه بخوریم، زیرا این دانشجو واژه‌های تشکیل‌دهنده عبارت incentive learning را جدا جدا در *واژه‌نامهٔ روانشناسی*

ردیابی کرده است. در صورتی که اگر می‌دانست این دو واژه یک عبارت را تشکیل می‌دهند، در همین *واژه‌نامه*، معادل «یادگیری با مشوق» را می‌یافت و از آن استفاده می‌کرد.

مشکلی که در مورد نحوهٔ تنظیم واژگان در بخش انگلیسی- فارسی این *واژه‌نامه* وجود دارد، در قسمت فارسی- انگلیسی نمودار نیست. این تفاوت ناشی از یک واقعیت زبانشناختی است: اهل هر زبان به‌طور ناخودآگاه صاحب نوعی دانش نحوی در مورد زبان مادری خود هستند و این آگاهی در کنش زبانی ایشان- تولید، فهم و داوری در مورد درستی و نادرستی جملات- انعکاس می‌یابد. برای فارسی‌زبان فهم این نکته که «ضریب همسانی درونی» یک عبارت است و معنی آن را ذیل حرف «ض» باید یافت هیچ مشکلی ندارد. امّا در مورد معنی عبارت internal consistency coefficient بی‌تردید به همان سهولت به نتیجهٔ دلخواه نخواهد رسید. دانشجویی که مخاطب این *واژه‌نامه* است برای یافتن معنی این عبارت، سه بار فرهنگ را باز خواهد کرد، نه یک بار.

درست به همین دلیل است که مثلاً در استفاده از «فرهنگ روانشناسی» جی پی چاپلین (۱۹۷۵) به‌عنوان الگوی کار نباید یادمان برود که آن فرهنگ برای مخاطب انگلیسی زبان، که دانش نحوی یاد شده را در مورد زبان خود دارد، نگاشته شده است. جای تذکر این نکته همین جاست که برای تدوین واژگان تخصصی، استفاده از آثار مشابه خارجی نه تنها هیچ عیبی ندارد، بلکه دست‌کم برای فهم دقیق معانی کلمات و مرزبندی میان واژگان تخصصی و عمومی ناچار به استفاده از آنها هستیم، امّا باید مراقب باشیم که مدخلهای واژه‌نامه دوزبانه نمی‌تواند از نظر ترتیب و شکل عرضه، درست مثل آنها باشد.

ب) «روش گریزی» در ترتیب قرار گرفتن مدخلها

تنظیم واژگان به سه روش ممکن است: روش حرف به حرف، روش واژه‌ای، ترکیب دو روش قبلی. در تنظیم و ترتیب *واژه‌نامهٔ روانشناسی* از هیچ یک از این سه روش استفاده نشده است و چون در مقدمه نیز توضیحی در مورد چگونگی یافتن واژه‌ها داده نشده است ناگزیر باید گفت که در ترتیب قرار گرفتن مدخلها نوعی بی‌روشی یا روش‌گریزی حاکم است.

۱) در شیوه تنظیم حرف به حرف، مدخلها - چه یک کلمه باشند، و چه عبارت - به صورت یک «واحد» با رعایت کامل ترتیب الفبای زبان مبدأ پشت سر هم نوشته می‌شوند. مقایسه دو فهرست زیر نشان می‌دهد که در *واژه‌نامهٔ روانشناسی* از شیوهٔ تنظیم حرف به حرف استفاده نشده است.

ترتیب موجود	ترتیب حرف به حرف
infancy	infancy
infant	infant
infant mortality	infanticide
infant school	infantile amnesia
infant tests	infantile paralysis
infanticide	infantile sexuality
infantile amnesia	infantilism
infantile paralysis	infant mortality
infantile sexuality	infant school
infantilism	infant tests

در شیوهٔ تنظیم «واژه‌ای» مبنای ترتیب واژگان **کلمه** است. در این روش عبارتها دیگر یک «واحد» تلقی نمی‌شوند و در قالب ترکیبات وصفی و اضافی در زیر مدخل اصلی به‌صورت الفبایی قرار می‌گیرند. در روش «واژه‌ای» صفت (یا مضاف) را با علامت ویرگول پس از موصوف (یا مضاف‌الیه) می‌آورند. اگر فهرست یاد شدهٔ موجود در *واژه‌نامه* را به ترتیب «واژه‌ای» بنویسیم چنین خواهد شد:

ترتیب «واژه‌ای»	
(ذیل حرف A)	amnesia, infantile
(ذیل حرف I)	infancy
(ذیل حرف I)	infant
(ذیل حرف I)	infanticide
(ذیل حرف I)	infantilism
(ذیل حرف M)	mortality , infant
(ذیل حرف P)	paralysis, infantile
(ذیل حرف S)	school, infant
(ذیل حرف S)	sexuality, infant
(ذیل حرف T)	tests, infant

۳) در روش ترکیبی، تمام مدخلها (واژه یا عبارت) به ترتیب الفبایی قرار می‌گیرند امّا در مورد عبارتها، به‌جای دادن معادل، خواننده به مدخل دیگری ارجاع داده می‌شود که به شیوهٔ واژه‌ای تنظیم شده است:

شیوه ترکیبی

نوباوگی ـ کودکی	infancy
نوباوه ـ کودک	infant
کودک کشی	infanticide
	infantile amnesia → amnesia, infantile
	infantile paralysis → paralysis, infantile
	infantile sexuality → sexuality, infantile
کودک ماندگی	infantilism
	infant mortality → mortality, infant
	infant school → school, infant
	infant tests → tests, infant

شیوهٔ تنظیم حرف به حرف برای مراجعه کننده‌ای که واژه‌های مبدأ (مدخلها) به زبان مادری اوست، روشی مناسب و معقول است؛ چنانکه در مورد بخش فارسی ـ انگلیسی، خوانندهٔ فارسی زبان، به دلیل دانش نحوی یاد شده، مشکلی ندارد.

شیوه تنظیم «واژه‌ای» در مورد مدخلهای انگلیسی برای خوانندهٔ فارسی زبان از نظر کارکردی ایجاد اشکال می‌کند امّا برای ارائه تصویری از شیوه‌های واژه‌سازی و مقولاتی که در حوزهٔ واژه‌شناسی قرار می‌گیرند مفید می‌تواند بود.

شیوهٔ تنظیم ترکیبی، هرچند به حجم واژگان می‌افزاید امّا برای مخاطب فارسی‌زبان، در یک واژه‌نامهٔ انگلیسی ـ فارسی، مناسبترین روش است چرا که ضعفهای کارکردی بر شمرده در بخش «الف» را ندارد. اگر دانشجویی به عبارت incentive learning در یک متن انگلیسی برخورد از دو حال خارج نیست. اگر معنای واژهٔ incentive را ردیابی کند، به عبارت incentive learning (زیر مدخل incentive) می‌رسد و می‌بیند که به learning, incentive ارجاع داده شده است. مدخل یاد شده را می‌یابد و معنی آن را می‌نویسد. اگر learning را جستجو کند، ذیل این مدخل، به learning, incentive برمی‌خورد و معنی آن را درمی‌یابد.

ج) راه یافتن واژگان عمومی به واژه‌نامهٔ تخصصی

عنوان فرعی « و زمینه‌های وابسته» بر پشت جلد *واژه‌نامهٔ روانشناسی* و توضیحات ذیل شمارهٔ ۳ در صفحهٔ شش مقدمه نمی‌تواند محور ورود بسیاری از واژه‌ها در این فرهنگ باشد. توضیح یادشده حاکی از آن است که چون روانشناسی با شاخه‌های مختلف خود، مثل روانشناسی اجتماعی، روانشناسی بالینی، روانشناسی پرورشی، روانشناسی صنعتی، و جز اینها، با علوم گوناگون در ارتباط است به خاطر جامعیت واژگان سعی شده است واژه‌هایی از دیگر دانشها مانند فیزیولوژی، روانپزشکی، آمار، علوم تربیتی و زیست‌شناسی در واژگان گنجانده شود.

۱) تردیدی نیست که واژگان اختصاصی یک رشته از علوم می‌تواند در رشته‌ای دیگر مورد استفاده قرار گیرد امّا تنها در صورتی جزء واژگان اختصاصی رشتهٔ دوم می‌تواند به حساب بیایند که در آن حوزه معنی و کاربرد خاصی داشته باشد. نگاهی به مدخلهای ذیل حرف G در *واژه‌نامهٔ روانشناسی* و برخورد با بعضی اصطلاحهای تخصصی رشته‌های دیگر علمی که در روانشناسی متضمن معنای خاصی نیستند نشان می‌دهد که مؤلفان به آنچه در مورد سیاست واژه گزینی خود در مقدمه بیان کرده‌اند پای‌بند نمانده‌اند. از جملهٔ آن اصطلاحات می‌توان به اینها اشاره کرد:

تولید ناخالص ملی	gross national product (GNP)
تولید ناخالص سرانه	gross product per capita
سود ناخالص	gross profit

ممکن است مؤلفان در مطالعه چند متن روانشناسی به اصطلاحات فوق برخورده باشند امّا شاید کاربرد این عبارتها در متون روانشناسی آیا از شاید کاربرد نام غذاها، رنگها و ... بیشتر است؟

۲) گروهی از واژه‌های مطرح شده در این فرهنگ به زبان عادی تعلق دارند. شاید ساده‌ترین راه تشخیص یک واژهٔ عادی از یک واژهٔ تخصصی، مقایسه معنای آن واژه در یک فرهنگ عمومی با یک واژگان تخصصی باشد. ذیل حرف G مدخلهایی را می‌توان دید که ارتباطشان با روانشناسی کاملاً سست و توجیه‌ناپذیر است. به این نمونه‌ها توجه کنید:

game- gang- general- generation- genuine- ghetto- give and take- glossary- goal-Graduate Record Examination- graduate student- gravity- guilt

شاید دلیل راه یافتن این واژه‌ها به *واژه‌نامهٔ روانشناسی* آن باشد که مؤلفان تعریف مشخصی از واژه «تخصصی» نداشته‌اند، و این، باعث شده است که واژه‌نامه به کشکولی از واژه‌ها و اصطلاحات عمومی و تخصصی بدل شود.

د) روشن نبودن معیارهای واژه گزینی و واژه‌سازی

۱) از بخشی از مقدمه که در آن به فرایند شکل‌گیری واژگان پرداخته شده است، چنین برمی‌آید که اکثر قریب به اتفاق برابر نهاده‌ها از معادلهایی است که در منابع مورد رجوع قبلاً مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در مواردی نیز که برابر نهاده‌ای از نظر معنایی یا ساختاری مورد قبول مؤلفان نبوده، برابر نهادهٔ تازه‌ای «ساخته» یا «انتخاب» شده است (ص شش مقدمه).

اولاً شایسته بود برابر نهاده‌های تازه ساخته شده به ترتیبی مشخص می‌شدند تا معلوم شود که معیارهای واژه‌سازی و فرایند شکل‌گیری معادلهای تازه چگونه بوده است؛ چه‌بسا که این معیارها می‌توانست برای معادل‌سازی در رشته‌های علمی دیگر نیز به‌کار بیاید.

ثانیاً انتخاب «برابر نهادهٔ تازه» در جملهٔ بالا به چه معنی است؟ «انتخاب» باید قاعدتاً از میان معادلهای «موجود» انجام شود. آیا مؤلفان به منابعی سوای آنچه در فهرست منابع ذکر کرده‌اند دسترسی داشته‌اند؟

۲) اگر این *واژه‌نامه* تنها به گردآوری معادلهایِ موجود در واژگان روانشناسی می‌پرداخت، مؤلفان ـ که در آن صورت باید «گردآورندگان» می‌خواندیمشان ـ در برابر درستی و نادرستی برابر نهاده‌ها مسؤولیتی نمی‌داشتند. امّا «گردآوری» اولین گام در تدوین *واژه‌نامه* بوده است؛ مؤلفان تك‌تك واژه‌ها را بررسی کرده، بهترین معادلها را «گزیده‌اند» و در مواردی هم برابر نهاده‌های جدیدی «ساخته»اند و به همین دلیل مسؤولیت مستقیم درستی و نادرستی معادلها به‌عهدهٔ ایشان است. از طرفی، و بخصوص به دلیل ذکر نام یك زبانشناس در هیئت مؤلفان، انتظار می‌رفت که با مطالعهٔ برابر نهاده‌ها بتوان به معیارهایی سر راست و کاربردی در «واژه‌سازی» دست یافت. امّا متأسفانه *واژه‌نامه روانشناسی* از این باب نمی‌تواند اطلاعات قابل اعتمادی را به روشنی در اختیار ما قرار دهد. نگاهی گذرا به مدخلهای ذیل ـ مثلاً ـ دو حرف G و H خواننده را متوجه این نکات خواهد کرد. از این میان چند مدخل را نمونه‌وار بررسی می‌کنیم.

ـ در برابر مدخل graphology دو برابر نهادهٔ «۱ـ خط‌شناسی؛ ۲ـ خط‌بینی» را قرار داده‌اند؛ قاعدتاً شماره‌گذاری این دو معادل، دلیلی است بر رجحان برابر نهادهٔ اول (خط‌شناسی) بر معادل دوم (خط‌بینی) در صورتی که graphology به‌معنای ***خط‌شناسی***، حتی در فرهنگهای عمومی (مثلاً *The Concise Oxford Dictionary*) ذیل برچسب «زبانشناسی» و به‌معنی «مطالعهٔ سیستمهای نوشتن» است. معنای اوّل همین واژه «مطالعه یا هنر شخصیت‌شناسی از طریق دستخط» می‌باشد که می‌توان آن را واژهٔ تخصصی روانشناسی به حساب آورد و به قیاس ـ مثلاً ـ کف‌بینی، معادل «خط‌بینی» را ساخت.

ـ در برابر واژهٔ geriatrics از برابر نهادهٔ «پیری پزشکی» استفاده شده است. ملاحظه کلماتی چون روانپزشکی، دندانپزشکی، چشم پزشکی، دامپزشکی و... نشان می‌دهد که تکواژهای روان ـ دندان ـ چشم و دام هرچند همه «اسم» هستند امّا این اسمها هیچکدام از «صفت» ساخته نشده‌اند ـ مثل پیری ـ و استفاده از این برابر نهاده در جمله‌ای مثل «باید به پیری پزشك مراجعه کنی» ابهام‌زا خواهد بود.

ـ در برابر واژه habitual از معادل «عادی» استفاده شده است هرچند در باره‌ای موارد این کلمه با usual و frequent هم معنی است، امّا به‌عنوان یك واژهٔ تخصصی روانشناسی و بخصوص وقتی پس از مدخل habit قرار می‌گیرد معادل «عادتی» برای آن مناسب‌تر از «عادی» است.

ـ استفاده از معادل «یاخته‌های مویی» در برابر hair cells به سه دلیل محل ایراد است. اولاً استفاده از صورت جمع این معنی را به ذهن متبادر می‌کند که hair cells عبارتی است با معنای خاص که متضمن مفهومی به غیر از hair cell است. ثانیاً معلوم نیست که چرا hair را صفت تلقی کرده برای آن معادل «مویی» گذاشته‌اند؛ ابهام ناشی از این معادل‌گزینی آن است که خواننده احساس می‌کند جنس یاخته «مویی» است. ثالثاً «سلول مو» عبارتی جاافتاده‌تر از «یاخته مو» است.

ـ ساختن اسم مصدر، یا حاصل مصدر،های جدید در بعضی از موارد نه تنها چاره‌ساز نیست بلکه هم در خواندن، گاهی ایجاد مشکل می‌کند (مثل «موکَنِش» در برابر hair pulling) و هم موهم معناهایی بی‌ارتباط با مدخل است (مثل «سرکوبش» در برابر head-banging یا head-knocking).

ـ در برابر heresy، معادل «ارتداد» را اصلی، و «کجروی» را فرعی (در پرانتز) آورده‌اند در صورتی که در متون روانشناسی، بدون شك، معادل «کجروی» معادل اصلی است و «ارتداد» متضمن بار معنایی مذهبی است.

علاوه بر آنچه گفته شد، ضعفهای دیگری نیز در این *واژه‌نامه* به چشم می‌آید که از جملهٔ آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱) فقدان راهنما؛

۲) استفاده از شکل «جمع» بسیاری از اسمها و نیز شکل ing‌دار تعداد زیادی از فعلها؛

۳) موارد تکراری، حتی در یك صفحه، که ناشی از همان روش‌ـ گریزی است که در بخش اوّل مقاله یاد شد. برای نمونه GATB و General Aptitude Test Battery در صفحه 69؛

۴) غلطهای چاپی، که البته چندان زیاد نیست ولی حتی یك مورد آن به اعتبار واژه‌نامه لطمه می‌زند، مثل hyperacivity به جای hyperactivity؛

۵) روشن نبودن نقش و هویت دستوری مدخلها.

با همهٔ اینها، *واژه‌نامهٔ روانشناسی* مفصلترین و جدّیترین واژه‌نامهٔ تخصصی روانشناسی است که تا به حال به زبان فارسی منتشر شده است و ایرادهای وارد بر آن بیش از آنکه به حوزهٔ علم روانشناسی مربوط باشد، ناشی از جنبه‌های واژگان‌نگاری آن است.

ترجمهٔ جدید نهج البلاغه

بهاءالدین خُرّمشاهی

نهج‌البلاغه ترجمهٔ دکتر سیدجعفر شهیدی. تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، لو+۴۴۶+۵۹۶ ص

نهج‌البلاغه گردآوردهٔ ابوالحسن محمدبن طاهر معروف به شریف (یا سید) رضی (۳۵۹ تا ۴۰۴ یا ۴۰۶ ق) صورتی هزارساله و ماده و محتوایی هزاروچهارصدساله دارد، و مجموعه‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها، مواعظ، وصایا، و حکمتها یا کلمات قصار حضرت علی بن ابی طالب (ع) است که بر مبنای نقل متون و منابع قرنهای دوم و سوم و چهارم، از منابع شیعه و اهل سنت تدوین گردیده است. در جهان اسلام اهمیت طراز اول تاریخی- ادبی، و در عالم تشیع اهمیت قدسی فراتر از افق تاریخ و ادب دارد.

بحثی در صحت صدور این اثر

در صحت این جمع و تدوین، یا به تعبیری دقیقتر در صحت نسبت این مجموعه به حضرت علی (ع) یعنی صدور همهٔ این گفته‌ها از ایشان از دیرباز تردیدها و تشکیکهایی کرده‌اند. ظاهراً هرکس می‌تواند، از سر ماجراجویی یا بی‌مسؤولیتی در بعضی مشهورات یا مسلمات تاریخی- ادبی شک کند. چنانکه فی‌المثل بعضی از غرابت گرایان در شخصیت و وجود تاریخی نامس حضرت ابراهیم (ع) و حتی عیسی مسیح (ع) نیز تردید کرده‌اند.

کسانی که خرق اجماع را دوست دارند می‌توانند فی‌المثل در صحت صدور غزلیات حافظ شک کنند و این سروده‌ها را از طبع محمد گلندام یا شاعر گمنام دیگری بدانند. چنین تشکیکهایی -اگر آبروی شخص شکاک را بر باد ندهد- ظاهراً خرجی بر نمی‌دارد ولی پاسخ دادن به آن حلم و علم و همت و حوصله می‌خواهد. البته جامعهٔ اهل تحقیق همواره به این گونه شکها و تشکیکها توجه نمی‌کند یا پاسخ نمی‌دهد. چنانکه یک دو دهه پیش وقتی که یکی از شعرای نوپرداز برای جلب انظار، ادعا کرد که سعدی شاعر نیست، و روزنامه‌ها، ادعایی چنین واهی را با حروفی درست چاپ کردند، کسی را نگران نکرد و جز مایهٔ تفریح خاطر کسانی هم نشد و طبعاً کسی در مقام اثبات امر ثابت بر نیامد و عاقلان دانستند و می‌دانستند که شعر سعدی خود معیار شعر و شاعری در زبان فارسی است. اما تشکیک در بعضی مشهورات، از جمله در صحت صدور مجموعه‌ای که *نهج‌البلاغه* نام دارد، حتی اگر مستدل باشد، معقول است. و از قدیم عده‌ای از محققان شیعه و سنی به ژرفکاوی در این زمینه و ارزیابی میزان صحت این مجموعه بر آمده‌اند.

در گسترهٔ تمدن اسلامی- که تمدنی کتاب آفرین است و سنگ اساس کتابی معجزه آساست- فقط یک سند قطعی الصدور بیشتر نداریم و آن هم قرآن کریم است که در میان کتب مقدس تمامی ادیان جهان، هیچ کتابی با این قدمت، این سابقهٔ روشن را در جمع و تدوینش ندارد.

علی بن حسین مسعودی، مورخ شهیر (متوفی ۳۴۶ق) می‌نویسد: «آنچه مردم از خطبه‌های وی [حضرت علی (ع)] به یاد سپرده‌اند، چهارصد و هشتاد و چند خطبه است که بالبدیهه یاد می‌کرد و مردم آن را به حفظ و ثبت از هم می‌گرفتند.»[1]

اگر شریف رضی فقط همین کار را کرده بود که حتی نیمی از آن خطبه‌ها را فقط از افواه عام و خاص بر می‌گرفت و با علم و

ادب و احاطه‌ای که داشت، اغلاط فاحش آنها را می‌زدود و سپس مدون می‌ساخت و نامی بر آن می‌نهاد و به کمک نسخه برداران آن را تکثیر می‌کرد و در اقطار عالم اسلامی می‌پراکند، و برای آیندگان به یادگار می‌نهاد، کاری سترگ کرده بود، تا چه رسد به کار او که صرفاً یا اصلاً مبتنی بر نقل شفاهی و افواهی نیست.

بزرگترین ایرادی که منتقدان به احادیث اسلامی می‌گیرند، این است که لااقل به مدت یک قرن کامل (قرن اول)، سنت کتابت در تمدن اسلامی سابقه نداشته است؛ و در اوایل قرن دوم است که منع رسمی کتابت حدیث برداشته می‌شود، و جمع و تدوین احادیث آغاز می‌گردد. لذا معلوم نیست که ذرّ آن یک قرن چه بر سر احادیث اصیل آمده است. پاسخهای بسیاری به این ایراد و شبهه داده‌اند از جمله اینکه سنت نقل سینه به سینه و نقل هر راوی از راوی پیشین ـ و در هر نسل جدا می‌داند که چند هزار راوی و حدیث‌دان صاحبنظر وجود داشته است ـ به تابعین تابعین، و از آنجا به تابعین، و از آنجا به صحابه ـ و در سنت تشیع از طریق اصحاب ائمه به ائمهٔ اطهار(ع) ـ و سرانجام به حضرت رسول(ص)، یعنی قول و فعل و تقریر او منتهی می‌گردد.

اهتمام راویان و حدیث‌شناسان و بعدها گردآورندگان مجموعه‌های حدیث، از جمله سفر به قصد استماع حدیث به شهرها و روستاها و قبایل، و صحت و صلابت موازین علمی و اخلاقی تحمل حدیث و نقل و روایت آن جبران قابل اعتماد و اعتبار است که به خوبی جانشین یک قرن فقدان کتابت بوده است. نه فقط در علم حدیث، بلکه در اغلب شعب علوم نقلی، از جمله تاریخ (در رأس همه *تاریخ طبری*) و در ادبیات (در رأس همه *الاغانی*) نیز نقل با سلسله روات معمول بود.

اگر شریف رضی محدث حرفه‌ای بود، طبق سنت مرضیهٔ محدثان، همهٔ منقولات و مرویات مجموعهٔ *نهج‌البلاغه* را به استماع خود از مشایخ و استادانش، و طبعاً آنها نیز از مشایخ خویش تا برسد به امام علی(ع)، نقل می‌کرد. ولی این کار را نکرده است. فقط به اختصار منبع نقل حدوداً ۱۵ خطبه را یاد کرده است[2]. اما چنین نیست که حذف ـ یا در برنداشتن ـ سلسلهٔ روات مجموعهٔ *نهج البلاغه* را یکسره بی‌اعتبار کرده باشد.

شریف رضی سخنور و سخن شناس بزرگی است. آثاری که از او باز مانده، علی‌رغم سن کوتاهش (۴۷ یا به قولی ۴۵ سال) بسیار است، و همه حکایت از ادب شناسی و دانش و بینش عمیق او دارد. وی همعصر شعرای بزرگی چون متنبی و ابوالعلاء معری است و هرچند همطرز و همطراز آنها نیست، اما اشعار لطیفش منزلت شایسته‌ای در تاریخ شعر عربی دارد[3].

باری سید رضی بر مبنای مجموعه‌هایی که پیش از او از کلام و کلمات حضرت امیرالمؤمنین (ع) فراهم شده بوده، و از بیست مجموعه بیشتر بوده است[4]، و بر مبنای تواریخی چون *معارف* ابن قتیبه، *مروج الذهب* مسعودی، *تاریخ طبری*، *تجارب الامم* ابن مسکویه، *انساب الاشراف* بلاذری، *ارشاد* شیخ مفید، *وقعهٔ صفین* نصر بن مزاحم، *الغارات* ثقفی، و تذکره‌ها و گلچینهای معتبری چون *کامل* مبرد، *العقدالفرید* ابن عبدربه، *الاغانی* ابوالفرج اصفهانی، و آثار ادبی‌ای چون *البیان والتبیین* جاحظ، *امالی و نوادر* ابوعلی قالی و مجموعه‌های حدیثی چون *اصول و فروع کافی*، *غریب الحدیث* قاسم بن سلام هروی، و آثار شیخ صدوق و *تحف‌العقول* ابن شعبه و دهها منبع دیگر که در کتابخانهٔ عظیم و نفیس خانوادگی او یا کتابخانه‌های دیگر در بغداد قرن چهارم ـ که به لحاظ فرهنگی‌ترین شهر در جهان آن روزگار بوده است ـ خطبه‌ها و سایر آثار کوتاهتر امیرالمؤمنین(ع) را گرد آورده است. شاید توجه به ارزش ادبی و جنبهٔ تاریخی مأثورات امام(ع)، که مانند سایر احادیث، مخصوصاً احادیث احکام [= احادیث فقهی] اهمیت دینی و فقهی طراز اولی ندارد، مزید بر این علت شده است که سلسله روات را نقل نکند. ذکر منابع، یعنی مآخذ نقل هم، به صورت کتابشناسیهایی که در اعصار جدیدتر رایج شده، در عصر او معمول نبوده است.

ظاهراً *وفیات الاعیان* تألیف ابن خلکان (۶۰۸ تا ۶۸۱) نخستین منبعی است که دو قرن و نیم پس از جمع و تدوین *نهج‌البلاغه*، این دو شبهه را مطرح می‌کند. نخست اینکه معلوم نیست *نهج البلاغه* گرد آوردهٔ شریف مرتضی (متوفی ۴۳۶ ق)، برادر کهتر شریف رضی است، یا گردآوردهٔ خود رضی؟ دوم اینکه،

حاشیه.

۱) *مروج الذهب و معادن الجوهر* تألیف ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم (تهران، بنگاه ترجمه، ۱۳۵۶، ج ۱، ص ۷۷۸)

۲) این منابع عبارتند از *البیان والتبیین* جاحظ، *تاریخ طبری*، *الجمل* واقدی، *المعاری* تألیف سعید بن یحیی اموی و ۱۱ اثر دیگر. برای اطلاع از مشخصات کامل آنها ← *مصادر نهج البلاغه و اسانیده*، تألیف السید عبدالزهراء الحسینی الخطیب. ط ۳ (بیروت، الاعلمی، ۱۳۹۵ق)، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۲

۳) برای ارزیابی سخنوری و سخن شناسی او ← *عبقریة الشریف الرضی*، تألیف زکی مبارک (بیروت، المکتبة العصریة، بی‌تا)، مخصوصاً فصل «مقام الشریف الرضی بین شعراء القرن الرابع»، ج ۱، ص ۷۰ تا ۹۲

۴) امتیاز علیخان عرشی ۲۱ تن را که پیش از شریف رضی اقدام به تدوین مجموعه‌ای از خطب یا کلمات امام(ع) کرده‌اند، با توضیحات کامل نام می‌برد ← *استناد نهج البلاغة*، تألیف امتیاز علیخان عرشی، ترجمه و تعلیقات و حواشی از دکتر سیدمرتضی آیت‌الله زادهٔ شیرازی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۱۰۳ تا ۱۰۸. نیز نگاه کنید به مقدمهٔ محققانهٔ مرحوم شعرانی بر شرح *نهج البلاغه* حاج ملاصالح قزوینی (تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ق) مخصوصاً صفحات «ج» تا «و». همچنین: *مصادر نهج البلاغه و اسانیده*، ج ۱، ص ۴۸ تا ۶۶. زکی مبارک می‌نویسد «معروف بوده است که مجموعه‌ای از خطب علی بن ابی طالب(ع) فراهم آمده بود. مجموعه‌ای که جاحظ در مطلع قرن سوم از آن سخن می‌گوید.» *عبقریة الشریف الرضی*، ج ۱، ص ۲۲۲.

قید امثال ضعیف، یعنی با تعبیر «قد قیل» می نویسد که «بعضی ...ته‌اند این اثر کلام علی نیست، بلکه همان کسی که آن را جمع ...ده و به حضرت نسبت داده [یعنی یکی از این دو برادر ادیب] ...ضع آن است. والله اعلم »[5]

در میان بیش از سیصد اثری که در شرح یا توضیح یا تکمیل، یا ...ثیق و استدراک، یا معرفی یا ترجمه یا تلخیص *نهج‌البلاغه* ...ست[6]، ده پانزده اثر اختصاص به تحقیق در مصادر و مدارک ...ج‌البلاغه دارد. از جمله. *مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده*، تألیف ...بدالزهراء الحسینی الخطیب (۴جلد)؛ *مستدرک نهج‌البلاغه و* ...*دارک نهج‌البلاغه و دفع الشبهات عنه*، تألیف هادی ...اشف‌الغطاء؛ *نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة*، تألیف شیخ ...حمدباقر محمودی (تاکنون ۸ مجلد) همچنین: *استناد* ...*ج‌البلاغة*، تألیف امتیاز علی خان عرشی؛ نیز *پژوهشی در اسناد مدارک نهج‌البلاغه*، تألیف دکتر سید محمد مهدی جعفری.

این آثار به برشماردن منابعی که خطبه‌ها، عهود، مواعظ، حکم ...به طور کلی محتویات *نهج‌البلاغه* را، پیش از تدوین شریف ...ضی، در بردارد، یا منابعی که آنها را پس از تدوین سید رضی ولی ...ه طریقی جز آن، نقل کرده است، می‌پردازد. شارحان ...ج‌البلاغه نیز، از جمله و از همه مهمتر ابن ابی الحدید، برای ...أیید و افزایش پشتوانهٔ نقلی نیز منابع قبل و بعد از جمع و تدوین ...ج‌البلاغه را یاد کرده‌اند.

ابن ابی الحدید (۵۸۶ تا ۶۵۶ق) شاعر، ادیب، متکلم معتزلی ...ذهب و بزرگترین شارح *نهج‌البلاغه*ـ که شرح بیست جلدی او ...بارها در مصر و ایران و جهان اسلام تجدید طبع شده است ـ در ضمن شرح یکی از خطبه‌های *نهج‌البلاغه*، در مقام پاسخگویی به شبهه یا تهمت جعل *نهج‌البلاغه* بر می آید و می گوید اگر بگویند ...همهٔ این اثر را به دروغ و دستان به امام نسبت داده‌اند، مخالف با ...این واقعیت انکارناپذیر است که عده‌ای از محدثان و مورخان، ...بخش اعظم این آثار را در مطاوی کتب خود، پیش از جمع و تدوین شریف رضی، روایت کرده‌اند. اگر بگویند بخشی از این اثر را به ...دروغ به امام نسبت داده‌اند، این هم پذیرفته نیست، زیرا سخن‌شناسان و خبرگان به یکدستی این اثر ـ که از این نظر همانند قرآن کریم است ـ صحه نهاده‌اند[7]

از محققان اهل سنت معاصر، زکی مبارک می نویسد: « .. آیا معقول است آثار او [= حضرت علی علیه‌السلام] با وجود اینهمه ...نیروـ که هرچه را منسوب به او بوده حفظ کرده‌اند ـ از دست رفته ...باشد؟ آیا معقول است که مردم آثار پریشانگویان عصر اموی [= العابثین و الماجنین من اهل العصر الاموی] را حفظ کرده باشند، ...اما آثار خطیبی را که به خاطر او هزاران پهلوان کشته شده‌اند، فراموش کرده باشند؟ اگر جایز باشد که مردم مجعولات منسوب به او را حفظ کنند، چگونه جایز است که آنچه را که واقعاً اثر خود اوست فراموش کرده و از دست نهاده باشند ... گزیری نیست جز قبول اینکه *نهج‌البلاغه* اصالتی دارد وگرنه این مجموعه دلیل بر آن است که شیعه تواناترین مردم بر آفرینش کلام بلیغ هستند »[8]

شادروان ابوالحسن شعرانی که یکی از متین‌ترین ارزیابیها و دقیق‌ترین ژرفکاویها را در بحث و فحص از کم و کیف اصالت *نهج‌البلاغه*، در مقدمهٔ خود بر *شرح نهج‌البلاغه*، تألیف حاج ملاصالح قزوینی، عرضه داشته است می‌نویسد «نتیجهٔ این تطویل آنکه تردید در صحت *نهج‌البلاغه* نمی‌توان کرد و اسلوب کلام امیرالمؤمنین در همهٔ آن هویداست و اگر تقدیم و تأخیر و زیاده و نقصان و تصحیف یا تحریفی به اختلاف روایات در اندکی از کلمات آن راه یافته، یا بالفرض دو سه جمله از سخنان دیگران به اشتباه و سهاهت داخل شده باشد، مضر به مقصود ما نیست چون ادعای تواتر کلمات و حروف و الفاظ آن را نمی کنیم واین خصوصیت را برای قرآن کریم ثابت می‌دانیم و بس که حتی یک حرف و یک کلمهٔ آن تحریف نگشته است و به سایر مقولات چنان توجه و عنایت که به قرآن است نبوده و آن همه حفّاظ و نُسّخ نداشته است »[9]

ترجمه‌های «نهج البلاغه»

نهج‌البلاغه در مجموع نثری نسبتاً دشوار دارد. یعنی در قیاس با قرآن کریم و احادیث و خطب نبوی یا حتی خطبه‌های سایر خطبا، چه از نظر واژگان وچه از نظر نحو و اسالیب جملات و طرز تعبیر، اندکی دشوارتر است. همین پختگی و پیچیدگی و تعبیرات و تشبیهات باریک و غنای واژگان است که یکی از بهانه‌ها و دستاویزهای مدعیان و بعضی منتقدان در انکار اصالت *نهج‌البلاغه* است، که آن را متعلق به ادوار متأخرتر نثر عربی می‌دانند.

ترجمهٔ *نهج‌البلاغه* سابقه‌ای شش هفت قرنه دارد. یکی از کهنترین ترجمه‌های *نهج‌البلاغه* اخیراً به همت آقای دکتر عزیزالله جوینی، تصحیح شده و در دو مجلد به طبع رسیده است. نسخهٔ خطی این ترجمه به سال ۹۷۳ق کتابت شده و ترجمهٔ آن تحت‌اللفظی است و مترجم آن ناشناخته است. طبق ارزیابی مصحح «از روی قرائن واژگان و سبک نگارش و موارد دستوری و سایر خصوصیات، می‌توان حدس زد که وی می بایدهمزمان با ابوالفتوح رازی باشد، یا اندکی از وی جلوتر، یعنی در قرن پنجم و ششم می‌زیسته است » [10]

شرح نهج‌البلاغه، اثر ابن ابی الحدید با آنهمه تفصیل در عصر صفویه به فارسی ترجمه شده است[11] از این شرح، ترجمهٔ مباحث تاریخی در قریب به ۷مجلد به قلم آقای دکتر محمود مهدوی دامغانی آغاز شده که تاکنون ۳مجلد از آن انتشار

یافته است. ترجمه‌ای از *نهج البلاغه* به تاریخ ۸۸۲ق، در کتابخانهٔ وزیری یزد محفوظ است[۱۲] ترجمه و شرح *نهج البلاغه* به قلم ملافتح‌الله کاشانی (متوفی ۹۸۸ق) مفسر معروف، تا سال ۱۳۱۳ق چند بار به چاپ رسیده است. از ترجمه و شرح حاج ملاصالح قزوینی (قرن یازدهم هجری) نیز چند طبع به عمل آمده است. از ترجمه‌های معاصر و امروزین آنچه رایج است ترجمه و شرح *نهج البلاغه* زیر نظر آقای مکارم شیرازی، ترجمه و شرح محمدعلی انصاری، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، در بیش از بیست مجلد، به قلم استاد محمدتقی جعفری، ترجمهٔ مجلس فارسی (طبع امیرکبیر)، ترجمهٔ دکتر اسدالله مبشری (طبع دفتر نشر فرهنگ اسلامی) و دو ترجمه هست که بیشتر از بقیه مشهوراند نخست ترجمهٔ مرحوم جواد فاضل که دقت و استواری چندانی ندارد و در واقع تحریر آزاد و نقل به معناست، به ترجمهٔ حدی دیگر که احتمالاً مردم پسندترین ترجمهٔ *نهج البلاغه* در چند دههٔ اخیر بوده است، و فی الجمله ضبط و ربطی دارد، ترجمهٔ مرحوم علینقی فیض الاسلام است که تاکنون بیش از یک میلیون نسخه از آن به فروش رفته است

در بارهٔ ترجمهٔ حاضر

با توجه به شخصیت و پایگاه علمی و ادبی استاد سیدجعفر شهیدی می‌توان انتظار داشت که با ترجمه‌ای بسیار خوب روبرو باشیم. دکتر شهیدی در مقدمهٔ خود بحث را با توجه و تأسی خطبا و بلغا به خطبه‌های *نهج البلاغه* و جایگاه رفیع سخنان امیر المؤمنین آغاز می‌کنند. سپس بحثی تحت عنوان «بلاغت چیست» به میان آورده، پس از آن به «ترجمه‌های *نهج البلاغه* به فارسی» می‌پردازند و تاریخچه‌ای اجمالی بیان می‌دارند

ایشان انگیزهٔ اهتمام خود به ترجمهٔ این اثر ارجمند را، درس و بحث ادبیات عرب، در دورهٔ دکتری ادبیات فارسی، در دورهٔ فترت دانشگاهی، در حدود پنج‌ـ شش سال پیش، یاد می‌کنند که *نهج البلاغه* را متن درس و مدار بحث قرار می‌دهند «و پس از آنکه دوستان خطبهٔ نخستین را بر من خواندند، با خود گفتم که از راه آزمایش به کار برخیزم و این خطبه را در قالب واژهٔ دری ریزم بود که دیدهٔ مرحمت انشاء کننده بر این کمترین افتد و او را در کاری که در پیش گرفته یاری دهد. چون ترجمه آماده گشت آن را در جمع حاضران خواندم همگان پسندیدند و از من خواستند تا وظیفه‌ای را که در پیش گرفته‌ام به پایان رسانم» (مقدمه، ص «کا»)

سپس بحثی ذیل عنوان «روش مترجم» پیش کشیده‌اند و گفته‌اند که با مقایسه و مطالعهٔ برخی ترجمه‌های فارسی *نهج البلاغه* با متن عربی، به این نتیجه رسیده‌اند که صرف نظر از میزان توفیق یا درجهٔ دقت و امانتداری، مترجمان غالباً گرفتار این کمبود و کاستی‌اند که جنبهٔ سخنورانهٔ کلام امام(ع) و اسلوب و آرایه‌های لفظی آن را نادیده گرفته‌اند «بدین رو کوشیدم تا در حد توانایی خویش، ضمن برگرداندن عبارت عربی به فارسی، چندانکه ممکن است صنعتهای لفظی را نیز رعایت کنم نیز کوشیده‌ام تا در ترجمه، هر واژهٔ فارسی برابر واژهٔ عربی قرار گیرد، و اگر نیازی به آوردن کلمه‌ای یا جمله‌ای برون از متن افتاده است، آن را میان دو خط تیره نهاده‌ام» (مقدمه، ص «کا» و «کب») نیز افزوده‌اند که مترجم «بر این دقیقه آگاه بوده است که نباید معنی فدای آرایش لفظ گردد.» (مقدمه، ص «کج»).

متن اساس کار استاد شهیدی، متن مصحح مرحوم شیخ محمد عبده است[۱۳] که در عصر جدید، اهتمام او به تصحیح و شرح موجز *نهج البلاغه* باعث تجدید توجه جهان اسلام به این اثر عظیم الشأن گردید.

در مواردی که خطا یا نقصانی در این متن یافته‌اند، برای رفع آن به شرح ابن ابی الحدید و متن مصحح شادروان صبحی صالح مراجعه کرده‌اند. شماره‌ای که به خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار داده‌اند، براساس نسخهٔ صبحی صالح است[۱۴] زیرا توجه

حاشیه

۵) *وفیات الاعیان*. تألیف ابن خلکان، حققه احسان عباس (تجدید طبع به شیوهٔ افست، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۴ش)، ج۳، ص۳۱۳

۶) آثار یعنی فقط کتابهایی که در بارهٔ *نهج البلاغه* یا شرح و تلخیص و ترجمهٔ آن است، طبق احصاء و نقل آقای دکتر علینقی منزوی ۴ ۲ کار است ۰ ۱ کار پیش از سال ۱۰۰۰ق، ۴۳ کار پس از ۱۳ق، ۶۱ کار در سه قرن فاصلهٔ بین این دو تاریخ ← *فهرست کتابخانهٔ مشکوة*، ج۲، ص۳۱۱ برابر این آمار می‌توان حدود چهل‌ـ پنجاه عنوان از آثاری که از سال ۱۳۳۲ش‌ـ زمان نگارش *فهرست مشکوة*‌ـ تا حال تألیف شده و به طبع رسیده، اضافه کرد *کتابنامهٔ نهج البلاغه*. تألیف رضا استادی (تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۵۹)، شامل ۶ بخش (۱ـ ترجمه‌ها، ۲ـ شرحها، ۳ـ برگزیده‌ها، ۴ـ مستدرکها، ۵ـ مدارک، ۶ـ فهرستهای *نهج البلاغه*) جمعاً ۳۷ عنوان در بردارد در یک دهه پس از این فهرست نیز ده‌ـ بیست اثر جدید منتشر شده است

۷) تلخیص و نقل به معنا از پژوهشی در *اسناد و مدارک نهج البلاغه* تألیف دکتر سید محمد مهدی جعفری (تهران، قلم، ۱۳۵۶) ص ۵۹ و ۶

۸) *عبقریة الشریف الرضی*، ج۱، ص۲۲۲ و ۲۲۳

۹) *شرح نهج البلاغه* تألیف حاج ملاصالح قزوینی با مقدمهٔ میرزا ابوالحسن شعرانی (تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ق)، ۴ج، ج۱، مقدمه، ص «ك»

۱۰) *نهج البلاغه* ترجمهٔ فارسی حدود قرن پنجم و ششم، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، ۲ج (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸)، مقدمه، ص «سه»

۱۱) *کتابنامهٔ نهج البلاغه* تألیف رضا استادی (تهران، بنیاد نهج البلاغه ۱۳۵۹)، ص۱۳، مدخل شمارهٔ ۵۲، و ص۱۴، مدخل شمارهٔ ۵۳

۱۲) پیشین، ص۱۹، مدخل ۸۳

۱۳) نهج البلاغة وهو مجموع ما اختاره الشریف ابوالحسن محمدالرضی بن الحسن الموسوی، من کلام امیرالمؤمنین ابی‌الحسن علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام شرح الشیخ محمد عبده

۱۴) نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشریف ابوالحسن محمد الرضی بن الحسن الموسوی، من کلام امیرالمؤمنین ابی الحسن علی بن ابی طالب ←

داشته‌اند که معجم المفهرس یا واژه‌یابی که اخیراً به همت دوتن از محققان برای *نهج‌البلاغه* فراهم شده است[15]، طبق شماره‌گذاری و متن صبحی صالح است، و با رعایت این نکتهٔ روشمندانه، کار محققان و مراجعان را آسان کرده‌اند.

مترجم تعلیقه‌هایی نیز بر خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار نوشته‌اند «که در روشن ساختن وضع اشخاص و یا اجتماع و یا معنی واژه‌ها و کاربرد آن و یا تأثیر گفتار امام در سرایندگان و نویسندگان، متضمن فایدت خواهد بود» (مقدمه، ص «کح»).

این نکتهٔ مهم هم ناگفته نماند که کتاب حاضر، متن اصلی عربی و اعراب‌گذاری شدهٔ *نهج‌البلاغه* را نیز در بر دارد و این متن و ترجمه به صورت دو زبانی چاپ شده است. به این صورت که در سراسر کتاب، متن اصلی در صفحات دست راست (زوج)، و ترجمه‌اش در برابر آن (صفحات فرد) آمده است. حروفچینی، صفحه‌آرایی، چاپ و صحافی وتجلید کتاب در کمال سلیقه و متانت و زیبایی است.

ترجمهٔ شیوای آقای دکتر شهیدی چندانکه باید و شاید با متن مطابقه دارد و با وجود حداکثر درجهٔ همخوانی با متن، خوشبختانه جمود تحت‌اللفظی ندارد و از آب و تابهای بیجا و قلم گردانیها و انشانویسیهایی که یک وقت عامه‌پسند بود، و روزبه‌روز کمتر طرفدار دارد، در آن خبری نیست. نثر ترجمه به حد متوازنی استوار و فخیم و ادیبانه است. بهره‌ای از کلاسیسیسم و شیوهٔ قدما در آن هست، چنانکه در هر نثر جدی و استوار امروز باید باشد، همین و نه بیشتر. تعبیرات و واژگان امروزین هم در آن بسیار است. و برای نمایاندن اسلوب، و بازسازی فضای متن اصلی، تاحدودی ـ بدون افراط و مبالغه ـ سجع و موازنه دارد. به جای پرگویی، و برای حسن ختام بهتر است که نمونه‌هایی از این ترجمهٔ تازه را نقل کنیم.

(۱) آغاز خطبهٔ دوم (ص ۸)

او را سپاس می‌گویم که زیادتخواه نعمت اویم گردن نهادهٔ عزّت اویم. پناه خواه از معصیت اویم، و نیازمند کفایت اویم هرکه را راه نماید گمراه نباشد، ودشمنش را کسی پناه نباشد و آن را که او کارگزار شد، نیازی به مال و جاه نباشد. هرچه سنجند به پای سپاس او نرسد و هیچ اندوخته‌ای به بهای او نرسد.

(۲) و از سخنان آن حضرت است (ص ۴۱)

چون سخن خوارج را شنید که می‌گفتند «لاحُكْمَ الاّ لله» فرمود.

سخنی است حق که بدان باطلی را خواهند. آری حُکم، جز از آنِ خدا نیست، لیکن اینان گویند فرمانروایی را جز خدا روا

نیست؛ حالی که مردم را حاکمی باید نیکوکردار یا تبه‌کار. تا در حکومت او مردِ با ایمان کار خویش کند، وکافر بهرهٔ خود برد، تا آنگاه که وعدهٔ حق سررسد و مدت هردو در رسد. در سایهٔ حکومت او مال دیوانی را فراهم آورند و با دشمنان پیکار کنند، و راهها را ایمن سازند؛ و به نیروی او حقِ ناتوان را از توانا ستانند، تا نیکوکردار روز به آسودگی به شب رساند، و از گزند تبهکار در امان ماند.

(۳) سخن شمارهٔ ۱۲۶ (ص ۳۸۲)

از بخیل در شگفتم، به فقری می‌شتابد که از آن گریزان است، و توانگریی از دستش می‌رود که آن را خواهان است. پس در این جهان چون درویشان زید، و در آن جهان چون توانگران حساب پس دهد؛ و از متکبری در شگفتم که دیروز نطفه بود و فردا مردار است؛ و از کسی در شگفتم که در خدا شك می‌کند و آفریده‌های خدا پیش چشمش آشکار است؛ و از کسی در شگفتم که زنده شدن آن جهان را نمی‌پذیرد و زنده شدن بار نخستین را می‌بیند؛ و در شگفتم از آن که به آبادانی ناپایدار می‌پردازد و خانهٔ جاودانه را رها می‌سازد.

(۴) و از سخنان آن حضرت است به کمیل (ص ۳۸۷)

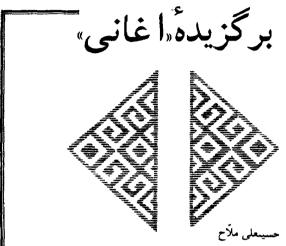
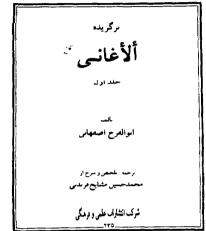
[کمیل پسر زیاد گفت: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب(ع) دست مرا گرفت و به بیابان برد. چون به صحرا رسید آهی دراز کشید و گفت:] ای کمیل! این دلها آوندهاست، و بهترین آنها نگاهدارنده‌ترین آنهاست. پس آنچه تو را می‌گویم از من به خاطر دار. مردم سه دسته‌اند: دانایی که شناسای خداست، آموزنده‌ای که در راه رستگاری کوشاست، و فرومایگانی [همجٌ رعاعٌ] رونده به چپ و راست که در هم آمیزند، و پی هر بانگی را گیرند و با هر بادی به سویی خیزند. نه از روشنی دانش فروغی یافتند و نه به سوی پناهگاهی استوار شتافتند.

به قول شیخ اجل:

هر باب از این کتاب نگارین که برکنی
همچون بهشت گویی از آن باب خوشترست

حاشیه.

علیه‌السلام. ضبط نصّه و ابتكر فهارسه العلمیة الدكتور صبحی الصالح (بیروت، دارالكتاب اللبنانی، ۱۳۸۷ق، ۱۹۶۷م).

۱۵) *المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغة*. [تدوین] کاظم محمدی و محمد دشتی (قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ق/۱۳۶۴ش).

برگزیدهٔ «اغانی»

حسینعلی ملاح

برگزیدهٔ *الاغانی* (جلد اوّل) تألیف ابوالفرج اصفهانی ترجمه، تلخیص و شرح از محمدحسین مشایخ فریدنی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ اوّل، ۱۳۶۸، ۸۹۲ + ۳۰ صفحه

قاضی ابوالفرج اصفهانی، ملقّب به کاتب (۲۸۴ هـ اصفهان - ۳۵۶ هـ بغداد) مورّخ، شاعر و نویسندهٔ مشهور قرن سوم و چهارم هجری، منسوب به خاندانی است که تقریباً همهٔ اعضای آن اهل علم و حدیث بوده‌اند. ابوالفرج در نوجوانی با خانوادهٔ خود به بغداد رفت و در همانجا اقامت گزید و در همان شهر نیز درگذشت. وی «در بغداد به تحصیل علوم رایج زمان و استماع حدیث و جمع نوادر حکایات ادبی و تاریخی پرداخت.» (ص یازده مقدمه) بزودی نزد شاهان آل بویه تقرّب یافت و به خدمت دیوانی گماشته شد. به دعوت رکن الدوله (وفات ۳۶۶ هـ) به ری رفت و در ۳۵۲ هـ به تقاضای ابومحمد حسن بن محمد مُهَلَّبی، وزیر معزالدّولهٔ دیلمی (وفات ۳۵۶ هـ)، مجدداً رهسپار بغداد شد. «علاقهٔ آل بویه به ابوالفرج، علاوه بر مراتب فضل او، بدان سبب بود که وی از سویی شیعی مذهب و از سوی دیگر ایرانی و آشنا به زبان و ادب پارسی بود.» (ص شانزده مقدمه) «در این شکّی نیست که اصفهانی مانند استادش طبری و همکارانش، ابن عمید و مُهَلَّبی، در فارسی نیز مانند عربی مهارت داشت. امّا چون عربی زبانِ علم و دین و دولت و زبان رسمی و مشترك مسلمانان بوده و کتابهایی که به آن زبان نوشته می‌شده در سراسر قلمرو خلافت انتشار می‌یافته، ناچار آثارش را به عربی نوشته است بخصوص که همهٔ آنها مربوط به فرهنگ و تمدّن عرب و اسلام است.» (ص هفده مقدمه)

در میان سی مجلّد کتابی که تألیف آنها را به ابوالفرج اصفهانی نسبت داده‌اند قریب نیمی دربارهٔ موسیقی، موسیقیدانان، شاعران و ترانه‌سرایان مشهور است. ابوالفرج، قطع نظر از توجّهی که به ادب و تاریخ داشت، شیدای موسیقی و مجالس سماع بود. به سابقهٔ همین عشق و علاقه است که پنجاه‌سال از عمر خویش را صرف تألیف *اغانی* کرد.

«خبری از ازدواج و اولاد او نرسیده است. دلخوشی او در خانه گربه و خروس بود. به پاکیزگی تن و جامه توجهی نداشت، به حمام نمی‌رفت و هرگز لباسش را نمی‌شست و به آداب معاشرت بی‌اعتنا بود. در سالهای آخر عمر دچار بیماری فالج و اختلال حواس شد و گاه مطالب را مخلوط می‌کرد... ابوالفرج روز چهارشنبه چهاردهم ذی حجّهٔ سال ۳۵۶ هـ مطابق با ششم نوامبر ۹۶۷ م. در بغداد بدرود زندگی گفت.» (ص نوزده مقدمه)

نخستین نسخهٔ *الاغانی* به دست خود ابوالفرج اصفهانی

پاکنویس شده و به سیف‌الدولهٔ حمدانی علی بن عبدالله (وفات ۳۵۶ هـ.)، امیر شیعی مذهب حلب اهدا شده است. کمتر محقق و مستشرقی است که در عرصهٔ تاریخ ادب و هنر عرب رقمی زده باشد و از *الاغانی* بهره نگرفته باشد. در اکثر کتب معتبر و فرهنگهای شناخته شده نام ابوالفرج اصفهانی و بخشهایی از *الاغانی* نقل شده است. از آنجمله است: *الفهرست* ابن ندیم، *یتیمة‌الدهر* ثعالبی، *وفیات‌الاعیان* ابن خلکان، *البدایة والنهایة* ابن کثیر، *کشف‌الظنون* حاج خلیفه، و *الذّریعهٔ* حاج آقا بزرگ تهرانی.

کتاب *الاغانی* را هم می‌توان تاریخ موسیقی نامید و هم مجموعه‌ای دانست که نام بهترین ترانه‌های قرون اولیهٔ اسلام (از اواخر عصر ساسانی تا سال ۳۵۶ هجری، زمان وفات ابوالفرج) در آن ثبت شده است. خود ابوالفرج اصفهانی نوشته است: «*الاغانی* شامل همهٔ سرودها و ترانه‌های عرب نیست. این مقصود در کتاب دیگری حاصل آمده [گویا اشارت است به کتاب *مُجرّدالاغانی*] و در آن کتاب کلیّهٔ آوازهای عربی بدون ذکر اخبار و تفصیلات جمع‌آوری شده است. در تألیف این کتاب فقط به آوازهایی پرداخته شده که در شرح احوال شاعر یا مغنّی و یا در سبب سرودن شعر و ساختن آهنگ آن خبری سودمند و قابل ذکر به دست آمده باشد... در این کتاب جدّوهزل، درهم آمیخته و آثار و اخبار و داستانهای شاهان جاهلّیت [اشارت است به دورهٔ ماقبل اسلام] و اسلام در کنار هم از نظر بیننده می‌گذرد.» (ص ۳ و ۴)

مؤلف کتاب ابتدا از میان ترانه‌های رایج در اعصار گذشته به نقل و شرح صد ترانه پرداخته که مطلوب هارون‌الرشید (۱۴۹ تا ۱۹۳ هـ) بوده است. این یکصد ترانه را سه تن از موسیقیدانان مشهور و محبوب عصر عباسی، ابراهیم موصلی (۱۲۵ تا ۱۸۸ هـ)، ابن جامع (وفات: ۱۹۲ هـ) و فُلَیح بن ابی‌العَوْراء انتخاب کرده بودند. بعد از این که الواثق بالله (۲۰۰ تا ۲۳۲ هـ.) به مقام خلافت رسید، به اسحاق موصلی (۱۵۵ تا ۲۳۵ هـ)، فرزند ابراهیم موصلی، مأموریت داد تا صد ترانهٔ منتخبِ سه تن موسیقیدانان یادشده را مجدداً بررسی کند و آنهایی را که به نظرش درخور اصلاح و تغییر می‌آید اصلاح کند و تغییر بدهد و مجموعهٔ جدیدی فراهم آورد. اسحاق موصلی مجموعه‌ای فراهم می‌آورد با عنوان «الاصوات‌المنتة‌المختاره» که ابوالفرج اصفهانی به نقل و شرح آنها نیز پرداخته است. مضاف بر اینها، مؤلف *الاغانی* ترانه‌هایی را که نزد اعراب محبوبیت خاص داشته‌اند نیز نقل و شرح کرده است، مانند ترانه‌هایی که مَعْبَدْ (وفات: ۱۲۶ هـ) و ابن سُرَیْجْ (وفات. ۹۸ هـ) و یونس کاتب (وفات: ۱۳۵ هـ) ساخته‌اند.

باید گفت ابوالفرج در تبویب و فصل‌بندی کتاب *الاغانی* روش معیّنی را رعایت نکرده است. یعنی مؤلف نه ترتیب تاریخ حیات موسیقیدانان و شاعران را رعایت کرده و نه ترتیب حرف اوّل نام ایشان را. خود وی دربارهٔ این عدم انتظام می‌گوید: «کتاب را با نقل و شرح سه ترانه که برای هارون‌الرشید برگزیده شده است آغاز کردیم. گویندگان شعرِ این سه آواز همه از شعرای متأخرند. نخستین ایشان ابوقطیفه [شاعر عهد اموی است که شرح حال وی در مجلد اول *الاغانی* مذکور است]، ترانه‌های دوّم و سوّم از عمر بن ابی‌ربیعَه [۲۳ تا ۹۳ هـ. - وی بزرگترین غزلسرای قریش بوده و سرگذشتش در صفحهٔ ۳۵ کتاب حاضر آمده است] و نُصَیْب [نُصَیْب بن رباح (مرگ ۱۰۸ هـ. مدّاح بنی امیّه)] بوده است. بی‌نظمی در نقل اخبار و عدم توجه به زمان و مقام گوینده و معنّی، زیانی به این مقصود وارد نمی‌کند.» (ص ۶). مؤلف در نقل اخبار بیشتر تکیه بر خواننده و تأثیر صوت وی کرده و سپس از آهنگساز و شاعر سخن به میان آورده است. از همین روست که خود وی در مقدمهٔ کتاب می‌نویسد: «در تنظیم این کتاب، به حکم همین میل طبیعی، روش تنوّع را ترجیح دادیم تا خواننده با انتقال از خبری به خبر دیگر و از داستانی به داستان دیگر و از کلام شاه به کلام رعیّت و از سخن جدّ به سخن هزل خشنودتر گردد و شوقش به خواندن افزون شود و رغبت او به مطالعهٔ کتاب بیشتر گردد.» (همان صفحه)

از خلال اخبار و روایات و حکایات *الاغانی* چنین استنباط می‌شود که موسیقیدانان بیشتر از عدول و فقها و محدّثین و زهّاد بوده‌اند. اسماعیل بن جامع سهمی قرشی (وفات: ۱۹۲ هـ)، آوازخوان و آهنگساز معروف، مردی متعبّد و کثیرالصلات و حافظ قرآن بوده و جامهٔ فقها دربرمی‌کرده است. (ص ۴۳۳).

اسحاق موصلی، بنیانگذار موسیقی عربی و مشهورترین معنّی عصر عباسی، مردی فقیه و محدّث بود و در ردهٔ فقها روزهای رسمی نزد خلیفه بار می‌یافت (ص ۴۳۳). ابوالفرج دربارهٔ همین موسیقیدان نوشته است: «با وجود مقام عالی و شهرتی که در خوانندگی و نوازندگی داشت در زمرهٔ مردان صالح و بسیار نماز به شمار می‌آمد. او را از عدول می‌شمردند. یعنی شهادتش نزد قضات مقبول بود و همه‌ساله به سفر حج می‌رفت.» (ص ۶۳۲)

در *شذرات‌الذهب* آمده است: «اسحق بن ابراهیم‌الموصلی

الندیم ابومحمد کان رأساً فی صناعةالطرب والموسیقا ادیباً عالماً اخباریاً شاعراً محسناً کثیرالفضائل» (ص ۸۲) این هنرمند، که سرآمد معیّنان عصر خود بود، گاه به مقامِ شاعری و فضل و ورعِ خود بیشتر مباهات می‌کرد. صاحب معجم‌الادبا نوشته است: «اسحق می‌گفت آنگاه که مرا برای غنا خوانند و یا اسحقِ موصلیِ مُغنّی نامند، دوستتر دارم مرا ده تازیانه، که تاب بیش از آن ندارم، بزنند و از این کار معاف دارند و بدین نامم نخوانند.» (ج ۲، ص ۱۹۲ و ۱۹۳) در همین باب، ابوالفرج اصفهانی نوشته است «اسحق موصلی از مأمون تقاضا نمود اجازه دهد که وی، در ردهٔ اهل علم و ادب و راویان حدیث، نزد او باریابد نه با معنّیان مأمون با این تقاضا موافقت کرد و از آن پس اسحق در جمع علما پذیرفته شد» (ص ۵۸۹) مضاف بر اینها، «علامِ قائد»، از اجلهٔ ترانه‌گویان و خوانندگان و آهنگسازان و شاعران، در عین حال زاهد و معتکف مسجدالحرام بود و در محضر قاضی مکّه موثق به شمار می‌آمد. گاهی هم در داخل مسجدالحرام آواز می‌خواند و با نعلین خود ضرب می‌گرفت. عین جملهٔ ابوالفرج در این باب چنین است «بعد لنگه‌های نعلین را برگرداند و آنها را به دست گرفت و شروع به زدنِ کنارهٔ یك نعل بر دیگری کرد و تمام آواز مذکور را خواند» (ص ۴۳۹)

نقل این مطالب مبیّن این نکته است که در صدر اسلام موسیقی از اهمّیت خاصی برخوردار بوده است تا آنجا که نمازگزاران در مسجدالنّبی، بنابر سنّت عشیره‌ای، همراه تواجد و تغنّی عبادت می‌کردند، و اصولاً هنر خوانندگی و نوازندگی نه تنها برای شاعران و اهل ادب عیب نبود بلکه فقها و محدثین و قضات و زهّاد بعضی مغنّی و یا دوستدار موسیقی بوده‌اند، و هنر منافاتی با عدالت و عبادت نداشته است.

ثبت ترانه‌ها در کتاب *الاغانی* به این صورت است: پس از ذکر نام خواننده و نوازنده، نخست شعر ترانه نقل شده، سپس نامِ سازندهٔ شعر آمده، آنگاه وزنِ آهنگِ ترانه، و سرانجام محلِ انگشتِ نوازنده بر دستهٔ عود ذکر شده است. در یکی دو مورد هم، نامِ سیمی که لحن ترانه بر روی آن نواخته شده ذکر گشته است. مثلا در صفحهٔ ۱۸۶ آمده است: «گویندهٔ این شعر عدی بن زید عبادی، و غناء آن از ابنِ مُحْرِزْ در خفیف رمل، با اطلاق زه در مجرای انگشتِ میانی است» بدین معنا که شعر از عدی- آهنگ از ابن‌مُحْرِز- وزن ترانه خفیف رمل- و محدودهٔ لحنیِ ترانه از مطلق زه (دست بازِ سیم) تا پردهٔ وسطا یعنی تقریباً چهارم درست یا یك دوالاربع است.

بی‌فایده نیست جمله‌های دیگری از این دست نقل گردد تا نحوهٔ ثبت آهنگ و شعر در کتاب *الاغانی* بهتر نشان داده شود: آهنگ این ترانه «در رمل با انگشت میانین.» (ص ۴۵۵)؛ «ثقیل اول مطلق در پردهٔ انگشت چهارم (بنصر)» (ص ۴۵۸). و در صفحهٔ ۲۳۸ آمده است. «شعر این آواز از مردی قُرشی، و غناء آن از مالك است. در دیوان آوازهای ابن سُرَیْج نیز در خفیف رمل با انگشت میانی ثبت شده است.»

مراد از ذکر این امثله بیان این نکته است که از جملات مذکور نمی‌توان لحنِ دقیق و درست ترانه و حتی کُندی و تندیِ وزنِ آن را به دست آورد.

مطلب درخور عنایتْ سخنانِ اغراق‌آمیز ابوالفرج درباب صله‌های گرانبها و اعمال غیرطبیعی صاحب قدرتان پس از استماع شعر یا ترانه‌ای است. من باب مثال، در صفحهٔ ۲۴۰ آمده است «ابن‌عایشه این آواز را برای او [ولیدبن یزید، ولیعهد و برادرزادهٔ هشام‌بن عبدالملك] خواند: سُلَیمیٰ اَزْمَعَتْ بیناً / فاین تَقولُها اَیْنا- سُلَیمیٰ آهنگ دوری و جدایی کرد، کجا می‌گویی می‌رود، عزمِ کجا دارد. ولید، از فرط طرب نعره‌ای چنان بلند زد که همهٔ اهل مکّه صدای او را شنیدند. وی هزار دینار طلا و خلعتهای گوناگون و مرکبی به ابن‌عایشه انعام کرد.»

چنانکه مشهود است شعر ترانه تا آن مایه هیجان‌انگیز و دگرگون‌کنندهٔ حال نیست که بارتابی آنچنانی را سبب گردد، جز این که گفته شود بی‌شك زیبایی آهنگ و وزنِ شاد و طرب‌انگیز ترانه، صوت خوش و دلکش ابن‌عایشه، و سرمستیِ ولید سبب این آشفتگی و دست‌ودل‌باری شده است. همچنین است این ترانه از ابن سُرَیْج «اِخوتی لاتَبْعُدُوا اَبداً/ وَابِلی، واللّه قد بَعِدوا- ای برادرانم، هیچ وقت مرا تنها مگذارید و دور نشوید. ای وای، به خدا سوگند که دور شده‌اند. ابن جُرَیْج [از فقهای مکّه] با شنیدن این بیت از هوش رفت، و عطا [یکی دیگر از فقهای مکه] به رقص و دست‌افشانی پرداخت.» (ص ۱۰۲)

متأسفانه نمی‌توان با اشاراتی که ابوالفرج کرده و نشانه‌هایی که به دست داده است به چگونگی لحن ترانه‌ها دست یافت. این نقیصه حتّی در متون موسیقی قدیم نیز به چشم می‌آید.

نگارنده به یاد دارد وقتی بنیاد فرهنگ ایران ترجمهٔ کتاب *الاغانی* را در برنامهٔ کارهای خود منظور می‌کرد، این بنده را درخور مشورت دید و خواست بداند، اولاً چاپ این کتاب مفید است؟ ثانیاً در ویراستاری از دیدگاه موسیقی فرصت همکاری

ست؟ـ سده به تنها کتاب را سودمند اعلام کرد، ىلکه ترحمهٔ خشهای تراحم احوال ساعران و موسیقیدانان ایرانی تبار یا میعی مدهب را کاری سیار مفید داست. متأسفانه مسافرت ﺎرح از کشور به نگارنده محال آن را نداد که، بیش ار طبع و نتشار، ار ترحمهٔ استاد مشایح فریدنی تعلیم نگیرد وقتی به سال ۱۳۵ ترجمهٔ قسمت اول ار کتاب اول *الاعانی* را مطالعه کرد به ترحم دانشمند و صاحب فضیلت آن دست مریراد گفت اکنون به گزیدهٔ *الاعانی* (که تلخیصی ار ۹ مجلّد این کتاب ۲۴ جلدی ست) به قلم آقای دکتر محمدحسین مسایح فریدنی به فارسی رگردانده شده و به همت شرکت انتشارات علمی و فرهنگی به یور طبع آراسته شده است، بر حود فرص می‌داند ار ته دل توفیق ر این کار سترگ را به مترحم دانشمند آن تبریك نگوید استاد شایح فریدنی، قطع نظر ار دقّتِ وسواس گونه‌ای که در رگرداندن متن عربی به فارسی به کار برده است، در آعار هر بصل مقدمه‌ای مختصر دربارهٔ هرمند موردنظر نوسته و نا وضیحاتی که تحت عنوانِ حواشی به پایان هر فصل افروده است خواننده را بی‌نیار ار مراجعه به فرهنگهای گوناگون کرده است

نگارنده در آن حدّ ار بضاعت علمی نیست که دربارهٔ کار عظیمی چون ترحمهٔ *الاعانی* نظری ابرار بدارد، ولی نگاهِ برخاسته ار سَرِ ارادت و شوق و حرامنده بر حریر واره‌های این کتاب به چند نکتهٔ خُرد برخورده است که یادآوری آنها برای چاپ بعدی شاید بی‌فایده نباسد.

□ مترحم دانشمند به نیّت دفع دخل مقدّر، سرح مربوط به ساختمان ساز عود و پاره‌ای ار مصطلحات موسیقی را ار دو کتاب *مقاصدالالحان* و *حامع‌الالحان* عبدالقادر مراعی نقل کرده است نخست اینکه شمارهٔ صفحات مآحد ذکر سده است، دیگر اینکه مطالب نقل سده حود تا آن مایه پیچیده و ثقیل است که سرح جداگانه‌ای می‌طلبد.

□ در صفحهٔ بیست‌وسه/ سطر ۱۰ مقدمه، «مِعْرَفَه» چعانه، طنبور، رودجامه معنا شده است. در *کتاب موسیقی‌الکبیر* فارابی «المعازف» چنین توصیف شده است: «المعارف جمع معرفه وهی تسمیة عربیة تشتمل اصناف الآلاتِ التی تُسْتَعْمَلُ فیها الاوتارُ مطلقةً مثل القانون و السطیر و ما سَهُما.» (ذیل ص ۸۲۲).

بنابراین، معازیف به سازهای رسته‌ای اطلاق می‌گردد که برای هر بعمه (نت) یك رشته احتصاص داده سده است، مانند قانون، سنتور، چنگ، پیانو و حر اینها به این نوع سازها در قدیم ذوات‌الاوتار مطلق می‌گفتند بر این اساس، هیچیك ار سازهایی که در برگزیدهٔ *اعانی* در معنای «معرفه» آمده است ار خانوادهٔ معرفه نیست

□ در صفحات بیست‌وسه و بیست‌وچهار مقدمه، کلمهٔ «مِثْلَث» (به کسر اوّل) مَثْلَث (به فتح اول) نوسته سده که منطبق نا إعْراب‌گذاری فارابی در *کتاب موسیقی‌الکبیر* (ص ۵۷۱) نیست

□ در صفحهٔ ۲۵۷ در ترجمهٔ این بیت:

اَفْرَعُ بِالکاسِ ثَعْرَ ناطیةٍ
مُتْرَعَةٍ تارةً و اَعْتَرِف

آمده است: «گاه با جام بر دندان ساعر بر ار باده می‌ریم و آن را تا ته سر می‌کسم» بداسته می‌شود که ناطیه در معنای صُراحی است در این صورت ترجمهٔ بیت به این صورت تواند بود. گاه دندانهٔ صراحی را بر جام بر ار باده می‌زنم و سراب آن را تا ته سر می‌کسم

□ در سیاری جاها، به جای «پردهٔ وُسطا» یا «انگستِ وُسطا»، «انگستِ میانین» در ترجمه آمده است کمااینکه در صفحهٔ ۷۸ آمده است «در مجرای انگست میانین» و در صفحهٔ ۴۵۹ «در ثقیل ثانی نا انگست میانین» نجاست یادآوری شود که در متون موسیقی، پرده‌های ساز عود این‌چنین نام‌گذاری سده است مطلق (دست باز سیم)، رائد، وُسطا (در *کتاب موسیقی‌الکبیر*، ص ۵۲۴ این پرده «مُجَنِّب الوُسطیٰ» نیر نامیده سده است)، وسطای فُرس (یا وسطای ایرانی)، وسطای زَلْزَل، بِنْصر، خِنْصر بر این اساس، بهتر می‌نمود عیناً کلمهٔ «وُسطا» که نام این پرده یا این انگست است در ترجمه به کار می‌رفت

ضمناً ضمن مطالعه غلطهای مطبعی زیر به نظر رسید که ذکر آنها خالی ار فایده نخواهد بود

ص بیست‌ودو / سطر ۲۲	حانفرا (به حای حانفزا)	
ص بیست‌وسه / سطر ۱	کردانید (به حای کُردانیه)	
ص بیست‌وسه / سطر ۴	نگاریك (به حای نگاریِنگ)	
ص بیست‌وسه / سطر ۱۰	جعانه (به حای چغانه)	
ص ۱۸۹ / سطر ۵	فصحیترین (به حای فصیحترین)	

آرزو دارم این نکته‌های خُردگرد ملالی بر ضمیر میردوست مرزانه‌ام آقای دکتر مشایح فریدنی ننشاند

شاعری حکیم

علی رضا دکاوتی قراگزلو

دیوان سراج‌الدین قُمری آملی به‌اهتمام دکتر یدالله شکری تهران انتشارات معین ۱۳۶۸

مولانا سراج‌الدین قُمْری[1] متولد حدود ۵۶۰ـ۵۵۰ هـ ق و متوفی ۶۲۵هـ.ق از جمله شاعرانی است که دیوانش تاکنون چاپ نشده بود و او را با دو سه لطیفه و رباعی[2] و یک قطعه شعر بسیار معروف در مرثیهٔ نسرین[3] می‌شناختیم اینک دیوان او که برای اولین بار به‌اهتمام مرحوم دکتر یدالله شکری تحت نظر مرحوم دکتر سادات ناصری تصحیح شده زمانی به‌دست ما می‌رسد که هر دو استاد درگذشته‌اند بر این نکته از آن جهت تأکید داریم که اگر به نقایصی در کتاب برمی‌خوریم که به بعضی اشاره خواهد شد از آنجاست که شاید مصحح و استاد راهنمای او موفق به تجدید نظر نهایی نشده‌اند

باری، سراج‌الدین قمری از شاعران مداح است و علاوه بر مدیحه‌سرایی که فن اصلی اوست در مرثیه و غزل نیز مهارت داشته است او را از جمله شاعران «حکیم» لقب داده‌اند و نیز از شاگردان فخر رازی و استادان خواجه‌نصیر طوسی به‌حسابش آورده‌اند آنچه هست مردی فاضل بوده و در دو زبان فارسی و عربی استادانه شعر می‌سروده است

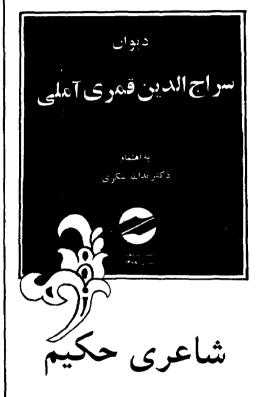
حاشیه

۱) «مولانا» از القاب سراج‌الدین قمری بوده است (ص۷۱)، مواد مربوط به احوال این شاعر از کتب قدیم در مقدمهٔ دکتر شکری گردآوری و بررسی شده است

۲) رباعی مشهور قمری این است

ای آب روان سرو برآوردهٔ تست
ای سروچمان چمن سراپردهٔ تست
ای غنچه عروس باغ پروردهٔ تست
ای باد صبا این همه آوردهٔ تست

۳) مرثیهٔ مشهور قمری این است

بوی تو هنوز در چمنهاست
رنگ تو هنوز در سمنهاست
پیراهن پاره پارهٔ گل
در ماتم روی تو کفنهاست
دیدار تو با قیامت افتاد
نیک است، ولی در آن سخنهاست

شاعرانی که تحصیلات مدرسه‌ای گسترده داشته‌اند بخصوص در قرن پنجم و ششم و هفتم گرایشی به حکمت اندیشی دارند ـ حتی آن کسانی که به حکمت تاخته‌اند آنچه اندیشه‌های خیامی نامیده می‌شود و در عبارات خراباتی بیان می‌گردد از مضامین عمدهٔ شعر این دو سه قرن است و قمری یکی از افراد شاخص این طرز فکر بوده که حمدالله مستوفی او را سرایندهٔ «فسقیّات» نامیده و امیر علیشیر نوایی نیز او را در پرداختن به «هزلیات» به عمر خیام مانند کرده است، و عجیب نیست که چند رباعی مشهور مجموعه‌های منسوب به خیام از آن سراج‌الدین قمری باشد

○ من می خورم و هر که چو من اهل بود (ص۵۹۸)
○ امروز که نوبت جوانی من است (ص۵۸۵)
○ می گرچه حرام است ولی تا که خورد (ص۵۹۳)
○ قرآن که مهین کلام خوانند او را (ص۵۸۰)
○ ماییم خریدار میِ کهنه و نو (ص۶۱۷)

و این علاوه بر اندیشه‌های فلسفیانه‌ای است که در سرتاسر دیوان او پراکنده است از قبیل تأکید بر معاد روحانی (ص۲۸۶ و ۳۰۵)، بیان تکرار ابدی صحنه‌ها و بی‌آغاز و بی‌انجام بودن جهان (ص۵۲۴)، پافشاری بر جبر (ص۱۰۶ و ۲۵۴ و ۴۱۲)، ابراز کراهت از ذبح حیوانات بیگناه (ص۵۴۲) و دست انداختن بعضی چیزهایی که به حق یا ناحق هاله‌ای از قداست بر گرد خود دارد بدین گونه بعضی معاصرانش به شوخی یا جدی او را «دهری» می‌نامیده‌اند (فریدك مرا خواند دهری، و را چه ؟، ص۵۴۹) و جای دیگر خطاب به یکی از مخالفان خود گوید

تو آن خری که بدانی الف ز دُمّ شتر
زان به‌جای دیگر گاو خود ز خرمنِ من
عادتِ همه جسمیّ و آنِ من جانی است
بر این سرشت مرا آب و خاك روشن من
به کفرِ تیره مکن نسبتم که عالم دین
چه آفتاب شد از اعتقاد روشن من
به‌عمر خویش ز من مورکی نیازرده است
فراغت است جهان را ز سور و شیونِ من (ص۵۵۲ـ۵۵۱)

پس اتهامات معاصران در مورد عقاید قمری خالی از غرض و خصومت نیست و همچنانکه مصحح اشاره کرده است قمری در آخر عمر به راه راست باز آمده و همت بر زهد و توبه مقصور داشته است:

هم زآتش باده شد دلش سرد
هم دست بشست از آب انگور (ص۴۷)

به‌همین قیاس قمری مدیحه سرای محض هم نیست زیرا در دیوان او به انتقادات تندی علیه همان سخ کسانی که مدح کرده برمی‌خوریم که لحن سیف فرغانی را به یاد می‌آورد:

کلبهٔ پیر زنان کرده خراب از پی آن
که مگر قصر تو معمور و معمر گردد
نقش دیوار وی از خون دل بیوه بود
روزی از ظلم تو چون نقش مصور گردد (ص۱۳۹)

هر یك ز فربهی به صفت خرس گشته‌اند
وز ظلمهایشان برهٔ عافیت نزار
سلّاخ‌وار پوست ز مردم بکنده‌اند
گازر صفت به جامه نکردند اقتصار (ص۱۷۶)

تا کسوت شاهان را چون طوق کنی از زر
درویش و توانگر را چون تیغ کنی عریان
ویرانی مسجد را چون سیل به سر پویی
تا بوك کند گبری[۴] زان بتکده آبادان (ص۲۴۰)

او به صراحت تصویر می‌کند که چگونه مأموران حکومتی ترك به ضرب چوب و کتك از مردم اخاذی می‌کردند (ص۵۳۴)

گاهی زَنَدَتْ چماق سنقر
گاهی کندت شکنجه اربّز
گاه این گوید بده یکرمی [=بیست]
گاه آن گوید بیار اوتز [=سی]

و این با «امنیت» که لازمهٔ بقا و نمای موجودات است منافات دارد

حَیَوانْ زَامْنْ یافته‌ست بقا
شجر از اَمْن یافته‌ست نما
ما نماییم اگر نباشد امن
زانکه مقلوب امن هست نما

قمری حتی در مضمون بندهای خیامی مآبانه‌اش نیز تصاویری از بیدادگریهای اجتماعی می‌سازد و از این طریق حساسیت شاعرانه و ادراك اندیشمندانه‌اش را در برابر مسائل انسانی نشان می‌دهد (ص۵۴۴):

چو رگِ چنگ ربی، خون صراحی ریزی
به تعجب سوی تو چشم پیاله نگران
تو نیندیشی کاین خون دل دادگری است
به ستم ریخته از دیدهٔ بیدادگران؟
تو نمی‌گویی کان چنگ تنِ مظلومی است
رگ و پیهاش کشیده زجفا کینه وران

این همان تصاویر آسای روزانه است که در تخیل تکرار شده است، چنانکه در توصیف وضعِ زادگاهش بر اثر حمله مهاجمان چنین سروده است (در این شعر و چند شعر دیگرِ قمری عریب و «نامطبوع» بودن وزن نیز جالب است)

آزاده چون درم همه زخم شکنجه خورده
ور[5] دار ضرب قهر زدستِ درم خریده
تیر عقابْ پَرْ که زراغِ کمان نجسته
چون مرغ گرسنه زدل حلق دانه چیده
دیرور هر که بود لباسش نسیج وحده[6]
امرور عنکبوت بر اعضای او تنیده (ص۲۸۹)

بدینگونه می بینیم که دیوان قمری بیش از آنچه از یك شاعر مداح انتظار می‌رود ارزش دارد. بعضی تعبیرات و واژه‌ها در این دیوان هست که اگر فهرست شود مفید خواهد بود: دراملی[7] (= نوعی شراب)، منبر (به‌معنای تخته‌ای که نان بر روی آن می‌اندازند، ص۱۳۹)، بتْرَك (= بتَرَك، ص۲۱۰)، کَچولی (= رقاص، ص۲۳۳ و ۴۸۹)، آختو (تلفظ دیگری از جدو، جیو، واخ و تف، ص۶۴۷) و نیز مرخم کردن فعلها به شیوهٔ قدیم آنچنانکه در مصرع چهارم رباعی زیر به‌کار رفته است (۵۸۲)

با تو نه ساختیم و با تو نه‌ساخت
آنکس که بجز شراب کاری نشناخت
این توبهٔ سرسری چو زلف بت خویش
صدبار شکسته‌ایم و در پا انداخت [= انداخته‌ایم]

مثنوی «کارنامه» که به پیروی از سنائی در هجو پرداخته خالی از نکاتی نیست اما کاملاً تصحیح نشده. از یك بیت این مثنوی مسلّم می‌شود که «شرب الیهود» یعنی تنها خوردن، و کنایه از خست است چنانکه در مصرع اول بیت به «جود» با تعریض اشاره می‌شود:

شرب نه شنبه کند از فرط جود
خالی از اغیار چو شرب الیهود (ص۶۳۵)

که اگر شراب خوردن در اختفاء مراد بود (آنچنانکه *لغت‌نامه* در معنی «شرب الیهود» نوشته) بایستی به‌همان قیاس «شرب المجوس» و «شرب النصاری» هم گفته می‌شد. در این مثنوی «زرتاق» که گویا اسم صوت است به‌معنای «آروغ» آمده است (ص۶۵۱)

غزلهای قمری نیز گرچه کم ولی پخته و خوش مضمون است و در مواردی مورد توجه حافظ بوده (ص۳۵۶ و ۴۱۷ و ۴۵۰). شباهت مضمون دو بیت زیر خیلی جالب است. قمری گوید.

در خورد آن کمر شوی از چون میانِ دوست
وقت وجود هیچ نباشی در آن میان

حافظ گوید

سندی زان میان ظرفی کمروار
اگر خود را ببینی در میانه

قمری گوید

پس آن به است که باده خوریم و غم نخوریم

حافظ گوید

بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم
گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری

حاشیه

۴) این از مواردی است که فصحای پیش از مغول «گبر» را در معنای «بت پرست» به‌کار برده‌اند

۵) ظاهراً «در» بجای «ور» درست‌تر باشد

۶) در اصل «نسیج وحدت»

۷) «می دراملی اینك بکی قدح درده» (ص۲۸۶)، جای دیگر گوید (ص۴۵۹):

هین نوش کن ز دست نگاران کابلی
جام شراب صافی و لعل «دراملی»

ضمناً این بیت نشان می‌دهد که نگاران کابلی یا «لولیان» به‌کار ساقیگری نیز می‌پرداخته‌اند، همچنانکه در شعر زیر از حافظ نیز کلمهٔ شنگولان اشاره به همانان است که بنابر تاریخ و افسانه منشاءِ هندی دارند و از سوی «شنگول» هندی به ایران فرستاده شدند:

به‌غفلت عمر شد حافظ بیا با ما به میخانه
که شنگولان سرمستت بیاموزند کاری خوش

بن را هم بد نیست بدانیم که قمری مثل اکثر اهل فکر و ادب این سرزمین و قلمرو فرهنگی، آخر قدری متمایل به عرفان شده، و بچه مسلم است سیف‌الدین باخرزی (متوفی ۶۲۹هـ.ق.) صوفی نامدار آن زمان را ستوده و از نزدیک شدن خود به شاهان ظهار پشیمانی کرده و گفته است که به رسم صوفیان بر یک پا به متر ایستاده‌ام.

قرب در سلاطین هر کس که هست خواهد
زانها منم که دایم خواهم خلاص از آنها
مولای سیف دینم بسته میان چو نیزه
در خدمت ایستاده، همچون علم به یک پا (ص۶۶)

از وی درخواست «دستگیری» کرده است.

تا ما اسیر ماییم ما را زما رهانها[ست]
ای دستگیر چون ما، ما را برون برار ما

بدینگونه قمری ظاهراً عاقبت بخیر شده، اما همچنانکه مصحح شاره نموده تذکره‌نویسان به این جنبه از حیات او توجه نداشته صویر یکطرفه‌ای از او عرضه کرده‌اند و شاید یکی از علل مهجور ماندن دیوان قمری همین شهرت به فسق و هزالی بوده ست.

اکنون با اشاره به چند مورد که در تصحیح به آن توجه نشده و در واقع مصحح و استاد راهنمای ایشان فرصت اصلاح نیافته‌اند، و نیز به چند خطای چاپی، گفتار را به پایان می‌بریم امید که در تجدید چاپ کتاب این موارد مورد نظر قرار گیرد:

□ علی گهر الح شرف الملك محردین آن
کز رأی آصفیش دل حم نمی‌شکید (ص۱۳۴)

مصراع اول به این صورت درست است

عالی گهر علی شرف الملك محردین آن

□ زود بی‌جان و پریشان و سپهروی شود
هر که گرد گل و مُل چون خط جانان گردد

که مصرع اول به این صورت صحیح است

زودبیجان و پریشان و سیه‌روی شود

□ در ص ۲۴۰، س۲۰، کلمه «بی‌سپر» غلط و «پی‌سپر» درست است.

□ در ص ۲۳۶ کلمهٔ «اصطلاء» غلط چاپی است و «اصطلاء» صحیح است.

□ گردون کُحلی از پی چشم توتوتیا
تو ساخته ز سم خر دجال سرمه‌دان (ص ۲۴۵)

که مصرع دوم به‌صورت زیر درست است

تو ساخته سُمِ خرِ دجالْ سُرمه‌دان

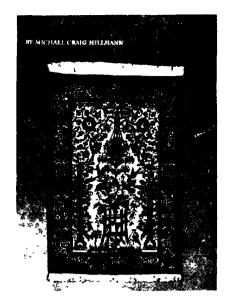
□ با خود گفتم که باده گَدْگَهْ بخورم (ص۸ ۶)

به‌نظر می‌آید در رباعی مربوط کلمهٔ «بخورم» مناسب باشد

□ فالتقم همت مرده لوت زَنَدْ
طعمه اندر دهانِ حوت زند (؟)

ظاهراً مصحح در معنای بیت تردید داشته، یا به تلمیحی که در بیت به‌کار رفته راه نیافته که علامت سؤال گذاشته. شعر اشاره به «ماهی» یا نهنگی دارد که یونس را بلعید [سوره صافات، آیه ۱۴۲].

□ ص۴۸۹ «چیر کحولی» غلط و «حیر کچولی» صحیح است

شایسته است که در تجدید چاپ کتاب، فهارس لازم که بدون آن مطالب کتاب آسان‌یاب نیست و نیز معانی لغات و نوادر و نکات دستوری آن افزوده شود

قالی ایران از دیدگاه فرهنگ ایرانی

دکتر سیروس پرهام

Michael C Hillmann, *Persian Carpets*, University of Texas Press, Austin, 1984, 98p

اگر مجلدات دوگانهٔ «قالی» در مجموعهٔ *بررسی هنر ایرانِ* آرتور آپهام پوپ[۱] کتابی مستقل دربارهٔ هنر و صنعت قالیبافی ایران به‌شمار آید، کتاب *قالیهای ایرانی* مایکل هیلمن پنجمین کتاب است که تاکنون فرش‌شناسان مغرب‌زمین به استقلال و بطور اخص دربارهٔ قالی ایران به‌چاپ رسانده‌اند.[۲]

در این میان، هیلمن بر سه فرش‌شناس دیگر این امتیاز بارز را دارد که فارسی می‌داند. در پژوهشهایی از این دست، فارسی‌دانی را فایده‌هاست که کمترینش نه اشتباه نیفتادن پژوهنده است در ضبط نامهای خاص، از نام نقشمایه‌ها تا نامهای کسان و جایها[۳] (تعجب است که با همهٔ زبان‌دانی، همه‌جا خط فارسی را «خط عربی» می‌خواند). اما بیشترین فایدهٔ فارسی‌دانی ـ آن هم در سطح «آکادمیك» و دانشگاهی ـ هیلمن آشنایی همه‌جانبهٔ پژوهنده است با تمدن و فرهنگ ایرانی و مردمانی که قرنها و بسا که هزاره‌ها با قالی زیسته‌اند. به برکت همین آشنایی و الفت ـ و گهگاه تسلط ـ است که نویسندهٔ کتاب *قالیهای ایرانی* برای اول بار توانسته است منزلت و اهمیت قالی و قالیبافی را در جامعهٔ ایرانی و از دیدگاه مردم ایران به‌تفصیل بررسی کند و نقشی را که قالی در طول تاریخ سرزمین ما داشته بسنجد و بازنماید.

نویسنده در پیشگفتار کتاب مقصود از تدوین کتاب را بیان می‌دارد و دلایل خویش را در توجیه «علت وجودی» کتابش و این‌که «چرا باز کتابی دیگر بر انبوه کتابهای قالی مشرق‌زمین افزوده شده است» می‌گوید که محتوای کتاب *قالیهای ایرانی* تقریباً منحصر است به «فرشهای گره‌بافتهٔ معاصر» در محدودهٔ جغرافیایی ایران امروز و بررسی زیبایی‌شناختی این دستبافته‌ها از دیدگاه «مطالعات ایرانی». به‌گفتهٔ دیگر، «محور بحث و تفحص ارزشیابیِ قالی است به‌عنوان یك اثر هنری و قدر و منزلت آن در ایران و در نزد ایرانیان». در همین جا هیلمن دامنهٔ بررسی خود را تنگتر می‌سازد و فاش می‌گوید که کتابش از مقولهٔ پژوهشهای «جامع و مانع» نیست و به‌طور عمده هدفش درمیان نهادن اندریافتها و نظریه‌هایی است در چارچوب «قالیهای ایران معاصر و جامعهٔ ایرانی» و دربارهٔ «اهمیت و غنای هنری و فرهنگی قالی»

حاشیه

1) Pope, Arthur Upham, ed , *A Survey of Persian Art*, 16 Volumes, Ashiya, New York, Tehran, 1977

۲) سه کتاب دیگر بدین شرح است

- Edwards, A C , *The Persian Carpet*, London 1953, (384p)
- Gans-Ruedin, E , *The Splendor of Persian Carpets*, New York Rizzoli, 1978, (546 p)
- *The Carpets of Persia* , Tattersall, C E C , London, 1931

کتاب *قالی ایران* «ادواردز» به ترجمهٔ مهیندخت صبا ابتدا به سال ۱۳۵۷ و سپس در سال ۱۳۶۸ به فارسی منتشر شده است

۳) ضبطهای نادرست خصوصاً درکتابهای «گانس رودن» و «ادواردز» فراوان است. به نمونهٔ مشتی از خروار، «گانس رودن» بقعهٔ شیخ صفی‌الدین اردبیلی را «مسجد» خوانده و «ادواردز» روستای کافتَر فارس را «کَرفتر» نوشته (مترجم فارسی آن را «کرفتار» خوانده) و روستای کوار را به گویش محلی «کِولی» آورده که البته این لفظ محلی در هیچ مأخذی نیست و خوانندهٔ غیر بومی نمی‌تواند بداند که نام نقش است یا آدم یا محل و اگر محل است کجا است و «قالیچهٔ کِولی» چه صیغه‌ای است.

ر زندگی ایران و بیدرنگ برمی‌افزاید که با این اوصاف کتابش برای ایرانشناسان و فرش‌شناسان «مطلب چشمگیر تازه‌ای ندارد.»

پیش از آنکه اندریافتهای هیلمن بازنموده شود و سنجیده شود که وی در پروراندن اندیشه‌های خود- حصوصاً راه بردن به راز و رمز «سمبولیسم» قالی ایرانی- چه مایه کامیاب بوده است، لازم می‌آید که مراحل تحول دانش فرش‌شناسی در مغرب‌زمین به‌اختصار بررسیده شود تا در پرتو آن درستی یا نادرستی اندریافتهای هیلمن پیدا شود.

جهد شتابزدهٔ بیشترین فرش‌شناسان باختری در رمزگشایی نقشهای قالی ایرانی و گشودن «طلسم ترکیب» خطوط درهم پیچیدهٔ اسلیمی و ختایی (که به‌ظاهر از هرگونه معنا و مفهوم تهی است و به گفتهٔ آلدوس هاکسلی، «زندگی چون طرح و نقش قالی ایرانی است- زیبا، ولی بی‌معنی»)، قصه‌ای است دراز که به چند دلیل عمده تاکنون راه به‌جایی نبرده و حریکی دو تن همه در این راه پرپیچ‌وخم به بیراهه افتاده‌اند. اساسی‌ترین علت ناکامی، بیگانگی اکثریت عظیم فرش‌شناسان غربی است از تمدن و فرهنگ ایرانی که نقوش قالی نیز، چون دیگر هنرها، در طول سده‌ها- و بسا که هزاره‌ها- از تاروپود نیدا و نهان همین تمدن و فرهنگ پیدا آمده است.

تلاش در سنجیدن و بازنمودن نقشمایه‌های نگارین ناآشنای رازآمیز با ساده‌اندیشی خاصی آغاز گشت که از جهتی زادهٔ اعتقاد به برتری تمدن و جهان‌نگری غرب بود. از پس این پندار، کلیدهای رمز قالی شرقی به‌جای آن که در ژرفنای تمدن کهن خاورزمین جستجو گردد در لابه‌لای اندیشه‌های نویافتهٔ باختری کاویده شد. پژوهش در سیر تحولی نمادبرداری مغرب‌زمین جایگزین کندوکاو در اندیشه‌های رمزی و نمادی و اساطیری مشرق‌زمین گردید و نمادهای شرقی به قیاس مفاهیم نمادی غربی به سنجش درآمد. چنین بود که نقشمایهٔ بید مجنون، که در نزد بیشتر مردم غرب «بید گریان» خوانده می‌شود، نقشمایه‌ای پنداشته شد مالامال غم و اندوه و قالیهایی را که این نقشمایه بر آن بود «فرش عزا» خواندند و حقنه کردند که برای «پوشش قبر» و «مراسم سوگواری» بافته شده است! هم در این مرحلهٔ آغازی بود که نگاره‌های سه‌گوش سروگردن تجریدیافتهٔ جانوران «کلید یونانی» و «قلاب» نام گرفت و نقشمایهٔ چهاربازویی میانهٔ ترنجهای قالیهای فارس «خرچنگ» و «رتیل» پنداشته گشت!

مرحلهٔ دوم کندوکاو را پژوهندگانی آغاز نهادند که سرانجام دریافته بودند که کلید رمز نقشمایه‌های شرق را نمی‌توان در فضای فرهنگ غرب جستجو کرد. اما، به مصداق حکایت ملانصرالدین که کلید خانه‌اش را در جای تاریک کوچه گم می‌کند ولیکن در گوشهٔ روشن دنبال آن می‌گردد «چون روشنتر است»، اینان نیز راه نزدیکتر و آسانتر و «روشنتر» را پیش گرفتند و آسیای صغیر و سپس آسیای میانه را نه همان خاستگاه قالیبافی که مهد نقشمایه‌های قالیبافی پیش از روزگار صفویان برشمردند (اصحاب «پان‌ترکیسم»، البته، در این میان دستی داشتند)

مرحلهٔ سوم هنگامی آغاز گشت که تنی‌چند بروهش ژرفتر و گسترده‌تر در فرهنگ مشرق‌زمین را واجب دانستند تا به اصل و منشاء این نقوش معمایی نزدیکتر شوند. چون سرزمین هند به سابقهٔ استعمارگری اروپاییان به غرب نزدیکتر بود و آشناتر، ابتدا شبه‌قارهٔ هند را درنوردیدند و «اصل» نقشمایه‌های نه‌یفین ایرانی را در آن سرزمین «یافتند» و به‌وجد آمدند و در این سیر و سفر سرمستانه چندان دور رفتند که به چین و آیین بودا هم رسیدند. بسیاری طرح و نقشها که هنرمندان و صنعتگران ایرانی به روزگار سلاطین مسلمان کشمیر در طول سدهٔ نهم هجری و سپس به همراه همایون پادشاه گورکانی در نیمه‌های سدهٔ دهم به هند برده و ترویج کرده بودند «مغولی» خوانده شد و دست‌پروردهٔ پادشاهان گورکانی.

در این گیرودار، سرگذشت نگارهٔ بته‌جقه‌ای شنیدنی و خواندنی است. ابتدا چنین پنداشتند که چون شال کشمیر مشهورتر و عالیتر از شال کرمان است و نگارهٔ بته‌جقه‌ای نیز نقشمایهٔ اصلی شالبافی است، پس لابد این نگاره از هند به ایران آمده است. آن‌گاه که خاستگاه ایرانی شالبافی و نقشمایهٔ بته‌ای به‌تحقیق پیوست[۴] و مدلل گشت که بته‌جقه‌ای سروِ خمیده از باد است که در هنرهای ایرانی سابقهٔ دست‌کم هزارساله دارد ولی در هندوستان تا قرن نهم هیچ از آن اثر نیست[5]، یکباره یکی پیدا شد که نسب «بته» را به گیاه هندی «بوتا» (Buta) پیوست و از پی او تقریباً همهٔ فرش‌شناسان اروپا وامریکا یکدل و یکزبان شدند که به همان اصل نگارهٔ بته‌ای که ریشهٔ لغوی واژهٔ بته نیز «بوتیای» هندی است[6].

و اما مرحلهٔ چهارم «طلسم‌گشایی» در فضای پژوهشی خاصی بنیان گرفت که به واقعیتهای تاریخی نزدیکتر بود، چون تکیه بر پژوهشهای گستردهٔ اسلامی داشت. از آنجا که جز «قالی پازیریک» هخامنشی تمامی نمونه‌های به دسترس افتاده پس از

اسلام بافته شده بود، همگی طرح و نقشهای قالیبافی در پرتو اندیشه‌ها و تعالیم اسلامی به بوتهٔ سنجش نهاده شد دستآورد پژوهشی این مرحله بسیار پربار بود، ولیکن این عیب را داشت که همه چیز را در تاریخ پس از اسلام می‌جست، تو گفتی که قالیبافی پس از اسلام پدیدار گشته و پیش از آن هیچ بوده است[7] به شرح این نکته خواهم رسید، اما همین جا باید گفت که در ترتیب این مراحل چهارگانه سایر تقدم زمانی نیست و گاه دو یا سه مرحله همزمان تحقق یافته و مرحلهٔ آغازی نیز از اوایل سدهٔ مسیحی حاضر تا به امروز در محافل و نشریه‌هایی همچنان بر دوام مانده است

با این مقدمه، اینك به فصلهای چهارم و پنجم کتاب *قالیهای ایرانی* می‌پردازیم که اساس نظریه‌پردازیهای هیلمن بر آنها نهاده است عنوان فصل ۴ «سمبولیسم در طرح و نقش قالی ایرانی معاصر» است و فصل ۵ پژوهشی است دربارهٔ «قالیهای ایران و جامعهٔ ایرانی»

نویسنده در سرآغاز فصل ۴ این نظریهٔ کهنه را ــ که تا چند دهه پیش قالی شرقی را در زمرهٔ «صنایع دستی تزیینی و مصرفی» قرار می‌داد و جایگاهش را فروتر از آثار هنری می‌دانست ــ باردیگر مردود می‌شمارد او با استدلال منطقی و با شاهد آوردن نظریه‌پردازانی چون اریك شرودر و سیدحسین نصر ثابت می‌کند که طرحهای قالی ایرانی هرچند به قیاس ماهیت انتزاعی خود دربردارنده و برانگیزندهٔ خاصیتهای زینتی و آذینی است، «بیان و نمایش یك فرهنگ خاص و جهان‌نگری خاص» هست که پس از اسلام بیش از پیش ماهیت رمزی و نمادی یافته و، لاجرم، پیچیدگی خطوط طراحی و فراوانی نقشمایه‌ها را غایتی آذینی نیست بلکه آنچه از «آشفتگی منتظم» تکرار نقشمایه‌ها خواسته شده رسیدن به «وحدت» است از «کثرت». سپس باتکیه بر نظریه‌ای که ایرانشناس مشهور ریچارد اتینگهاوزن دربارهٔ هنرهای ایرانی پرداخته، سنت طراحی قالی ایران را براساس سه ویژگی («قوت رنگ‌آمیزی» و «تجریدگرایی» و «آرمانخواهی») توصیف وتعریف می‌کند علتهٔ رنگهای فروزان و گل و گیاه را در طراحی قالیهای ایران نشانه‌ای می‌داند از «آرمانخواهی» مردمانی که محیط زیست بیشترینشان خشك است و خالی از خرمی بدرستی می‌گوید که قالی ایرانی، خواه ایلیاتی و روستایی وخواه شهری، اثر تلاش پایان ناپذیر مردمانی دارد که می‌خواهند «واقعیت رودگذر و گریزان بهار خرم رنگارنگ را تسخیر کنند» و جاویدان سازند. این نیز هست که مخلد گشتن «نظم و عقل گرایی و آرامش در طرح و نقش قالیهای ایران چه‌بسا اشاره داشته باشد به قدر و اهمیت این صفات در نزد مردمانی که زندگیشان در طول تاریخ دستخوش بیقراری و نابسامانی و آشفتگی و هرج و مرج ادواری بوده است چنین می‌نماید که سرشت آرام و منضبط نقوش قالی ایرانی، که در هر خانه‌ای گسترده است، برآورندهٔ نیاز به مقابله با دنیای دیگرگونهٔ آنسوی دیوارها است.»

چنین است که «سمبولیسم» و نمادبرداری قالی ایرانی از دیدگاه هیلمن بیشتر جنبهٔ سمبولیسم انسانی می‌یابد تا نمادگرایی یکایك نقشمایه‌ها خود قالی، در تمامیت خویش، نشان اثری ماندگار از خلاقیت و تلاش آدمیان برای سازگاری با سختیهای زیستن ارزشیابی می‌گردد و همچون آفرینشی برای بهتر زیستن و دلپذیر گردانیدن آهنگ زندگی و یادگاری از «شور زندگی» و زیباپسندی آدمی که فرآورده‌ای مصرفی را به جایگاه والای هنر ارتقاء می‌بخشد

اندریافتهایی که در فصل چهارم کتاب دربارهٔ نمادبرداری و نمادگرایی قالی ایرانی در میان نهاده شده اندك اندك در حجم تاریخی بسط می‌یابد و همهٔ ابعاد تمدن و فرهنگ اسلامی و بیش از همه معماری را دربرمی‌گیرد. دومین مدخل این فصل «پیوندهای طرح و نقش قالیها و نقوش تزیینی معماری اسلامی» است که در پرتو آنها پاسخی توان یافت به پرسش «چگونگی نمادپرداری نقوش برخی قالیها». پاسخ را نویسنده «در رمزگشایی نقشمایه‌های رمزی و نمادینی» نهفته می‌داند که معماری بناهای مذهبی (مساجد و بقعه‌ها و زیارتگاهها) مالامال آنها است و «الهام‌بخش بسیاری طرح و نقشهای قالیبافی بوده است».

حاشیه

۴) نگرید به *دستبافتهای عشایری و روستایی فارس*، سیروس پرهام، تهران، ۱۳۶۴، جلد اول، ص ۲۶ـ۲۲۵

۵) همان، ص ۸ـ۲۰۷

۶) «بوتیه» یا «بوتیا» (Butiya و Butea) گیاهی است از تیرهٔ پروانه‌واران که به برگهایش به بته‌جقه‌ای مانسته است، به گل و میوه‌اش وبه خودش اندك شباهتی به نگاره‌های بته‌ای گونه‌گون دارد، چون دو گونهٔ این گیاهِ بومی هند یا چون لوبیا بالارونده است یا درختی و هیچکدام چون گیاهان بوته‌ای نزدیك زمین نمی‌رویند

۷) تا آنکه کتاب *بررسی هنر ایران* پوپ پیش از پیدا شدن قالی پازیریك در لابلای پژوهشهای جوت سیبری انتشار یافت، او از نخستین پژوهندگانی بود که پیوستگی برخی نقشمایه‌های قالیبافی ایران اسلامی را با نقشمایه‌های ساسانی آشکار ساخت

چون در «مسجد و صحن و شبستان و منارهایش» اثری از شبیه‌سازی صورت و قامت انسانی نیست «یا چیزی که در چشم مردم مغرب‌زمین از شبیه‌سازی مذهبی اثر داشته باشد»، نمادپردازی بناهای اسلامی ممکن است در بادی امر برای کسانی که جویای نمادهای بارز و گونه‌ای «سمبولیسم گویا و صریح» هستند مبهم و بلکه نامفهوم باشد. اما آن‌گاه که از قیدوبند زبان صریح سمبولیسم کلیسایی و سنت شمایل‌سازی مسیحیت رها شویم درمی‌یابیم که گلها و شاخ و برگهای اسلیمی و ختایی «کاشیکاریهای بناهای اسلامی و قالیهای اسلامی» را زبانی دیگر و غایتی دیگر است. این هر دو طرح و نقش از یک خاک روییده‌اند و هردو را یک غایت است که همان «تجسم فردوس برین» است چنین است که «نگرندهٔ عامی» در گسترش بیجان چهره‌های اسلیمی کاشیها و قالیها «بهشت برین» و «عالم ملکوت» را در برابر خود می‌بیند. نویسنده این نتیجه را حاصل می‌آورد که بسیاری از قالیهای ایرانی چیزی جز تلاش برای شکوفان داشتن گلزارها و بوستانها نیستند و همه را مقصود آن است که آن «باغ آرمانی ملکوتی» را بر زمین و عالم خاکی شکوفان سازند.

همین جا است که هیلمن به چگونگی فرآیند تأثیر اندیشه‌های اسلامی در معماری و فرشبافی ایرانِ پس از اسلام می‌پردازد. او جوهر این فرآیند را «لایتناهی بودن و بی‌کرانی هستی» می‌داند که در نقش و نگار بسیاری از کاشیکاریها و فرشها متجلی است و به‌رغم نقش محصورکننده و بازدارندهٔ حاشیه‌ها، این نقوش را در تمامیت خود به «بی‌کرانی مطلق» می‌پیوندانند. می‌خواهد بگوید که قالی شرقی بطور اعم و قالی ایرانی بطور اخص «برسی است از عالم لایتناهی و هستی بی‌کرانه». بر این قرار، خطوط بازدارندهٔ حاشیه‌های قالی شرقی پیوستگی این «برش محدود» را با «عالم نامحدود» قطع نمی‌کند، بلکه صرفاً حد و مرز «برش» را معلوم می‌دارند. پس، این تعریف *دایرةالمعارف بریتانیکا* را، که حاشیه را همچو قاب پرده‌های نقاشی دانسته، مردود می‌شمرد و خطوط پیوسته و محدودیت همه‌جانبهٔ حاشیه‌های قالی را مانع و رادع گستردگی فضای بی‌کرانهٔ فرش نمی‌داند.

بُعد دیگرِ پیوستگی قالی ایرانی با جهان‌نگری اسلامی، که در همین فصل بازنموده می‌شود، «برقراری وحدت و توازن و هماهنگی» است «میان اجزای ناهمگون و پراکندهٔ طرح و نقش» که از ارکان سنت طراحی اسلامی است. تجریدگرایی و انتزاعی بودن طرح و نقش ـ خصوصاً گل و گیاه ـ «که تشخیص و شناسایی الگوی طبیعی را دشوار» می‌سازد و یا ساحت را به مرتبه‌ای ناچیز تنزل می‌دهد، نیز از اندیشه‌های اسلامی است و «برخاسته از منع شبیه‌سازی»، بحثی که نویسنده دربارهٔ «سمبولیسم طاق و محراب» در معماری و فرشبافی به‌میان می‌آورد.

پژوهشهای هیلمن دربارهٔ نمادگرایی ذاتی قالی ایرانی و شیوه‌های به‌غایت متنوعِ نمادپرداری در این هنر اعظم ایرانیان، همگی اندیشه‌برانگیز است و اغلب درست. ولیکن، اینکه این اندریافتها تا چه اندازه قابل تعمیم به قالی ایران بطور اعم و هزاران هزار طرح و نقش و نگارِ قالیهای شهری و روستایی و ایلیاتی است (حتی در محدودهٔ زمانی دوران معاصر و تنگنای ابتذالِ ردیف شده و سه‌استانداردِ سی طرح و نقشها)، پرسشی است که پاسخش را در این کتاب نمی‌یابیم. دامنهٔ رمزگشایی در پژوهشهای هیلمن تقریباً محدود است به جامعهٔ شهری و قالیهای شهری (آنهم در محدوده‌هایی چون «نقش شکارگاه» و «نقش افشان») و قالیهایی تنگ چون «نقش لچک‌ـترنج») و مسلم است که آشنایی به چم‌وخم چنین راه باریک، گذار از هزارخم نقش و نگار قالی ایرانی را در امکان نمی‌آورد. هیلمن به جامعهٔ روستایی و عشایری جز نیم‌نگاهی نیفکنده است، حال آنکه در قالیهای عشایری ـ روستایی است که بخشی عظیم از «سمبولیسم» نقشها و پیوستگی ناگسستهٔ آنها با تاریخ و فرهنگ کهن ایرانزمین عجین گشته است.

برخی از نقشمایه‌های قالیبافی، از ایران و افغانستان تا قفقاز و آسیای صغیر و آسیای میانه، برآمده از فرهنگ و اندیشه‌های اساطیری باستانی هستند و حتی ردپای نقشی را در آثار مدفونِ تمدنهای پیش از تاریخ بازمی‌یابیم. لاجرم، بار رمزی و نمادی این نقشمایه‌ها در پرتو پژوهشهایی سنجیده و «سنگ و سنگین» تواند شد که تمامی پهنای عرصهٔ تاریخی هنر و صنعت قالیبافی را دربرگیرد. فضای مفاهیم رمزی در قالیبافی مشرق‌زمین بسیار گسترده‌تر و ژرفتر از آن است که به شاخ و برگهای اسلیمی و ختایی یا شکارگاه و یا شیر محدود بماند. پرندگان نیک‌اختر و باران، از ظلمات پیش از تاریخ تا به‌امروز، همچنان در پهنهٔ قالیهای عشایری و روستایی درپروازند و نگاره‌های گونه‌گون شطرنجی هنوز چون هزاران سال پیش تلألؤ آب را بازمی‌تابانند. برخی نقشمایه‌ها رمزهای فلکی و نجومی هستند (چون ستاره‌های هشت‌پر مظهر خورشید و نگاره‌های چهارپارهٔ ماه‌نماد) و برخی چون ترنج جایگزین حوضها و برکه‌ها و آبگیرهایی شده‌اند که

همواره زندگی بخش سرزمینهای خشک و سوزان بوده‌اند

این نظریه که چون قالیبافی از هنرها و صناعتهای سرزمینهای اسلامی است، پس باید سرتاسر مالامال اندیشه‌های رمزی و نمادی اسلامی باشد، نظریه‌ای است که نه با تاریخ و فرهنگ اسلام درست می‌آید نه با تاریخ و فرهنگ فرسبافی. آبشخور نظریه‌هایی از این دست، فرضیه‌های هنرشناسان سدهٔ نوزدهم و نیمهٔ اول سدهٔ بیستم مسیحی است که فرشبافی را صناعتی می‌پنداشتند «حداکثر هزارساله». آبشخوری که پس از پیدا شدن قالی دوهزار و چندسالهٔ پازیریک در لابه‌لای یخهای جنوب سیبری، خشک و منجمد گشته است

تعمیم و کلی‌گراییِ روش تحقیق (که گهگاه تا حد ساده‌اندیشی و خیالبرداری محض تنزل می‌یابد)[8] در فصل پنجم کتاب بیش از پیش نمایان می‌گردد. این فصل پژوهشی است در باب منزلت قالی در جامعهٔ ایرانی و زندگی ایرانیان براساس دو رکن «شریعت» و «سلطنت». هیلمن، به‌رغم وسعت دامنهٔ آشنایی‌اش با تمدن و فرهنگ ایران اسلامی و شناخت روحیات و طرز زندگی مردم ایران و به‌رغم هوشیاری‌اش در به‌کار نگرفتن «درست» و بی‌چون و چرای روش تحقیق غربی در سنجش قالی ایرانی، گاه چندان در تعمیم نظریهٔ «سلطنت» و «شریعت» و انطباق آن با طرح و نقش قالی ایران اهتمام می‌ورزد که کار به مبالغه و گزافه می‌انجامد.

بی‌دغدغه می‌گوید که نقشهای افشان و لچک‌ـترنج «نسبتی دارند با سلطنت و سنتهای پادشاهی» از یک‌سو و «گواه‌اند بر جوهر مذهبی زندگی اجتماعی ایرانیان» ازدیگرسو! (جای دیگر، در جرجه سنگینتر کردن بار مذهبی نقش و نگار قالی ایرانی تا بدانجا اهتمام می‌ورزد که پیام انقلاب اسلامی ایران را «نهفته در طرحهای قالی ایران» می‌داند و به این نتیجه دست می‌یابد که انقلاب ایران «باردیگر پیوند تنگاتنگ عناصر مذهبی طرح و نقش قالی ایرانی و خمیرمایهٔ نهادی زندگی ایرانی را آشکار ساخت».)

همین مایه عریب است آنچه در مقایسهٔ قالیهای کاشان یا قالیهای هریس و همدان در ارتباط با قابلیت مصرف آنها می‌گوید. قالیهای بزرگ افشان، به سبک کاشان، که فقط «در اطاق مهمانخانه و برای پذیرایی از مهمانان گسترده می‌شود.

متناسب است با آداب و تکلفات تعارف آمیز» معاشرت و مجالست و خوشامدگوییها و مهمان‌نوازی مردم ایران؛ و البته که نقوش نیمه‌هندسی و شکستهٔ «قالیهای بزرگ به سبک هریس و همدان مناسب» این قبیل پذیراییها و نشست و برخاستها نیست! (مفهوم مخالف این سخن جز این تواند بود که ایرانیانی که روی قالیهای هریس و همدان می‌نشینند زبانشان نمی‌گردد تا با هم «خوش و بش» و تعارف کنند!!)

از این گونه نتیجه‌گیریهای صدونقیض و نقیضه‌پردازیهای معمایی در سرتاسر فصل پنجم زیاده پراکنده است، خاصه آنجا که مؤلف قصد دارد پنج نوع طرح و نقش متداول («افشان» و «بته‌ـترنج قشقایی» و «لچک‌ـترنج گل افشان مشهد» و «درخت زندگی بلوچ» و «نقش قالی بقعهٔ [شیخ صفی‌الدین] اردبیل») را به طرز همسنیی و آداب معاشرت ایرانیان ربط دهد و تجزیه و تحلیل نماید

هرچند این گونه خیالبافیها و قصه‌های خیال‌انگیز (که، البته، خوانندهٔ از همه‌جا بی‌خبر و مشتاقِ پی بردن به «سر ق اسرارآمیز» را بسیار خوش می‌آید) در شأن کارهای جدی و تحقیقی نیست (دست‌کم در این دوره از پژوهشهای شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی و فرش‌شناسی)، انصاف را که کتاب مایکل هیلمن استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه تگزاس، در برابر بخش عظیم آنچه دربارهٔ فرش شرقی در نشریات غربی نوشته‌اند و می‌نویسند سربلند است و روسفید و مطلب خواندنی و آموختنیِ پرفایده فراوان دارد

حاشیه

8) به‌صرف این‌که ترکمنها نقشمایهٔ اصلی و مکرر قالیهای خود را «گُل» می‌نامند، غایت نقشپرداری قالیهای ترکمن را تجسم باغ و گلستان ملکوتی و «بهشت برین» برمی‌شمرد، حال آنکه قالب هندسی و خالی از گل و گیاهِ «گلِ» ترکمن و ردیفهای مکررش برانگیزندهٔ خیال بهشت سهل است، برانگیزندهٔ خیال باغ و صحرا هم نیست. همچنین است توجیه این مطلب که عشایر قالیهای شیری را به این قصد می‌بافند تا پیش‌پای مهمان بگسترانند و «شأن مهمان را هرچه بالاتر برند» (بیشترین دستبافته‌های شیری گبه‌های گرم و نرم پتویی است)

جای دیگر، نقشمایهٔ چهارپارویی میانهٔ ترنجهای برخی قالیهای قشقایی و لری را (که از صورتهای رمزی و تجریدیافتهٔ خورشید است) «نقش رتیل» می‌خواند (که در قاموس رمزها و نمادهای مردم ما هیچ زمان ــ از پیش از تاریخ تا امروز ــ جایی نداشته) و این فرضیه را در میان می‌نهد که «احتمالاً این اشکال رتیلی را روی قالیهای عشایری می‌بافته‌اند و در چادر پهن می‌کرده‌اند تا رتیلهای واقعی را از چادر دور کنند»(!!)

تطور اختلاف مرزی ایران و عراق در اروندرود

Schafield, Richard N , *Evolution of The Shatt al-Ara[b] Boundary Dispute* Cambridgeshire, Middle East an[d] North African Studies Press Ltd , 1986, 111p £7

[ا]سکافیلد، ریچارد ان *تطور اختلاف مرزی اروندرود (شط‌العرب)* [ک]یمبریج نشر مؤسسهٔ انتشاراتی مطالعات خاورمیانه و شمال افریقا ۱۹۸[۶] ۱۱۱ص

[د]ر شمارهٔ ششم سال نهم نشردانش (مهر و آبان ۱۳۶۸، صص [۵]۵و۵۶) دو اثر حدّی دربارهٔ سابقه و تاریخچهٔ اختلافات مرزی [ا]یران و عراق (در اروندرود و جز آن) را معرفی کردیم. یکی از آن [د]و اثر مجموعهٔ ارزندهٔ یازده‌جلدی *مرزهای ایران و عراق،* ۱۸۴۰ـ۱۹۵[۸]، ویراستهٔ ریچارد ان اسکافیلد بود که در سال ۱۹۸[۹] منتشر شده بود ریچارد اسکافیلد که از دانش‌آموختگان [م]درسهٔ مطالعات شرقی و افریقایی لندن، و نیز دانشگاه دارم (Durham)، و از جملهٔ متخصصان امور خاورمیانه، بویژه خلیج فارس است، پیش از انتشار آن مجموعهٔ یازده‌جلدی، خود رأساً کتابی مختصر و مفید تحت عنوان *تطور اختلاف مرزی اروندرود* در همین زمینه نوشته بوده است. این کتاب که در سال ۱۳۶۴/۱۹۸۵ فراهم آمده و در سال ۱۳۶۵/۱۹۸۶ (یعنی حدود دو سال پیش از پایان جنگ ایران و عراق) انتشار یافته حاوی این فصول و مطالب است فصل اول تحت عنوان «مرزهای بین‌المللی در خاورمیانه و شمال افریقا» شامل بخشهای «بو بایی نظام مرزی در خاورمیانه»، «غرابت مرزهای مستقیم‌الخط در خاورمیانه»، «قبول محدوده‌های سرزمینی جدید- توفیقی برای ناسیونالیسم و دولت ملّی؟»، و «بی‌همتا بودن مرزهای ایران و عراق در خاورمیانه»؛ فصل دوم تحت عنوان «درآمدی به مرزهای بین‌المللی رودخانه‌ای» شامل مباحث «رودخانه‌های بین‌المللی در خاورمیانه»، و «علل انتخاب یك رودخانه به عنوان مرز چیست؟»؛ فصل سوم تحت عنوان «اروندرود و مناسبت آن برای تبدیل شدن به مرز [ایران و عراق]» شامل بخشهای «ویژگیهای ظاهری اروندرود»، «قابلیتهای طبیعی این رودخانه الف) قابلیت کشتیرانی، ب) قابلیت استفاده در آبیاری، و ج) قابلیتهای صید»، «تاریخچهٔ مختصر زمین‌شناسانهٔ منطقهٔ اروندرود»، و «تلاقی و تقارن مرز بین‌المللی با رودخانه»؛ فصل چهارم تحت عنوان «تطور مرز بین‌المللی اروندرود در حقوق بین‌الملل» که مباحث آن برحسب تطور تاریخی به «قبل از ۱۸۴۷»، «سالهای ۱۸۴۷ تا ۱۹۱۱»، «سالهای ۱۹۱۱ تا ۱۹۳۷»، «سالهای ۱۹۳۷ تا ۱۹۷۵»، و «سالهای ۱۹۷۵ تا ۱۹۸۰» تقسیم شده است؛ فصل پنجم تحت عنوان «اهمیت اقتصادی اروندرود و اشکال بهره‌برداری از آن در قرن بیستم میلادی» که باز مباحث آن برحسب تاریخ به «قبل از سال ۱۹۴۵»، «بین سالهای ۱۹۴۵ تا ۱۹۸۰»، و «بعد از ۱۹۸۰- آثار جنگ ایران و عراق» تقسیم شده است؛ و بالأخره «نتیجه‌گیری» در آخرِ همهٔ فصول این کتاب کوچك، حتی «نتیجه‌گیری» آن، کتابشناسیهای قابل توجهی آمده است؛ علاوه بر این کتابشناسیهای فصلی، در پایان کتاب و قبل از فهرست راهنما، کتابشناسی عمومی‌ای در حدود ۱۰ صفحه (۸۷ تا ۹۴) آمده که به سه بخش ۱ـ کتابها الف) کلیات، ب) دربارهٔ ایران، عراق و روابط ایران و عراق، و ج) دربارهٔ جغرافیای سیاسی؛ ۲ـ مقالات، گزارشها، و رساله‌های فارغ‌التحصیلی: الف) دربارهٔ حقوق بین‌الملل، ب) دربارهٔ جغرافیای سیاسی، ج) دربارهٔ ایران، عراق، و روابط ایران و عراق، و د) دربارهٔ شط‌العرب؛ و بالأخره ۳ـ کتابشناسیها تقسیم شده است

این کتاب علیرغم حجم کوچکش از جملهٔ بهترین آثاری است که دربارهٔ سابقه و زمینهٔ اختلاف مرزی ایران و عراق در اروندرود نوشته شده است

دایرةالمعارف ناقص جهان اسلام

The Cambridge Encyclopedia of The Middle East and North Africa Cambridge, Cambridge U P, 1988, 504p. $ 50 70

دایرةالمعارف کیمبریج خاورمیانه و شمال افریقا کیمبریج. مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه کیمبریج ۱۹۸۸ ۵۰۴ص

همچنانکه بحق مکرر گفته شده است پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تحولات سیاسی‌ای که متعاقباً و به‌تبع این انقلاب در سایر کشورهای مسلمان‌نشین جهان و خصوصاً خاورمیانه پیش آمد، و نضج‌گیری حرکتهایی که در غرب به بنیادگرایی (fundamentalism) تعبیر شد، توجه غربیان را به‌نحوی فزاینده به جهان اسلام که از منتهاالیه غرب و شمال عربی افریقا تا اقصای جزیرهٔ بورنئو یا فیلیپین گسترده است، جلب کرد. هرکدام از این کشورها از جهات استراتژیك یا اقتصادی، مثل وجود نفت، نیز از آنچنان اهمیتی در تنازع جهانی بر سر قدرت برخوردار بوده‌اند که غرب نمی‌توانسته است به رویدادهایی اینچنین اساسی در آنها بی‌اعتنا بماند. بازتاب این اعتنا در انبوه فعالیتهای تحقیقاتی و کتابها و آثاری که در غرب دربارهٔ این یا آن گوشهٔ جهان اسلام یا مسألهٔ مبتلابه آن منتشر می‌شده، مشهود است. *دایرةالمعارف خاورمیانه و شمال افریقای کیمبریج* که درواقع نوعی دایرةالمعارف ناقص جهان اسلام است از بازتابهای همین اعتناست. این دایرةالمعارف یك‌جلدی را که کشورهای مسلمان‌ آن‌سوتر از افغانستان را دربرنمی‌گیرد (و برای آنکه نامش دایرةالمعارف جهان اسلام نباشد دو کشور غیرمسلمان قبرس و اسرائیل و نیز بخشی دربارهٔ اقلیت ارامنه را دربرمی‌گیرد)، دانشگاه کیمبریج در سال ۱۹۸۸ با مشارکت و همکاری ۸۲ نفر محقق و نویسنده و غیرآن از دانشگاههای اروپایی و امریکایی و نیز کشورهای اسلامی زیر نظر دو ویراستار، یعنی تروُر موستین (Trevor Mostyn، ویراستار اجرایی) و آلبرت حورانی (ویراستار مشاور)، منتشر کرده است. در میان نویسندگان و محققانی که با این دایرةالمعارف همکاری کرده‌اند نام کسانی همچون فرد هالیدی، آلبرت حورانی، چارلز عیساوی، پیتر منسفیلد، جیمز پیسکاتوری، جورج صلیبا، و نظایر ایشان نیز به‌چشم می‌خورد. سه ایرانی نیز به نامهای محسن آشتیانی، متخصص ادبیات فارسی از دانشگاه اکسفورد، باقر معین، از رادیوی بی‌بی‌سی انگلیس، و واههٔ پطروسیان، از نشریهٔ *Middle East Economic Digest* لندن (که مقالهٔ مربوط به ایران را نوشته است) با این دایرةالمعارف همکاری کرده‌اند. این دایرةالمعارف حاوی دو بخش است، یکی بخشی که در آن کل منطقهٔ خاورمیانه و شمال افریقا تحت سرفصلهای موضوعی مطالعه شده، و دیگری بخشی که در آن شئون مختلف جغرافیایی، قومی، فرهنگی، دینی، تاریخی، سیاسی و اقتصادی کشورهای این منطقه طی فصول یکسانی ذیل نام این کشورها و به‌ترتیب الفبایی بررسی گردیده است. از نظر صورت ظاهر این دایرةالمعارف حاوی شش فصل است به این ترتیب. فصل اول تحت عنوان «سرزمینها و مردم» (شامل مباحث مربوط به اوضاع جغرافیایی، مناطق عمده، شیوه‌های زندگی، زبانها و اقوام، و دین و مذهب)؛ فصل دوم تحت عنوان «تاریخ» (شامل اطلاعاتی دربارهٔ تاریخ باستانِ خاور نزدیك، از اسکندر تا ظهور اسلام، اوایل عصر اسلامی، قرون ۷ تا ۱۰ میلادی، عصر اسلامی سال ۱۰۰۰ تا ۱۵۰۰ میلادی، صفویان و جانشینان ایشان، امپراتوری عثمانی تا سال ۱۸۰۰ میلادی، مملکت مراکش، و تاریخ خاورمیانه و شمال افریقا از ۱۸۰ تا ۱۹۳۹)؛ فصل سوم تحت عنوان «جوامع و اقتصادها» (که تحت دو عنوان فرعی «تحولات اقتصادی» و «تحولات اجتماعی» شامل این مطالب است. ذیل عنوان فرعی نخست- رشد و توسعه در خاورمیانه، حکومت به عنوان یك عامل اقتصادی، زوال کوچ‌نشینی، تحول در کشاورزی، آبیاری، بازگشت به خویش، رشد صنعت شهری، بانکداری اسلامی، صنایع نفت و گاز، انرژی خورشیدی، و انرژی اتمی؛ و ذیل عنوان فرعی دوم- جمعیت و مهاجرت، شهرنشینی، دگرگونی اجتماعی و شکل‌گیری طبقات، تحول در نقش اجتماعی زن، نظامات قانونی، اتحادیه‌های کارگری، بهداشت، آموزش، آموزشهای علمی و فنّی، تحقیقات علمی، رسانه‌ها، ارتباطات ماهواره‌ای، و ورزش)؛ فصل چهارم نیز تحت عنوان «فرهنگ» حاوی پنج بخش است با این عناوین و مطالب. بخش دین و مذهب (شامل مطالبی دربارهٔ اسلام، گرایشهای جدید در اسلام، یهودیت در عصر اسلامی، جنبشهای جدید در یهودیت، و مسیحیان در جوامع مسلمان)؛ بخش ادبیات (شامل مطالبی دربارهٔ ادبیات کهن و جدید عربی، ترکی، فارسی، و عبری، ادبیات آرامی، و تصور غرب از خاورمیانه)؛ بخش هنرها (شامل مطالبی دربارهٔ هنر و معماری مصر باستان، هنر و معماری در خاور نزدیك عهد باستان، میراث یونانی- رومی، باستانشناسی جدید و بازیابی گذشته، هنر و معماری اسلامی، معماری اسلامی در جهان جدید، باغها، و روشهای آبیاری(!))؛ بخش موسیقی (شامل مطالبی دربارهٔ نظریهٔ اسلام دربارهٔ موسیقی، موسیقی در جوامع خاورمیانه‌ای، موسیقی در اسرائیل، رقص، تئاتر، سینما، و تئاتر و سینما در اسرائیل) و بالأخره بخش علوم اسلامی (شامل مطالبی دربارهٔ سنّت فلسفی در اسلام، ریاضیات و فیزیك و نجوم، شیمی و کیمیا، مهندسی، طب و زیست‌شناسی، و تاریخ نگاری و جغرافیا)؛ فصل

پنجم تحت عنوان «کشورها» (شامل مقدمه‌ای دربارهٔ تاریخ خاورمیانه و شمال افریقا بعد از ۱۹۳۹ و سپس مروری بر اوضاع و احوال کشورهای این منطقه به‌ترتیب الفبایی نام آنها، و نیز بخشی تحت عنوان «اقوام فاقد کشور» که شامل بحثی دربارهٔ ارامنه، کردها و فلسطینیهاست)، و بالأخره فصل ششم تحت عنوان «روابط بین‌الدّول» (شامل مطالبی دربارهٔ قدرتهای بزرگ در خاورمیانه، جنبشها و مؤسسات بین‌المللی اسلامی، روابط کشورهای عرب با یکدیگر، مسألهٔ اعراب و اسرائیل در حال حاضر، جنگ ایران و عراق، و جنگ داخلی لبنان به عنوان یک مسألهٔ بین‌المللی).

کشورهایی که در این دایرة‌المعارف مطالعه و معرفی شده‌اند عبارتند از اردن، اسرائیل، افغانستان، الجزایر، امارات متحدهٔ عربی، ایران، بحرین، ترکیه، تونس، جیبوتی، ساحل غربی رود اردن و غزه، سودان، سوریه، سومالی، عربستان سعودی، صحرای غربی، عراق، عمان، قبرس، قطر، کویت، لبنان، لیبی، مراکش، مصر، موریتانی، یمن جنوبی، و یمن شمالی. معلوم نیست آوردن «ساحل غربی رود اردن و غزه» در شمار «کشورها» از چه رو بوده است. این کتاب به برکت هیئت تحریریهٔ هشتاد و چندنفره‌اش حاوی اطلاعات فراوان و گوناگون است، اما ساختار غیر دایرة‌المعارفی آن باعث می‌شود که خواننده برای یافتن مطلب مورد نظر خود مجبور به خواندن صفحات زیادی از کتاب باشد. البته فهرست راهنمای کتاب (که در فهرست مطالب کتاب بدان اشاره‌ای نشده) اندکی از این گره را می‌گشاید، اما ساختار این دایرة‌المعارف همچنان غیردایرة‌المعارفی است، یعنی این کتاب بیشتر خواندنی است تا مراجعه‌کردنی. شاید موسوعه *الدول الاسلامیه*‌ای که به سه زبان در سال ۱۹۸۹/۱۳۶۸ در کویت انتشار یافته (و هنوز در ایران رصد نشده است!) از این دایرة‌المعارف دایرة‌المعارفی‌تر (یعنی نخواندنی‌تر!) باشد. باید دید.

مرتضی اسعدی

گنجینهٔ اسناد سُغدی

Sims – Williams, Nicholas et Hamilton, James *Documents turco - sogdiens du IX^e^-X^e^ siècle de Touen - houang*, London, Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1990, 94p + 47 plates

نیکلا سیمز-ویلیامز و جیمز هامیلتون، *اسناد ترکی-سُغدی توان هوآن در قرنهای نهم و دهم* (از «مجموعهٔ نوشته‌های ایرانی»)، لندن، مدرسهٔ مطالعات شرقی و آفریقایی، ۹۴ + ۴۷ ص، تصویر، فهرست، لغتنامه، کتاب‌شناسی

در «توان هوآن» که در کنار راه کاروان‌رو آسیای مرکزی در مرز ترکستان و چین جای دارد، غاری یافت می‌شود که در آن از اواسط قرن پنجم هجری تا چند سال پیش بسته بوده است. در این غار که تصادفاً کشف شده و گزارش آن در کتاب جیمز هامیلتون با عنوان *نسخه‌های خطی اویغور* (پاریس، ۱۹۸۶) آمده است، هشت سند به زبان سُغدی یافت شده که پنج تای آنها در کتابخانهٔ ملی پاریس و سه تای دیگر در کتابخانهٔ بریتانیا در لندن جای دارد.

نویسندگان کتاب حاضر معتقدند که این اسناد در قرنهای سوم و چهارم هجری تنظیم شده‌اند و با آنکه شامل نکاتی ظاهراً متفاوت همچون صورت‌حساب، یادداشتهای گوناگون، نقاشی مستهجن و هرل‌آمیز هستند، در اصل به یک مجموعه تعلق داشته‌اند. این اسناد تا به امروز کمابیش نامفهوم بوده‌اند و حتی سه تای آنها قبلاً در هیچ‌جا چاپ نشده است. اما اکنون به سبب آگاهی مؤلفان کتاب از میزان رخنهٔ زبان چینی در زبان سُغدی، زبان این اسناد شناخته شده و محتوایشان آشکار گردیده است.

فراهم آورندگان کتاب حاضر، پس از یک مقدمهٔ کوتاه در باب منشأ اسناد و چگونگی ارتباط سُغدیان با مردمان چین و ترکستان، فهرستی از کتابها و مقالاتی که به زبانهای مختلف در باب زبان سغدی چاپ شده است، ارائه داده‌اند. آنگاه هر سند را جداگانه معرفی، آوانویسی، ترجمه و تفسیر کرده‌اند. چند فهرست بر سودمندی کتاب می‌افزاید: فهرست لغاتی که در این اسناد به‌کار رفته همراه با آوانویسی و معانی آنها؛ فهرست بسامدی واژه‌ها؛ فهرست واژه‌های اوستایی، پارسی باستان، پارسی میانه، پارتی، خوارزمی، خُتنی، فارسی و دیگر زبانهای ایرانی و هندواروپایی، ترکی، چینی و دیگر زبانهای غیرهندواروپایی؛ و بالأخره فهرست تفصیلی قطعات اسناد.

سرودهای مانوی

Sundermann, Werner *The Manichaean Hymn cycles 'Huyadagman and Angad Rōšnān' in Parthian and Sogdian*, London, Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1990, 42p + 82 plates

ورنر سوندرمان، *مجموعهٔ سرودهای مانوی هویه دَگمان و اَنگد روشنان در زبانهای پارتی و سغدی*، (جلد ۲ از «مجموعهٔ نوشته‌های ایرانی»)، لندن، مدرسهٔ مطالعات شرقی و آفریقایی، ۱۹۹۰، ۴۲ ص + ۸۲ ص تصویر

مانی، پیامبر دورهٔ ساسانی پس از آنکه از ایران گریزان شد به ترکستان در مرز چین رفت و در آنجا به تبلیغ آیین خود پرداخت. از تعلیمات مانی نوشته‌های بسیار در آن مناطق به‌جا مانده است که غالب آنها در سالهای اخیر پیدا شده و مورد بررسی قرار گرفته است. مجموعهٔ سرودهای *هویه دگمان* و *اَنگد روشنان*

ارجملهٔ متون مانوی است که از قریب چهل سال پیش در مرکز توجه دانشمندان قرار گرفته و کسانی همچون اف. مولر، اف آندره آس و ماری بویس بدان پرداخته‌اند، چنانکه مجموعهٔ *سرودهای مانوی به زبان پارتی*، اثر ماری بویس در ۱۹۵۴ در لندن منتشر شده است

از آن پس مطالعات پراکنده‌ای دربارهٔ دیگر سرودهای مانی انجام گرفته و دامنهٔ پژوهش به متون سُغدی گسترش یافته است و اکنون فراهم آورندهٔ کتاب حاضر مجموعهٔ متونی را که به زبانهای پارتی و سغدی از دو سرود هویه *دگمان* و *انگدروشنان* در دست هست یکجا گرد آورده و با ترجمه، آوانویسی و توضیحات انتقادی به چاپ رسانده است

کتاب حاضر دارای چند فصل است: کارهایی که از ۱۹۵۴ تا کنون در زمینهٔ این دو مجموعه سرود انجام گرفته است؛ تصحیحات، افزوده‌ها و نسخه‌بدلهای چاپ ۱۹۵۴؛ متون افزوده به زبان پارتی؛ بخشی از روایت پارتی هویه *دگمان* به خط سُغدی؛ نمونه‌هایی از سرودها به زبان و خط سغدی؛ فهرست نمونه‌های چاپ شده؛ اندازه‌گیری نسخه‌های خطی؛ فهرست تصاویر

در سالهای اخیر پژوهشهای بسیار دربارهٔ مانی و آیین او به زبانهای اروپایی انجام گرفته که فهرست تحلیلی آنها به صورت یك کتاب مستقل منتشر شده است (*سرداس*، س ۱۰، س ۱، ص ۵۵) امّا کتاب حاضر که به گونه‌ای بسیار دقیق فراهم آمده است و آخرین اثر در زمینهٔ پژوهشهای مانوی به‌شمار می‌رود، اطلاعات تازه و ارزنده‌ای در این مورد به‌دست می‌دهد که پژوهندگان رشته‌های گوناگون را ـ از زبانشناسان و مورخان گرفته تا جامعه‌شناسان ـ سودمند خواهد افتاد، بویژه که غالب این متون برای نخستین بار چاپ و منتشر می‌شود اما ارزش عمدهٔ کتاب در این است که متون را در قطع اصلی ارائه می‌کند و دخل و تصرفی در آنها نشده است

اسلام در مغرب اسلامی

Burgat, François *L'islamisme au Maghreb La voix du sud*, Paris, Karthala, 1988, 312p , illustr

فرانسوا بورگا، *اسلام در مغرب صدای جنوب*، پاریس، انتشارات کارتالا، ۱۹۸۸، ۳۲۱ ص

نویسندهٔ کتاب حاضر که سالیان دراز در الجزایر مطالعه و تدریس کرده است، بر آن است تا بازتابهای موج عقیدتی ـ نظامی تازه‌ای را که در مغرب اسلامی یعنی کشورهای الجزایر، تونس، لیبی و مراکش ـ پدید آمده است، شناسایی و بررسی کند

بخش نخست کتاب به تجزیه و تحلیل کلی پدیدهٔ اسلام‌گرایی، تحول و توسعهٔ تاریخی آن و شیوه‌های عمل اندیشه‌برداران و رزمندگان آن اختصاص دارد وضعیت سیاسی مغرب اسلامی نیز در پرتو تحولات اخیر آن در همین بخش بررسی شده است

نویسنده، در بخش دوم به مطالعهٔ هریك از کشورهای مغرب به‌طور جداگانه می‌پردازد و البته لیبی را هم جزء مغرب اسلامی می‌داند. یك سالشمار دقیق و یك کتابشناسی نسبتاً کامل، کتاب را به پایان می‌رساند

نویسنده تقریباً همهٔ کتابها و نوشته‌های مربوط به موضوع را بررسی و مطالعه کرده است از نزدیك شاهد اوضاع و تحولات بوده و با بسیاری از بازیگران و فعالان سیاسی و مذهبی در منطقه دیدار و گفت‌وگو داشته است پاسخهایی که او دریافت داشته و به تفصیل در کتاب خود منعکس کرده است گیراترین فصل کتاب را تشکیل می‌دهد مطالعهٔ این کتاب برای کسی که بخواهد به حقیقت و کنه جنبش وسیعی که منطقه را فـرا گرفته است پی برد، ضروری است پس از این بررسیها و تجزیه و تحلیلها او به درستی نتیجه می‌گیرد که «اسلام بخت آن را دارد که پس از گذشتن دورهٔ حاضر که عصر تحولات است، به‌صورت یك عنصر مستقل و مؤثر در سیمای سیاسی منطقهٔ مدیترانه درآید». درواقع بایستی خواه ناخواه و علی‌رغم آنچه در اروپا تصور می‌شود، روی اندیشه‌ها و عملیات فعالان جنبش کنونی اسلام حساب کرد.

ملتقای سه دین

Fleckenstein, K -H et Muller, W *Jérusalem ville sainte des trois monothéismes*, Trad de l'allemand par Joseph Feisthauer, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, 224p , illustr

کی اچ فله کنشتاین و وی مولر، *بیت‌المقدس، شهر مقدس سه دین یکتاپرست*، ۱۹۸۹، ۲۲۴ ص، تصویر

دربارهٔ بیت‌المقدس چندان کتاب نوشته شده است که به حساب نمی‌آید اما کتاب حاضر به سبب اصالت کار و موضوع بسیار جالب توجه است درواقع نویسندگان این کتاب به بیت‌المقدس به چشم پایتخت سه دین یکتاپرست که هرسه خود را مبعث از

براهیم می‌شمارند، نگریسته‌اند.

کتاب با نگاهی بر تاریخ سه‌هزار سالهٔ این شهر آغاز می‌شود اریخی پرجب‌وجوش و آکنده از حوادث گوناگون. پس از آن ماکن مقدس یهود، مسیحی و مسلمان شهر به دقت توصیف شده است. دهها نقشه و در حدود صد تصویر عکسی نمای دقیقی از بناهای تاریخی و مذهبی به‌دست می‌دهد. بنابراین کتاب حاضر را می‌توان یك راهنمای سفر دقیق و مطمئن شمرد. امّا از این مهمتر این است که بیت‌المقدس به کانون توجه پیروان سه دین الهی تبدیل شده است و اگر از دامی که صهیونیسم بر گرداگرد آن تنیده ست، رهایی یابد می‌تواند یك پایگاه مقدس و برخورد سازنده باشد و نقش مؤثری در نزدیك شدن فکری و فرهنگی انسانها ایفا کند.

داستان یوسف

Croisier, Faika, *L'histoire de Joseph, d'après un manuscrit oriental,* Paris, Labor et Fides, 1989, 260p.

فائقه کرواری‌یه *داستان یوسف*، **براساس یك نسخهٔ خطی شرقی، اریس، لابور-فید، ۱۹۸۹، ۲۶۰ص.**

نسخه‌ای از متن عربی *داستان یوسف* از دیرباز در شهر ژنو (سویس) بوده است. شخصی به نام ژان آمبر که استاد زبان و ادبیات عرب در ژنو بوده در سال ۱۸۲۰ میلادی این کتاب را در اختیار داشته است و چندی پیش یك کتابدار عرب به‌نام ابو رلوکه به‌وجود آن پی‌بُرد و اقدام به‌معرفی آن کرد.

این کتاب دارای ۶۸ ورق است و هر ورق بین ۸ تا ۱۰ سطر دارد و عنوان آن چنین است *قصّهٔ یوسف سلام‌الله علیه*. مؤلف یا در واقع محرّر این کتاب شخصی بوده به‌نام ابن عیسی احمد که ناشناخته است، امّا خود را روایتگر و داستانسرا معرفی کرده و گفته است که با ضبط این داستان خواسته است یك «قصّه» را که تا آن هنگام شفاهاً نقل می‌شده، مخلد کند. ابن عیسی تحریر داستان را در ۹۷۳ هجری (۱۵۶۵م.) آغاز کرده است.

مترجم و ناشر فرانسوی کتاب، ضمن مقدمهٔ مفصّل خود نکاتی را که به متن ارتباط دارد، مطرح و بررسی کرده است: معرّفی متن، نوع یا سبك ادبی آن، تعریف قصّه، آداب و رسومی که در قصهٔ یوسف به آنها اشاره شده است و جدول تطبیقی منابع قرآنی و انجیلی داستان یوسف. این جدول نشان می‌دهد که مؤلف یا محرّر قصهٔ یوسف در چه مواردی و تا چه اندازه از اصل داستان منحرف شده و چه چیزها را افزوده یا کاسته است.

به هر حال این متن در خور مطالعه و بررسی بیشتر است و کوشش مترجم آن که موجب شده است گرد فراموشی از چهرهٔ آن زدوده گردد، در خور تقدیر.

داستانهای افغانی

Zariāb, Spôjmai *La plaine de Cain*, Trad du persan d'Afghanistan par Didier Leroy, Paris, Souffles, 1988, 216p

اسپوجمای زریاب، *دشت قابیل* (مجموعهٔ داستانهای کوتاه)، ترجمه از فارسی افغانستانی، پاریس، انتشارات سوفل، ۱۹۸۸، ۲۱۶ ص.

این کتاب مجموعهٔ سیزده داستان کوتاه است که پیش از این در مطبوعات ایران و افغانستان چاپ شده‌اند و ترجمهٔ فرانسوی هفت‌تای آنها قبلاً در مطبوعات فرانسوی انتشار یافته است.

خانم اسپوجمای زریاب که در ۱۳۲۸ در کابل متولد شده و در دانشگاه لیسانس ادبیات فرانسوی گرفته است از هفده‌سالگی داستان نویسی را آغاز کرد و تا کنون بیش از پنجاه داستان کوتاه نوشته که در مطبوعات فارسی زبان منتشر شده‌اند. او نویسنده‌ای چیره‌دست و خوش بیان است زیرا که به ادبیات کهن فارسی آشنایی عمیق دارد. اما نوشته‌هایش غالباً رنگ خشونت و تلخی دارند و در آنها خاطرات تعبیر شکل یافته، حشر و نشرهای قدیمی، و صحنه‌های تلخ زندگی درهم می‌آمیزد.

ارزش ترجمهٔ فرانسوی این مجموعه در این است که خوانندگان فرانسوی را با یك قلمرو ادبی کاملاً ناشناخته یعنی ادبیات معاصر افغانستان آشنا می‌کند.

آزاد بروجردی

عابدی‌نامه

عابدی‌نامه، به پاس خدمات ارزندهٔ علمی وادبی و فرهنگی استاد بزرگوار جناب پروفسور سیدامیرحسن عابدی (به مناسبت هفتادمین سالروز تولد آن دانشمند گرامی) ترتیب پروفسور نورالحسن انصاری، پروفسور ع. و. اظهر دهلوی و دکتر شریف حسین قاسمی. دهلی، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دهلی و انجمن فارسی، ۱۹۹۰ ۳۸۹+ 118 ص

استاد سیدامیر حسن عابدی محقق و ایران‌شناس نامی هند در طی

سالهای متمادی با تدریس زبان و ادب فارسی در دانشگاههای هند و با نشر کتب و مقالات در گسترش فرهنگ ایرانی و حمایت و صیانت زبان فارسی خدمات گرانبهایی انجام داده است. او در سال ۱۹۲۱ در شهر غازیپور متولد شد، در سال ۱۹۴۷ از دانشگاه آگره به اخذ درجهٔ دکتری در ادبیات فارسی نایل شد و در سال ۱۹۵۶ از دانشگاه تهران در رشته ادبیات فارسی درجهٔ دکتری دریافت کرد. در دانشگاه دهلی استاد زبان و ادب فارسی بود و تا سال ۱۹۸۶ که بازنشسته شد در آن مقام باقی بود. و شاگردان بسیاری در محضر او پرورده شدند. استاد عابدی به همراه دو استاد دیگر هندی (استاد سیدحسن و استاد نذیراحمد) پس از استقلال هند به زبان فارسی توجه خاص کردند و کوشیدند لطمه‌هایی را که در دورهٔ استعمار به زبان فارسی وارد شده است جبران کنند. عابدی گذشته از تدریس و تربیت شاگردان آثار بسیاری نیز دارد که از آن جمله است *مثنویات غنی کشمیری* (۱۹۶۴)، *جوگ و بست* (۱۹۶۸)، *مثنوی سوز و گداز* نوعی خبوشانی (۱۹۷۰)، *منتخب اللطائف* (تذکرهٔ شعرای فارسی‌زبان) (۱۹۷۱)، *داستان پدماوت* (چاپ بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، *تاریخ سلاطین صفویه* (بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴)، *ابوطالب کلیم کاشانی* (۱۹۸۳)، *ادبیات فارسی در هند* (۱۹۸۴). مقالات تحقیقی بسیاری نیز از او در مجلات علمی هند و ایران و افغانستان به فارسی و اردو و انگلیسی به‌چاپ رسیده است.

به مناسبت هفتادمین سال تولد این ایران‌شناس هندی مجموعه‌ای تحت عنوان *عابدی‌نامه* منتشر شده است که شامل مقالاتی تحقیقی به فارسی و اردو و انگلیسی است. از جمله مقالات این مجموعه است: ادبیات معاصر دری (دکتر محمد اسلم‌خان)، توصیف دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد (دکتر شریف حسین قاسمی)، زبان فارسی در پاکستان (دکتر نسرین اختر)، *دیوان حافظ* نسخهٔ نادر در آرشیو ملی کابل (میرحسین شاه)، ترجمه فارسی *الممالك و المسالك* اصطخری (دکتر قمر غفار)، احمدبن عبدالله جغتایی (استاد نذیراحمد)، تاگور و صوفیان (روان فرهادی)، سمندر (دکتر سیدجعفر شهیدی)، بیاض ۷۵۴ (ایرج افشار)، تأثیر عراقی بر فلسفه‌زدایی سهروردی (مایل هروی)، نفوذ برمکیان در ادبیات فارسی (دکتر جاوید از کابل)، شیوه و روش تحقیق (دکتر پرویز خانلری)، سرور الصدور (محمد سلیم اختر)

ط.ع.

کتابهای تازه

ف ا فریار

کلیّات

● **فهرست، کتابشناسی**

۱) اسدی، بیژن *کتابشناسی موضوعی خلیج فارس* فارسی و عربی (کتابها، مقاله‌ها، رساله‌ها، اسناد و مدارک) تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه ۱۳۶۸ چهارده + ۴۴۲ ص ۱۶۰۰ ریال

دربردارندهٔ مشخصّات حدود ۴۷۵ کتاب فارسی، ۶۰ کتاب عربی، ۱۳ رسالهٔ تحصیلی فارسی و عربی و ۲۲۵۰ مقاله، گزارش علمی و اداری، سند و مدرک، جزوه‌های درسی، نقشه و دربارهٔ خلیج فارس است از نظر زمانی محدودیت خاصی در نظر نبوده و کوشش شده هر منبعی که تا زمان پایان تدوین کتابشناسی شناسایی شده، مشخصاتش ثبت شود این کتابشناسی کاملترین کتابشناسی خلیج فارسی است که تاکنون در ایران منتشر شده است پیش از این، چند کتابشناسی در این موضوع منتشر شده بود که مشخصات آنها ذکر می‌شود ۱ اقتداری، احمد «منابع کتابشناسی دربارهٔ خلیج فارس و سرزمینهای پیرامون آن» *کتابنمای ایران* (تهران، نشر نو، ۱۳۶۶) صص ۳۵۵ تا ۳۶۱ ۲ رائین، اسماعیل *کتابنامه خلیج فارس* به زبانهای انگلیسی، فرانسه، آلمانی و فارسی (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳ ص) ۳ نبوی، محمدباقر *کتابنامه (بیبلیوگرافی) خلیج فارس و دریای عمان* (اهواز، دانشگاه جندی شاهپور، ۱۳۶۱)، ب + ۱۲ + VI + 56 ص ۴ وزارت فرهنگ و آموزش عالی مرکز اسناد و مدارک علمی ایران *کتابشناسی گزیدهٔ خلیج فارس* (تهران، ۱۳۵۶) ۱۹ ص

۲) حسینی جامه‌ای، علی *چهار کتاب اصلی علم رجال* [ج ۱ به صورت مستقل] تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ ۶۲ ص ۲۷۰ ریال

دربارهٔ چهار کتاب اصلی شیعه در علم رجال، یعنی *اختیار الرجال*، *الفهرست*، *الرجال* (هر سه به قلم شیخ طوسی) و *رجال نجاشی* تألیف احمدبن علی نجاشی است این کتاب قبلاً به صورت مقاله در *یادنامهٔ علامهٔ امینی* (به ویراستاری محمد رضا حکیمی و دکتر سیدجعفر شهیدی) منتشر شده بود

۳) رعیت علی آبادی، مریم [و دیگران] *کتابشناسی جوانان* تهران دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی ـ سینمایی) ۱۳۶۹ پانزده + ۲۱۹ ص ۸۵۰ ریال

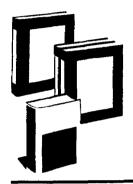
شامل مشخصّات مقاله‌ها و پایان نامه‌های دانشگاهی، دربارهٔ جنبه‌های مختلف موضوع جوانان است که به فارسی منتشر شده است در دیباچه، محدودهٔ زمانی کتابشناسی مشخص نشده است، امّا با نگاهی به فهرست منبعها می‌توان دریافت که محدودهٔ کتابشناسی از ۱۳۱۹ تا ۱۳۶۵ است گفتنی است کتابشناسی دیگری با همین عنوان منتشر شده که حاوی مشخصات کتابها و پایان نامه‌های دانشگاهی در همین موضوع و تقریباً در همین محدودهٔ زمانی است ر ک انیسه (مسرور) زاغی *کتابشناسی جوانان* (دفتر پژوهشها و برنامه‌ریزی فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۷) ۱۴۰+۱۱۶ ص

۴) سازمان برنامه و بودجه مرکز مدارک اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات *مقاله نامهٔ موضوعی*، برنامه‌ریزی توسعه مسائل اقتصادی مسائل اجتماعی روابط بین‌المللی شمارهٔ ۳۸ پائیز ۱۳۶۸ [تهران] ۱۳۶۸ ۷۴ ص ۲۰۰ ریال

۵) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مرکز تحقیقات و مطالعات فرهنگی *کتابنامه*، فهرست موضوعی کتابهای منتشر شده پائیز ۱۳۶۸ شمارهٔ ۶۳ـ۶۱ تهران ۱۳۶۹ ۵۴۷ ص جدول ۵۰۰ ریال

در مهر ماه ۶۸، ۷۸۹ عنوان کتاب باتیراژ ۵۹۹۴۹۹۵ نسخه، در آبان ماه ۷۲۵ عنوان کتاب با تیراژ ۵۱۰۸۴۴۰ نسخه و در آذرماه ۹۱۳ عنوان با تیراژ ۶۴۰۲۱۵۰ نسخه منتشر شده است

۶) ـــــ ـــــ *کتابنامه*، فهرست موضوعی کتابهای منتشر شده فروردین ۱۳۶۹، شمارهٔ ۶۷، تهران ۱۳۶۹ ۷۵ ص جدول ۲۰۰ ریال

در این ماه ۲۱۷ عنوان کتاب باتیراژ ۱۱۸۵۶۰۰ نسخه منتشر شده است

دین با ۸۰ عنوان بیشترین و کلیات با ۴ عنوان کمترین تعداد عنوانها در این ماه است

۷) ــــ ــــ *کتابنامه،* فهرست موضوعی کتابهای منتشر شده اردیبهشت ۱۳۶۹. شمارهٔ ۶۸ تهران ۱۳۶۹ ۲۲۱ ص جدول ۲۰۰ ریال

۹۱۶ عنوان کتاب با تیراژ ۶۵۵۹۱۰۰ نسخه در اردیبهشت ماه منتشر شده است. ادبیات با ۱۹۱ عنوان و کلیات با ۹ عنوان بیشترین و کمترین تعداد عنوانها در این ماه بوده است

● مجموعه‌ها

۸) ایردی، مصطفی (فراهم آورنده) *دلدارمستان* [تهران] دفتر نشر شاهد ۱۳۶۹ ۱۹۰ ص نمونهٔ نسخه ۱۱۰۰ ریال

حاوی بخشهایی از وصیتنامه شهیدان است که در آن نظر خود را نسبت به امام خمینی (ره) بیان کرده‌اند

۹) حجتی کرمانی، علی، [گردآورنده] *بعثت،* ارگان مخفی دانشجویان حوزهٔ علمیه قم درسالهای ۱۳۴۴ـ۱۳۴۲ به قلم و همکاری اکبر هاشمی رفسنجانی، علی حجتی کرمانی، سیدهادی خسروشاهی، محمود دعائی تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۱۴ ص نمونهٔ نسخه ۷۸۰ ریال

تجدید حروف چینی و چاپ ۱۲ شماره از نشریه بعثت است

۱۰) خرمشاهی، بهاءالدین [و] شهین اعوانی [فراهم آورندگان] *فرهنگ* کتاب چهارم و پنجم، بهار و پائیز ۱۳۶۸ [تهران] مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۹ ۵۶۸ ص نمونهٔ نسخه ۱۵۰۰ ریال

مجموعه‌ای است از مقاله‌های متنوع در زمینه علوم اجتماعی و انسانی و الهیّات خامهٔ تهذیب برتن احیا / عبدالکریم سروش خدا در فلسفه‌مسیحی/ اتین ژیلسون، ترجمهٔ شهرام پازوکی و اسماعیل بنی اردلان ملاقاتهایی باهایدگر / محمدرضا جوزی هرمس / محمدجواد گوهری تأثیرات شرقی در فلسفهٔ یونان / استفان پانوسی گفت و گو با ایرایا برلین / رامین جهانبگلو، از جمله گفتارهای این مجموعه است

۱۱) سپهری، محمد *خورشید بی‌غروب،* شخصیت رهبر فقید و بنیانگذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی (قدس سره) از دیدگاه شخصیّتها، متفکران و اندیشمندان، جنبشهای آزادیبخش، خبرگزاریها، رادیو ـ تلویزیونها و مطبوعات خارجی [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹ ۲۴۵ ص مصوّر ۷۰۰ ریال

۱۲) *یادنامهٔ علامه طباطبائی،* مقالات ارائه شده در کنگرهٔ سالانه بزرگداشت علامهٔ طباطبائی و بررسی آثار و افکار ایشان در دانشگاه تبریز تبریز دانشگاه تبریز ۱۳۶۸ ی + ۲۳۷ ص نمونه نسخه ۸۰۰ ریال

مسئلهٔ حیات بعد از مرگ / آیت الله ناصر مکارم شیرازی تحلیلی از وجوب و ضرورت در قضایای اخلاقی از نظر علامه‌طباطبایی (ره) / دکتر مهدی دهباشی اخلاق در *المیزان* / ابراهیم امینی زبان و عرفان / دکتر سیّد یحیی یثربی، از جمله گفتارهای کتاب است

● دربارهٔ کتاب

۱۳) پلوسکی، آن *ارزیابی کتابهای کودکان در کشورهای رو به رشد.* ترجمهٔ امیر فرهمندپور تهران سروش ۱۳۶۸ ۱۳۷ ص مصوّر ۵۱۸ ریال (متن اصلی درسال ۱۹۸۰ منتشر شده است)

اصل کتاب از انتشارات یونسکو و حاصل تجربه و مطالعه دربارهٔ نحوهٔ واکنش کودکان نسبت به انواع کتابها و شکلهای گوناگون چاپی و سمعی و بصری قصه است هدف کتاب هشدار به خوانندگان است دربارهٔ عاملهایی که مانع اشاعهٔ کتابهای کودکان در کشورهای رو‌به‌رشد است

۱۴) المعزّبن بادیس التمیمی الصّنهاجی *عُمدةالکُتاب و عُدّةُ ذوی الألباب:* فیه صفة الخطّ و الأقلام و المداد و اللیق و الحبر و الأصباغ و آلة التجلید حققّه و قدّم له نجیب مایل هروی (و) عصام مکیّة. مشهد. بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی ۱۴۰۹ هـ ۱۴۶ ص مصور نمونهٔ نسخه (بخشی رنگی) ۷۵۰ ریال

فلسفه

۱۵) جهانبگلو، رامین *انقلاب فرانسه و جنگ از دیدگاه هگل.* تهران. انقلاب اسلامی ۱۳۶۸ سیزده + ۱۲۲ ص جدول با جلد شمیز ۸۵۰ ریال، با جلد گالینگور ۱۶۰۰ ریال

انقلاب کبیر فرانسه از دیدگاه هگل (که شامل فصلهای هگل و روزگار او، انقلاب فرانسه و تشکیل دولت نوین، انقلاب کبیر فرانسه و عقل فلسفی و نتیجه است) و جنگ از دیدگاه هگل و گاهنامه زندگی و آثار هگل مطالب کتاب است

۱۶) جهانگیری، محسن *فرانسیس بیکن،* احوال و آثار، عقاید و افکار، و ارزشیابی تهران علمی و فرهنگی ۱۳۶۹ پانزده + ۲۲۶ ص ۱۲۵۰ ریال

مطالب کتاب عمدتاً بر پایه کتابها و رساله‌های بیکن، خصوصاً «پیشرفت دانش» و «ارغنون نو» است

۱۷) دکارت، رنه *تأملات در فلسفه اولی* ترجمه احمد احمدی چ ۲ با تجدید نظر تهران مرکز نشردانشگاهی ۱۳۶۹ سیزده + ۱۰۲ ص ۵۵۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۶۱)

۱۸) دیوئی، جان *منطق تئوری تحقیق* ترجمهٔ علی شریعتمداری. چ ۲. تهران دانشگاه تهران ۱۳۶۹ بیست و دو + ۷۰۴ ص ۲۰۰۰ ریال

چاپ یکم این کتاب را دانشگاه اصفهان منتشر کرده بود

۱۹) کاپلستون، فردریک *تاریخ فلسفه* ج ۱ یونان و روم ترجمهٔ جلال الدین مجتبوی چ ۲ تهران علمی و فرهنگی و سروش ۱۳۶۸. هجده + ۶۰۱ ص با جلد نرم ۲۷۰۰ ریال، با جلد زرکوب ۳۵۲۰ ریال

● حکمت

۲۰) زهرائی، فضل الله *پندبهتر* [بی‌م] سازمان کتابهای ایران ۱۳۶۹ ۸۷ ص ۴۴۰ ریال

برخی پندهای پیشوایان، پادشاهان و شاعران و نویسندگان در این کتاب گردآورده شده است

دین اسلام

۲۱) *اندیشه‌های امام خمینی* مجموعهٔ مقالات هشتمین کنفرانس بین‌المللی اندیشهٔ اسلامی ج ۱ [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی. ۱۳۶۸ ۵۴۹ ص ۱۷۰۰ ریال

این کنفرانس از ۸ تا ۱۱ بهمن ۶۸ در تهران برگزار شد و گفتارهای آن دور محور انقلاب اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی بود این کتاب حاوی برخی از گفتارهای این کنفرانس است انقلاب اسلامی / مولاناکوثرنیازی امام و حقوق زن در اسلام / زهرا مصطفوی امام خمینی و استراتژی مبارزه / حجةالاسلام سیدرضا تقوی امام و نظام تعلیم و تربیت / حجةالاسلام باغانی. امام و انقلاب اسلامی ایران / دکتر محمد عبدالرحمن صدیقی از جمله گفتارهای این مجموعه است

۲۲) ایزوتسو، توشیهیکو *خدا و انسان درقرآن،* معنی شناسی جهانبینی قرآنی ترجمهٔ احمد آرام چ ۲ تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۸ دوازده + ۳۲۷ ص ۷۵۰ ریال

۲۳) بوازار، مارسل *اسلام و جهان امروز* ترجمهٔ مسعود محمدی. [تهران] دفتر نشرفرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ شش + ۲۹۰ ص ۱۲۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است)

اسلام و مسلمانان در وجدان غرب، نیروی اخلاقی و سیاسی در جهان معاصر، حقوق بشر و صلح، علم و تکنولوژی، تعلیم و تربیت و توسعهٔ اقتصادی، نتیجه و چشم اندازها فصلهای کتاب است

۲۴) جعفر مرتضی عاملی *تحلیلی از زندگانی سیاسی امام حسن مجتبی علیه السلام،* در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و

خلفای [illegible] ترجمهٔ محمد سپهری. [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹. [illegible] ص. نمونهٔ نسخه. ۷۵۰ ریال

۲۵) حسینی میلانی، علی. *التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف*. قم. دارالقرآن الکریم. ۱۴۱۰ هـ‍.ق ۳۷۱ ص. ۸۵۰ ریال

۲۶) خاتمی، روح‌الله (آیت الله) *آینهٔ مکارم*؛ شرح دعای مکارم‌الاخلاق امام سجادّ (ع) تهران نشر زلال ۱۳۶۸ ۱۴۶ ص. ۴۰۰ ریال.

شرح بخشهای نخستین دعای مکارم الاخلاق است که مرحوم آیت الله خاتمی در ۱۲ جلسه بیان کرده است

۲۷) دوست محمدی، هادی *شخصیّت زن از دیدگاه قرآن*. [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۸ ۱۵۰ ص ۴۸۰ ریال

هویت زن، زن و مرد مکمل وجود یکدیگرند، روح آرامش‌بخش، آیا زن عنصر گناه و شیطان کوچک است؟ زیبایی و تکامل، ارزشها و ضد ارزشهای زن از فصلهای کتاب است

۲۸) رشید و طواط، محمدبن محمد *مطلوب کل طالب من کلام علی بن ابی‌طالب (ع)*. ترجمهٔ به آلمانی هاینریش ل فلایشر چ ۲ به کوشش نادر گلستانی دارابی [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۹۸۸ ۱۱۹ ص یك تصویر

حاوی متن عربی کتاب به همراه ترجمه آلمانی آن است

۲۹) رهبر، محمدتقی *سرچشمه‌های نور، حضرت علی علیه السلام* قسمت سوم [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۸ ۱۷۹ ص ۳۳۰ ریال

شخصیّت علی (ع) و عناصر اساسی آن، اخلاق اجتماعی، در زمینهٔ شناخت بخشهای کتاب است

۳۰) *سیمای اسلام ناب محمدّی (ص)* پیام حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدّ ظله العالی رهبر انقلاب اسلامی به مناسبت سالگرد رحلت جانکاه رهبر کبیر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه [تهران] وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی [۱۳۶۹] ۵۳ ص. ۱۲۰ ریال

۳۱) شجاعی، مهدی *دست دعا، چشم امید*؛ دریافتی از مناجات خمس عشره چ ۳ ۱۳۸ ص ۲۴۰ ریال

۳۲) شریفی، محمود *چهل حدیث ۶ قرض‌الحسنه* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۸. ۵۲ص ۱۶۰ ریال

حاوی ۴۰ حدیث دربارهٔ قرض الحسنه است

۳۳) عمید زنجانی، عباسعلی *مبانی و روشهای تفسیر قرآن* چ ۲ تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۸ ۲۲۴ص ۴۲۰ ریال

۳۴) *فرمان حضرت علی(ع) به مالك اشتر* [تهران] سازمان گسترش و نوسازی صنایع ایران؛ شرکت خدمات بازرگانی. ۱۳۶۶ ۶۳ص

۳۵) قرائتی، محسن *آشنایی با نماز* (برای نوجوانان) تدوین جواد محدثی تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۸ ۶۸ص ۱۰۰ ریال

۳۶) ـــــ *راز نماز* (برای جوانان) تدوین جواد محدثی تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۸. ۱۰۳ص ۱۵۰ ریال

۳۷) کتانی، سلیمان *امام علی(ع) پیشوا و پشتیبان* ترجمه و نگارش جواد هشترودی. [تهران] محراب قلم ۱۳۶۸ ۲۸۸ص با جلد زرکوب ۱۷۰۰ ریال، با جلد شمیز ۸۰۰ ریال

نویسندهٔ کتاب مسیحی است و عنوان اصلی کتاب *الامام علی، نبراس و متراس* است.

۳۸) محمدی ری‌شهری، محمد. *درسهایی از اصول عقاید اسلامی* ۱. مبانی شناخت چ ۲ تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۹ ۴۵۳ص. ۱۲۰۰ ریال

متن کامل و تصحیح شدهٔ مطالب و مباحثی است که از سیمای جمهوری اسلامی ایران پخش و در مجله *مکتب اسلام* چاپ شده است

۳۹) معرفة، محمدهادی *صیانة القرآن من التحریف* قم. دارالقرآن الکریم ۱۴۱۰ هـ‍.ق ۲۴۳ص ۶۵۰ ریال.

۴۰) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی واحد تحقیقات تجارت اسلامی *اسلام و مصرف* ج۱ *نظری اجمالی بر اصول و مبانی مصرف در اسلام* ویرایش ۲ تهران. ۱۳۶۸ د + سوم + ۱۳۴ص ۳۵۰ ریال

۴۱) *نهج‌البلاغه* ترجمهٔ جعفر شهیدی تهران انقلاب اسلامی ۱۳۶۸ لو + ۵۹۶ ص ۶۰۰۰ ریال

به بخش نقد و معرفی در همین شماره مراجعه کنید

عرفان

۴۲) شجاعی، محمد *مقالات* ج۲ طریق عملی ترکیه تهران سروش ۱۳۶۸ ۳۱۵ص با جلد نرم ۱۱۰۰، با جلد گالینگور ۲۲۰۰ ریال

۴۳) یثربی، یحییٰ *سیر تکاملی و اصول مسائل عرفان و تصوف* تبریز دانشگاه تبریز ۱۳۶۸ شانزده + ۵۱۴ص ۱۶۰۰ ریال

در بخش یکم کتاب دربارهٔ سیر تکاملی و تاریخچهٔ عرفان و عارفان اسلامی بحث شده و در بخش دوم مبانی و مسائل عرفان نظری و عملی مطرح شده است مبنای مباحث بخش دوم رسالهٔ *التوحید و النبوة والولایة* قیصری است

سیاست

۴۴) اسکلار، هالی *سه‌جانبه‌خواهی کمیسیون سه‌جانبه و برنامه‌ریزی نخبگان برای مدیریت جهان* ترجمهٔ عبدالرحمن عالم تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ پنج + ۲۰۲ص جدول ۷۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۰ چاپ شده است)

کمیسیون سه‌جانبه اکنون دارای ۳ عضو از آمریکای شمالی، اروپای غربی و ژاپن است و هدف آن جستجوی توافق در بخش خصوصی راجع به مشکلات خاصی است که در تحلیل سه‌جانبه بررسی شده‌اند هدف کمیسیون هدایت افکار عمومی ژاپن، آمریکای شمالی و اروپا به نحوی است که انعکاس توافق بخش خصوصی باشد ترجمه حاضر شامل دو بخش از متن اصلی است

۴۵) زورق، محمدحسن *مبانی تبلیغ* تهران سروش ۱۳۶۸ سیزده + ۳۳۴ص مصور (رنگی) جدول نمودار نمونهٔ نسخه ۱۶۰۰ ریال

رسالت و اهمیت تبلیغات اسلامی در دنیای امروز، تعریف و اصول کار تبلیغ، القاء، روانشناسی تبلیغات، رسانه‌شناسی، امپریالیسم خبری، خصلت آموزشی تبلیغ، افشاء، اسلام و تبلیغات فصلهای کتاب است

۴۶) سریع القلم، محمود *نظام بین‌المللی و مسئلهٔ صحرای عربی* تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی؛ وزارت امور خارجه ۱۳۶۹ هشت + ۱۷۵ص نقشه جدول ۷۰۰ ریال

موضوع کتاب مسئلهٔ صحرای عربی و ارتباط آن با سیستم منطقه‌ای و بین‌المللی است یکی از خصوصیات نظری و روش شناسانهٔ کتاب تحقیقات میدانی آن است که به واسطهٔ آن بخش عمده‌ای از استنباطها بر مشاهدات عینی پایه‌ریزی شده است

۴۷) شیخاوندی، داور *زایش و خیزش ملت* تهران. ققنوس ۱۳۶۹

۳۹۳ص مصور نمودار واژه‌نامه ۱۹۰۰ ریال
حاستگاه ملّت، تحول مفهوم سیاسی ملّت، امدر سراب ملّت‌سالاری، ترکیب ملت، قوم یا حلق، برحی ار فصلهای کتاب است

۴۸) ظفر بنگاش *کشتار مکه و آینهٔ حرمین* ترجمهٔ هادی دستانی تهران. سروش ۱۳۶۸ ۱۲۷ص ۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۸ منتشر شده است)
نویسنده صمن بیان حرئیات فاجعهٔ سال ۱۹۸۷ مکه، رمینهٔ به‌قدرت رسیدن آل‌سعود را نیر بررسی کرده است

۴۹) فرانکل، حوزف *روابط بین‌الملل در جهان متغیّر*. ترجمهٔ عبدالرحمن عالم تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی ۱۳۶۹ ده + ۲۸۸ص ۱۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۸ منتشر شده است)
تفکر دربارهٔ روابط بین‌الملل، بازیگران غیردولتی، تدوین سیاست خارجی، کنش و واکنش میان دولتها و قدرت دولت، نظام بین‌المللی، برحی فصلهای کتاب است

۵۰) کاظمی، علی‌اصغر *دیپلماسی نوین، در عصر دگرگونی در روابط بین‌المللی* چ۲ تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۸ ده + ۱۹۲ص ۵۶۰ ریال
به‌دست دادن تعریفی دقیق ار دیپلماسی و بیان تکوین و تعییرات دیپلماسی ار آغار تا عصر حاضر و بررسی هدفها و آمال دیپلماسی مباحث کتاب است

۵۱) محمدی ری‌شهری، محمد *خاطرات سیاسی ۶۶ـ۱۳۶۵* چ۲ تهران مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای سیاسی ۱۳۶۹ ۲۷۳ص مصوّر حدول نمونه نسخه ۱۰۰۰ ریال
این کتاب براساس سندها و خاطرات شخصی نویسنده در طول سالهای ۶۵ و ۶۶، پروندهٔ مهدی هاشمی و همکارانش، سندهای ساواک و خاطرات و گفته‌های چندتن ار مسؤولان کشور تهیّه شده است

اقتصاد

۵۲) داتا، اسیت *تجارت بین‌المللی و گرسنگی جهانی* ترجمهٔ همایون الهی [تهران] اندیشه با همکاری نشر قومس ۱۳۶۸ ۱۳۷ص حدول نقشه نمودار ۸۵۰ ریال
موضوع کتاب تشریح چگونگی توریع ناعادلانه مواد غذایی در جهان است علت این امر به‌نظر نویسنده به نظام بازار جهانی مربوط است نویسندهٔ کتاب هندی است و این ترجمه اقتباسی ار کتاب اوست

۵۳) کاتوزیان، محمدعلی (همایون) *اقتصاد سیاسی ایران، ۲ سلطنت محمدرضا شاه* ترجمهٔ محمدرضا نفیسی (و) کامبیزعزیزی تهران پاپیروس ۱۳۶۸ ۳۰۸ص حدول ۱۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است)
حلد نخست کتاب قبلاً منتشر شده بود فترت، دموکراسی و دیکتاتوری ۳۰ـ۱۳۲۰، استبداد نفتی، توسعه اقتصادی و انقلاب مردم ۵۷ـ۱۳۴۰، دو بخش کتاب است دو فصل آخر متن اصلی در این ترجمه حذف شده است نقد جیمز بیل ایران‌شناس آمریکایی بر این کتاب در پایان کتاب آمده است

۵۴) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی. گروه بازار جهانی کالاها. *بازار جهانی ماشین‌آلات کشاورزی* [تهران]. ۱۳۶۹ د + یازده + دوم + ۲۳۰ص. جدول نمودار ۱۱۰۰ ریال
مشخصات کلّی، تولید، مصرف، قیمت، تجارت جهانی، ایران، فصلهای کتاب است

۵۵) ـــــ واحد تحقیقات بازرگانی *مناطق آزاد* (تجاری-صنعتی). تهران ۱۳۶۸ ج + ح + دو + ۹۸ + د + ۳۶ص ۴۰۰ ریال.
مناطق آزاد پردازش برای صادرات امکانات و محدودیتها، آشنایی با مناطق تجاری آزاد، مقاوله‌نامهٔ کیوتو دربارهٔ مناطق آزاد، مطالب کتاب است

جامعه‌شناسی

۵۶) فرید، یدالله *جغرافیا و شهرشناسی* تبریز دانشگاه تبریز ۱۳۶۸. ید + ۶۲۰ص مصور نقشه حدول نمودار ۱۸۰۰ ریال
هدف شهرشناسی متکی بر جغرافیا، مطالعهٔ ساختار اقتصادی و اجتماعی شهر در رابطه با مکان و فضای شهری است طرح و نقشه و ساختار شهری، بافت اکولوژیکی شهر، توسعه و واژه‌شناسی ارگانیسم شهری، جمعیت شهری، متاپولیسم شهری، سیمای زندگی اجتماعی در شهر بعضی فصلهای کتاب است

آموزش و پرورش

۵۷) سیرکی، ایرویںگ [ویراستار] *طرحها و پروژه‌های آموزش، فنون تحلیلی، موردپژوهی و تمرین* ترجمهٔ عصمت قائم‌مقامی (و) عیسی دوقی. [تهران] ورارت برنامه و بودجه ۱۳۶۸ ۳۲۷ص حدول نمودار ۱۶۰۰ ریال
تعدادی ار نگرشها و فنون تحلیلی در این کتاب شرح داده شده و اعمال آنها را در مورد پروژه‌ها و طرحهای واقعی و فرضی آموزشی بیان می‌کند

۵۸) هنکاک، الن *برنامه‌ریزی تلویزیون آموزشی، راهنمای عملی تلویزیون آموزشی* ترجمهٔ محبوبهٔ مهاجر تهران سروش ۱۳۶۹ ۳۳۳ص شکل حدول نمودار نقشه ۱۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۱ منتشر شده است)
موضوع کتاب برنامه‌ریزی برنامه‌های درسی تلویزیون در قالب نظام آموزش رسمی است این اثر کتابی عملی است که به‌عنوان راهنمای کار برای برنامه‌ریزان و استفاده کنندگان تلویزیون آموزشی نوشته شده است نقش تلویزیون آموزشی، تشکیلات و بودجه، ادارهٔ امور و کاربرد مباحث کتاب است

۵۹) نعمتی، هاشم *مقدمات تکنولوژی آموزشی* مشهد جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد ۱۳۶۸ ۱۲۷ص مصوّر نمودار ۶۰۰ ریال.
سیر تحوّل تکنولوژی آموزشی در جهان، شناخت و تعاریف تکنولوژی آموزشی، فلسفهٔ کاربرد تکنولوژی آموزشی، نظام بار آموزشی، طراحی سیستماتیک آموزشی، ارتباط، رسانه‌های آموزشی، رسانه‌های نوشتاری، برحی فصلهای کتاب است

حقوق

۶۰) آخوندی، محمود *آئین دادرسی کیفری* ج۱ چ۳، ج۲، چ۱. [تهران] ورارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۸ ۲ج. ۳۰۹ + ۳۰۳ص. ۲۰۰۰ ریال
موضوع حلد یکم کلیّات و دعاوی ناشی ار جرم و موضوع حلد دوم سازمان و صلاحیت مراجع کیفری است

۶۱) الماسی، نجادعلی *تعارض قوانین* تهران مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸ هفت + ۲۱۶ص ۱۲۰۰ ریال.
کلیّات و تاریخ تحوّل تعارض قوانین. اِعمال قاعدهٔ ایرانی حلّ تعارض، مسائل مهم تعارض قوانین بخشهای کتاب است. در هر مورد که ضروری بوده

به مقایسهٔ راه‌حلها و سازمانهای حقوقی ایران با راه‌حلها و سازمانهای حقوقی سایر نظامهای ملی (خصوصاً نظام حقوقی فرانسه و انگلیس) مبادرت شده است.

۶۲) محقق داماد، مصطفی. *بررسی فقهی و حقوقی وصیّت؛ مواد ۸۲۵ـ۸۶۰ قانون مدنی*. قم. اندیشه‌های نو در علوم اسلامی. ۱۳۶۸. ۲۴۰ص. ۷۰۰ ریال.

ضابطه‌ها، قاعده‌ها و اصول حاکم بر وصیت، مطابق قانون مدنی، به زبانی ساده و برای استفادهٔ عموم بیان شده است.

زبان، واژه‌نامه

۶۳) پیرهاشمی، تیمور. *آذری دیلی‌نین گرامری* «دستور زبان ترکی آذری». تبریز. دانشگاه تبریز. ۱۳۶۸. ح + ۲۲۹ص. جدول. ۷۰۰ ریال.

۶۴) ملکیان، فریدون. *واژه‌نامه‌ی نفت و گاز هشت‌زبانه* محتوی واژگان اکتشاف، حفاری، تولید، انتقال و پالایش. به زبانهای انگلیسی، فرانسه، اسپانیولی، ایتالیایی، هلندی، آلمانی، عربی و فارسی. تهران. فرهنگان. ۱۳۶۸. 673ص. ۶۸۰۰ ریال.

حاوی ۲۸۴۳ اصطلاح است که در شاخه‌های مختلف صنعت نفت کاربرد دارد. در این زمینه، پیش از این سه واژه‌نامهٔ دیگر منتشر شده بود: ۱. آرمیان *فرهنگ فنی نفت*، انگلیسی ـ فارسی (بهار، ۱۳۵۵)؛ ۲. توانا، جلال‌الدین *فرهنگ اصطلاحات صنعت نفت*، فارسی ـ روسی ـ انگلیسی (بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۴)؛ ۳. توانا، جلال‌الدین. فرهنگ فنی نفت، انگلیسی ـ فرانسه ـ آلمانی ـ فارسی. ۲ج. (دانشگاه تهران، ۱۳۴۷).

علوم

● ریاضی

۶۵) بکن‌باخ، ادوین (و) ریچارد بلمن. *آشنایی با نابرابریها*. ترجمهٔ محمدحسین افقهی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸. شش + ۱۵۳ص. شکل. جدول. نمودار. ۷۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۱ منتشر شده است).

مبانی، ابزارهای کار، قدر مطلق، نابرابریهای کلاسیک، مسأله‌های بیشینه‌سازی و کمینه‌سازی، ویژگیهای فاصله، فصلهای کتاب است. کتاب تعدادی تمرین نیز دارد و از رشته کتابهای «ریاضیات پیش‌دانشگاهی» است.

۶۶) دیویس، فیلیپ ج. *دانستنیهای اعداد بزرگ*. ترجمهٔ علی عمیدی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۹. هشت + ۲۰۷ص. مصور. جدول. ۱۱۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۶۱ منتشر شده است).

هدف کتاب پاسخگویی به سؤالهایی است که در ذهن اشخاص دربارهٔ عددهای بزرگ وجود دارد. کتاب از رشته کتابهای «ریاضیات پیش‌دانشگاهی» است.

● فیزیک

۶۷) *بینایی، نور و رنگ*. ترجمهٔ محمود سالک. تهران. نشر ویراستار. ۱۳۶۸. ۶۴ص. مصوّر (رنگی). واژه‌نامه. ۲۹×۲۲ سانتی‌متر. ۱۰۰۰ ریال.

حاوی مطالب متنوعی دربارهٔ بینایی، نور و رنگ است: ماهیت نور، رنگهای اصلی، حساسیت به نور، دوربین چگونه کار می‌کند، بعضی مطالب کتاب است.

۶۸) هوفمان، بنش. *سرگذشت شگفت‌انگیز کوانتوم*. ترجمهٔ بهرام معلّمی. تهران. علمی و فرهنگی. ۱۳۶۹. ۲۶۵ص. ۱۲۵۰ ریال.

در این کتاب مفهومهای اساسی نظریه‌ها و کشفهای بزرگی چون ترازهای انرژی اتم بور، نظریهٔ موجی دوبروی، معادله موج شرودینگر، اصل عدم قطعیت هایزنبرگ، مکانیک کوانتومی دیراک، ساختار زیررومرفلد و... با زبانی ساده و غیرتخصصی بیان شده است.

● شیمی

۶۹) بیلی، میشل. *آشنائی با شیمی تجزیه*. ترجمهٔ محمدحسین پورنقی آذر. تبریز. دانشگاه تبریز. ۱۳۶۸. ح + ۲۹۴ص. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۰ منتشر شده است).

واکنشها در محلول و تجزیه شیمیائی، روشهای الکتروشیمیایی تجزیه، روشهای اسپکترومتری تجزیه، بخشهای کتاب است.

۷۰) فلدر، ریچاردم. (و) رونالد و. روسو. *اصول مقدّماتی فرایندهای شیمیایی*. ترجمهٔ عبدالعلی فقیه اردوبادی [و دیگران]. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸. شش + ۸۶۵ص. شکل. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۳۸۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۶ منتشر شده است).

تحلیل مهندسی مسئله، موازنهٔ مواد، موازنه‌های انرژی، مطالعه موارد خاص، بخشهای کتاب است. ویژگی کتاب، مطالعهٔ موردهای خاصی از فرایندهای صنعتی است که نقش محاسبه‌های تک‌واحدی در تحلیل فرایندهای چند واحدی را نمایان می‌سازد.

● تغذیه

۷۱) آیت‌اللّه مددی، شهین (و) برلیانت بزرگمهر. *رژیمهای غذایی درمانی*. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸. شش + ۲۱۷ص. جدول. ۱۱۵۰ ریال.

رژیمهای درمانی و نقش رژیم‌شناس، جانشینهای مواد غذایی، مواد اولیّهٔ غذای بیمارستانها، صورت غذاهای ایرانی، برنامه غذایی قبل از آزمایشهای مختلف، رژیمهای غذایی در بیماریها و حالات مختلف فصلهای کتاب است.

۷۲) فاکس، بریان ا. (و) آلن ج. کمرون. *علوم غذایی از دیدگاه شیمیایی*. ترجمهٔ پرویز ربدی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸. شش + ۴۰۲ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۹۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است).

در این کتاب نه تنها جنبهٔ شیمیایی غذا مورد بحث قرار گرفته، بلکه جنبه‌های میکروبیولوژی مواد غذایی و صنایع غذایی و نیز علم تغذیه به طور سطحی مورد توجه قرار گرفته است. غذا و نقش آن، هضم و جذب، الکلها و اسیدها، ویتامینها، فساد، نگهداری و بهداشت مواد غذایی ازجمله فصلهای کتاب است.

● زیست‌شناسی

۷۳) حاوری‌نژاد، رمضانعلی. *فتوسنتز*. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۹. هشت + ۱۹۲ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۵۰ ریال.

متن فشرده‌ای است دربارهٔ دانش فتوسنتز که با مروری بر تاریخچهٔ نخستین پژوهشها در فتوسنتز آغاز می‌شود و با مروری بر مفهومهای نوین فتوسنتزی خاتمه می‌یابد. کتاب بر فتوسنتز در گیاهان عالی تأکید دارد. از این‌رو مطالب مربوط به فتوسنتز در گیاهان پست، فتوسنتز در باکتریهای فتوسنتزی و سایر سیستمهای فتوسنتزی در این کتاب نیست.

۷۴) منتظمی، کامبیز. *هورمونها*. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۸. هفت + ۲۵۱ص. مصوّر. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۵۰ ریال.

زیست شیمی غده‌های درون‌ریز، تیروئید، پاراتیروئید، غده‌های جنسی، غدّه‌های فوق‌کلیوی، لوزالمعده، هیپوفیز و اپی‌فیز، هورمونهای لولهٔ معدی‌ـ روده‌ای، هورمونهای کلیه فصلهای کتاب است.

● **زمین‌شناسی**

۷۵) معین‌فر، علی‌اکبر (و) احمد نادرزاده. *گزارش فنی مقدماتی وفوری زلزله ۳۱ خردادماه ۱۳۶۹ منجیل (منطقه گیلان و زنجان)* تهران وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن ۱۳۶۹ ۵۷+۱۱ص مصوّر نقشه. جدول ۳۵۰ ریال

سابقهٔ زلزله‌خیزی منطقه، مشخصات زلزله، جابجایی‌ها و تغییرات حاصله در زمین و اثر زلزله در ساختمانها و ابنیهٔ فنی مطالب کتاب است

پزشکی

۷۶) جاوتز، ارنست (و) مورس گروسمن. *مقدمه‌ای بر بیماری‌های عفونی* ترجمهٔ بزرگمهر وزیری تهران شهر بی ۱۳۶۹ ۱۱۳ص. جدول واژه‌نامه ۵۶۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۷ منتشر شده است)

ترجمه یك فصل یك کتاب است

۷۷) گزیده‌ای از مجموعه مقالات فدراسیون بین‌المللی بیمارستانی ج ۱ *برنامه‌ریزی برای خدمات پزشکی* ترجمهٔ شهرام رستگار [بی‌م] گروه مهندسان مشاور ۱۳۶۸. ۷۷ص جدول نمودار

تکنولوژی و کیفیت خدمات درمانی در سطح جهان، تسهیلات بهداشتی برای همه، بیمارستانی برای آینده ازجمله گفتارهای کتاب است

۷۸) ـــــ ج ۲. *روشهای مدیریت بیمارستان، طراحی بیمارستان، ساختمان و تأسیسات* ترجمهٔ شهرام رستگار [بی‌م] گروه مهندسان مشاور ۱۳۶۹ ۶۵ص مصور نقشه نمودار

مسئولیت ادارهٔ بیمارستان با کیست؟ تصفیه هوا در بیمارستان، برخی گفتارهای کتاب است

۷۹) ـــــ ج ۳ *لیزر در پزشکی* [بی‌م] گروه مهندسان مشاور ۱۳۶۹ ۶۲ص مصور جدول نمودار

لیزرهای مورد استفاده در جراحی، لیزر در چشم‌پزشکی، جراحی عروق به وسیله لیزر، ازجمله مقاله‌های کتاب است

۸۰) *مبانی طب سسیل* ج ۲ ترجمه مهریار مشعوف [و دیگران] تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹. ۸۲۲ص مصوّر جدول نمودار ۴۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۶ منتشر شده است)

بیماریهای دستگاه گوارش، بیماریهای خون، بیماریهای متابولیك، و بیماریهای آندوکرین بخشهای کتاب است

کشاورزی و دامپروری

۸۱) پارك، ر د. *دامپروری* ترجمه علی نیکخواه (و) رضا کاظمی شیرازی تهران مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۹ شش +۲۲۱ص مصوّر جدول واژه‌نامه ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۰ منتشر شده است)

تأکید کتاب بر جنبه‌های عملی دامپروری است و برای کسانی که از زیست‌شناسی اطلاعات جزئی دارند نیز قابل استفاده است

۸۲) هارتمن، هادسون‌تی (و) دیل ای کستر. *ازدیاد نباتات؛ مبانی و روشها* برگردان مرتضی خوشخوی شیراز دانشگاه شیراز. ۱۳۶۸ ۲ج. چهارده + چهارده + ۹۸۳ص. مصور جدول نمودار واژه‌نامه. ۵۰۰۰ ریال

ترجمه ازروی ویرایش چهارم متن اصلی صورت گرفته است کتاب حاوی اطلاعاتی دربارهٔ مبانی اساسی ازدیاد نباتات است کلیّه جنبه‌های ازدیاد گیاهان عالی، چه جنسی و چه غیرجنسی، در این کتاب مورد توجه قرار گرفته است

فنّ و صنعت

● **انرژی**

۸۳) *انرژی، منابع، نیروها* ترجمهٔ محمود سالك تهران. نشر ویراستار ۱۳۶۸. ۱۴ص ۲۹×۲۲ سانتی‌متر مصوّر (رنگی). نمودار واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال

انرژی چیست؟، گیاهان و انرژی، موتورهای احتراق داخلی، کاوش نفت، دکلهای دور از ساحل برخی مطالب کتاب است

۸۴) والی‌پی، عزت‌الله. *انرژی توان جامعه* تهران جامعه مشاوران ایران [۱۳۶۹]. شانزده +۲۶۴ص مصوّر نقشه جدول نمودار ۲۰۰۰ ریال

انرژی، منابع مهم انرژی در ایران و جهان، تولید و مصرف انرژی، نفت، تاریخچه و بهره‌برداری، صنایع پتروشیمی ایران، آشنائی با گاز، بهره‌برداری از گاز در ایران، منابع و پالایشگاههای گازی در ایران، ازجمله مطالب کتاب است

● **ارتباطات**

۸۵) امامی، زهرا. *آنتنها؛* ساختار و کاربرد تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۹۵ص مصور نقشه جدول. نمودار واژه‌نامه ۱۲۹۰ ریال

حاوی اصول و مقدمات درس آنتن است

۸۶) *خلاصه مقالات سمینار رادار و کاربرد آن،* ۱۹ لغایت ۲۲ آذر ۱۳۶۸ [بی‌م] انتشارات فنی صنایع الکترونیك ایران ۱۳۶۸ ۷۴ص.

۸۷) رزم‌پوش، بهرام. *آشنایی با میکروویو* ج ۱ اصول، عناصر پایه و لامپها تهران سروش ۱۳۶۸ بیست و یك +۵۸۴ص مصور جدول. نمودار واژه‌نامه ۳۰۰۰ ریال

حاوی مطالب عمومی دربارهٔ میکروویو، با تأکید روی سیستمهای قدرت میکروویو است

● **برق**

۸۸) فیتزجرالد، آرتور یوجین [و دیگران] *مبانی مهندسی برق* کتاب سوّم ماشینها و کنترل ترجمهٔ علی کافی تهران مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۹ هفت + ۲۶۲ص مصور جدول نمودار واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است)

کتابهای یکم و دوّم این دوره با عنوانهای فرعی «مدار» و «الکترونیك» پیش از این منتشر شده بود

۸۹) کالورت، جی ام (و) ام.آ اچ مك کازلند *الکترونیك،* ترجمهٔ ابراهیم برزآبادی [و دیگران] تهران مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۸ دوازده +۶۹۳ص مصور جدول نمودار واژه‌نامه ۳۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

هدف اصلی کتاب بحث دربارهٔ مشخصه‌های الکتریکی ترانزیستور است کتاب در اصل برای دانشجویان دورهٔ لیسانس علوم پایه، دانشگاهی نوشته شده، امّا دانش‌آموزان تیزهوش دبیرستانی نیز می‌توانند از آن بهره‌مند شوند

● **مکانیك**

۹۰) پاول، جان ل (و) برند کریسمن *مکانیك کوانتومی.* ترجمهٔ جلال‌الدین پاشایی‌راد (و) عبدالرضا سعادت. تهران. مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۸ هشت +۵۳۸ص. جدول نمودار ۲۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۱ منتشر شده است)

منشاء تاریخی نظریه کوانتومی، مبانی مکانیك موجی، بسته‌های موج و اصل عدم قطعیت، مسائل در فضای یك بعدی سیستمهای متقارن کروی، مکانیك ماتریسی، برخی فصلهای کتاب است

۹۱) مارشال، اس ا *مقدمه‌ای بر نظریهٔ کنترل* ترجمهٔ سعید رفعت‌جاه. مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۹ ۳۲۰ص جدول نمودار ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است).

موضوع اصلی کتاب تشریح روش تجزیه و تحلیل سیستمهای کنترل مدارسته است

۹۲) *ماشین قدرت، حمل و نقل.* ترجمهٔ محمود سالك تهران. نشر ویراستار. ۱۳۶۸. ۶۴ص مصوّر (رنگی). نقشه. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال.

کتاب حاوی تاریخچهٔ ساخت و تحوّل وسایل حمل و نقل است

● **سلاحهای جنگی**

۹۳) مرچنت اسمیت، سی جی (و) پی آر هاسلم *سلاحهای کوچك و توپهای اتوماتیك* ترجمهٔ حسین سلیقه دوست تهران دانشگاه امام حسین(ع) ۱۳۶۵. ۲۴۶ص مصور جدول نمودار واژه‌نامه. ۱۴۵۰ ریال

مخاطب اصلی کتاب نظامیان‌اند، ولی افراد علاقه‌مند غیرمتخصص نیز می‌توانند از مطالب آن استفاده کنند

آمار

۹۴) *آمارهای منتخب جهان* شمارهٔ ۳ تهران مرکز آمار ایران ۱۳۶۸ شانزده +۱۸۵ص جدول. ۵۰۰ ریال

بخش یکم آمار و شاخصهای ۱۶۷ کشور جهان شامل جمعیت و نیروی کار، حسابهای ملی، کشاورزی و صنعت، بازرگانی، امور مالی و جهانگردی، حمل و نقل و ارتباطات و آموزش و بهداشت و تغذیه است بخش دوم آمار و اطلاعات تمام جهان به تفکیك منطقه‌های شش‌گانه است که شامل مساحت، جمعیت، تولید، بازرگانی و ... است

حسابداری

۹۵) دانشکدهٔ اقتصاد و علوم اجتماعی دانشگاه شهید چمران اهواز *مجموعهٔ مقالات اوّلین سمینار حسابداری ایران* اهواز دانشگاه شهید چمران ۱۳۶۸. ۱۸۳ص جدول نمودار ۹۰۰ ریال

ارزیابی روشهای مختلف حسابداری (بحثی در حسابداری تورمی) / محسن دستگیر حسابرسی جامع / علامرضا اسلامی بیدگلی کارآیی حسابداری دولتی در شرایط کنونی / جعفر باباجانی نقش حسابداری در توسعهٔ اقتصادی / ایرج نحمیان نقش مدلهای ریاضی چندهدفی در حسابداری / دکتر محمد نماری، گفتارهایی از این مجموعه است

مدیریت

۹۶) اختری، عباسعلی *مدیریت علمی مکتبی از دیدگاه اسلام* [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۲۵۰ص ۷۵۰ ریال

چیستی مدیریت اسلامی، رابطهٔ مدیریت با روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، لیاقت انسان در مدیریتها، قاطعیت در رهبری، ازجمله گفتارهای کتاب است

۹۷) الوانی، مهدی (و) نصرالله میرشفیعی *مدیریت تولید* مشهد آستان قدس رضوی. ۱۳۶۸ بیست + ۵۹۶ص. جدول نمودار ۲۴۰۰ ریال.

تصمیم‌گیری، پیش‌بینی، طراحی نحوهٔ استقرار ماشین‌آلات و کارگاهها، جایابی سیستمهای عملیاتی (تعیین محل کارخانه)، مطالعه کار، کنترل موجودی از فصلهای کتاب است

۹۸) باتن، ج. د *فراسوی مدیریت هدف‌گرا*. ترجمهٔ تورج سپهری تهران

نشر گستره. ۱۳۶۹. ۱۰۰ص. ۵۵۰ ریال

به نظر نویسنده، تعیین هدف و آرمان به تنهایی برای سازمان یا مؤسسه‌ای که در پی تعالی است کافی نیست بلکه عنصر حقیقی سازمـــان، یعنی اندیشه‌های اساسی که ضامن بقای مؤسسه است، بایستی با سایر منبعها (پول، کالا، زمان و فضا) تلفیق شود

هنرها و معماری

● **آموزش هنر**

۹۹) کوپر بلاند، جین *آموزش هنر برای خردسالان؛ ۳ تا ۵ ساله* ترجمهٔ مرضیهٔ قره‌داغی قرقشه. تهران نشر دنیای نو ۱۳۶۸ ۷۰ص مصوّر

موضوع اصلی کتاب، درك رشد خلّاقهٔ کودك خردسال است این کتاب پدران و مادران و آموزشگران کودکان را مخاطب قــرار می‌دهـــد و نیازهـــا و توانائیهای کودکان پیش از دبستان را مطرح می‌کند

● **طراحی، گرافیك**

۱۰۰) کپس، جئورگی *زبان تصویر* ترجمهٔ فیروزهٔ مهاجر. تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۱۲ص مصوّر (بخشی رنگی) واژه‌نامه ۱۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۱ منتشر شده است)

مخاطب اصلی کتاب گرافیستهایی هستند که به هنر تبلیغات علاقه دارند

۱۰۱) داندیس، دونیس ا. *مبادی سوادبصری* ترجمهٔ مسعود سپهر تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۵۲ص مصور (بخشی رنگی) (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

راهنمای مقدماتی و جامعی است برای دانشجویان رشتهٔ طراحی به طور خاص و نیز کسانی که نوع کارشان فهم بیشتر و بهتری از حرفها یا پیامهای بصری را ایجاب می‌کند ارائه شیوه‌های متنوعی از ترکیب‌بندی در طراحی و امکان به وجود آوردن ساختهای بصری مختلفِ موردِ قبول از هدفهای اصلی این کتاب است

● **نقاشی**

۱۰۲) *آئینهٔ هنر*، منتخبی از آثار هاشم ظریف تبریزیان تهران. سروش ۱۳۶۹ ۳۴ص رنگی ۱۸۰۰ ریال

تابلوهای گل و مرغ است به همراه خوشنویسی برخی اشعار

● **موسیقی**

۱۰۳) ابوالفرج اصفهانی، علی‌بن حسین *برگزیدهٔ الأغانی* ج ۱ ترجمه و تلخیص و شرح از محمدحسین مشایخ فریدنی [تهران] علمی و فرهنگی ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] سی + ۸۹۲ ص ۴۳۵۰ ریال

به بخش نقد و معرفی در همین شماره مراجعه کنید

● **هنرهای نمایشی**

۱۰۴) آقائی، ناصر *پانتومیم*. تهران سروش ۱۳۶۸ ۱۲۶ ص مصور ۱۲۰۰ ریال

«ترجمه و اقتباس» است و هدف آن آشنا کردن علاقه‌مندان با این هنر به زبانی ساده است

۱۰۵) بارتون، سی اچ. *متحرکسازی بریدهٔ نقاشیها*، برای فیلمهای غیرحرفه‌ای ترجمه منوچهر احمدی تهران سروش ۱۳۶۸ ۱۴۲ ص مصور. جدول واژه‌نامه ۱۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

اصول متحرکسازی، کارتون و بریدهٔ نقاشی، مواد و لوازم، حرکت دادن بریدهٔ نقاشی‌ها، برخی بخشهای کتاب است

۱۰۶) ناظرزادهٔ کرمانی، فرهاد *گزاره‌گرایی [اکسپرسیونیسم] در ادبیات نمایشی* همراه با ترجمهٔ نمایشنامه‌ای نمونه «میمون پشمالو»، نوشتهٔ یوجین اونیل. تهران سروش ۱۳۶۸. ۲۶۴ ص مصوّر ۱۲۲۰ ریال

بررسی مکتب اکسپرسیونیسم در تئاتر به همراه ترجمه و تفسیر یکی از آثار

برحستهٔ این مکتب است

● عکاسی، فیلمبرداری، صدابرداری

۱۰۷) آلکین، گلین. *فن صدابرداری* ترجمهٔ محمد مهدی چرحده تهران سروش. ۱۳۶۸ ۱۷۷ ص مصوّر حدول نمودار. واژه‌نامه ۸۴۵ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

بررسی هنر و فن صدابرداری تلویزیونی موضوع کتاب است محاطبان اصلی کتاب صدابرداران حرفه‌ای و دست‌اندرکاران فعالیّتهای سمعی ـ بصری و عوامل تولید تلویزیونی‌اند

۱۰۸) جعفریان، حسین *عدسی در عکاسی و فیلمبرداری* تهران سروش ۱۳۶۸ ۳۱۹ ص شکل حدول نمودار واژه‌نامه ۱۰۵۰ ریال

آشنایی مقدماتی، نور، انواع عدسیها، قسمتهای مشخص‌کننده عدسیهای عکاسی و فیلمبرداری، محاسبات نوری (قانونهای عدسی)، تعیبر فاصلهٔ کانونی، مطالبی از کتاب است

۱۰۹) *حلبچه* (بهار ۱۳۶۷) مجموعه عکسهای سعید جان‌بزرگی، سعید صادقی، علی فریدونی، ساسان مؤیدی، احمد ناطقی تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۷/۵×۲۷/۵ سانتی‌متر ۸۲ ص ۱۵۷۰ ریال

عکسهایی است از فاجعهٔ قتل‌عام شیمیایی مردم حلبچه در اسفند ۶۶

۱۱۰) مؤیدی، ساسان [عکاس] *۵۰ روز از جنگ، حملات موشکی به تهران به روایت تصویر* تهران سروش ۱۳۶۸ ۲۷/۵×۲۷/۵ سانتی‌متر ۴۹ ص ۱۴۲۰ ریال

۱۱۱) یانگ، فردی (و) پل پترولد *کار فیلمبردار سینما* ترجمهٔ فؤاد نجف‌زاده تهران سروش ۱۳۶۸ ۳۲۶ ص مصور نمودار واژه‌نامه ۱۲۵۴ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

سازندگان فیلم، دوربینها و عدسیها، نورپردازی و تجهیزات دیگر، مقدمات فیلم، عینیات و روش کار در نورپردازی، برخی فصلهای کتاب است

● معماری و شهرسازی

۱۱۲) *بررسی فنی و اقتصادی سقفهای تیرچه بلوک، سقفهای بادال بتن آرمه، سقفهای شیبدار، خرپای فلزی، سقفهای قوسی استوانه‌ای* [تهران] وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن ۱۳۶۸ ۱۵۲ ص جدول نمودار ۹۰۰ ریال

بررسی چهار نوع از سقفهای متداول در ایران توسط چهار مهندس است

۱۱۳) بنه ولو، لئوناردو *تاریخ شهر* (شهرهای اسلامی و اروپایی در قرون وسطا) ترجمهٔ پروانهٔ موحد تهران مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۹ ۲۴۸ ص مصوّر نقشه ۲۵۰۰ ریال

ترجمهٔ سه فصل از چهار فصل متن اصلی کتاب است شکل‌گیری محیط قرون وسطا، شهرهای اسلامی، شهرهای اروپایی در قرون وسطا فصلهای کتاب است

۱۱۴) موریس، جیمز *تاریخ شکل شهر تا انقلابات صنعتی*. ترجمهٔ راضیهٔ رضازاده [تهران] جهاد دانشگاهی دانشگاه علم و صنعت ایران ۱۳۶۸ ۲۹×۲۲ سانتی‌متر ۴۴۹ ص. مصوّر نقشه حدول ۲۹۰۰ ریال

حاوی بررسی تاریخی شهرنشینی و شهرسازی از آغاز تا انقلاب صنعتی اروپا با تأکید بر تحوّل شکل شهر در دوره‌های مختلف تاریخی با در نظر گرفتن تأثیر عاملهای سیاسی، اجتماعی و گاه اقتصادی است شهرهای نخستین، دولت شهرهای یونانی، روم و امپراتوری، شهرهای قرون وسطی، رنسانس ایتالیا الگوئی نو می‌آفریند، فرانسه سده‌های شانزدهم تا هجدهم، مروری بر اروپا، انگلیس از سدهٔ شانزدهم تا نیمهٔ سدهٔ نوزدهم، شهرنشینی در آمریکا، بخشهای کتاب است. کتاب چند پیوست هم دارد.

ادبیات

● شعر کهن فارسی

۱۱۵) میرزا محمد باقر حسینی، *دیوان میرزا محمد باقر حسینی* سخنور سدهٔ یازدهم و دوازدهم ویراستهٔ میرجلال‌الدّین کزازی تهران نشر مرکز. ۱۳۶۹ ۲۵۵ ص ۱۳۰۰ ریال

میرزا محمد باقر حسینی از شاعران سبک هندی است مصحح در مقدمهٔ کتاب شرحی دربارهٔ زندگی و شیوه شاعری او نوشته است

● شعر معاصر فارسی

۱۱۶) امین‌پور، قیصر *تنفّس صبح*، گزیدهٔ دو دفتر شعر *تنفّس صبح* و *در کوچهٔ آفتاب* تهران سروش ۱۳۶۸ ۷۶ ص ۳۰۰ ریال

کتابهای *تنفّس صبح* و *در کوچهٔ آفتاب* قبلاً به‌صورت جداگانه منتشر شده بود این کتاب گزیده‌ای از شعرهای آن دو کتاب است آن مرغ که پر زند به بام و در دوست / خواهد که دهد سر به دم خنجر دوست + این نکته نوشته‌اند بر دفتر عشق / سر دوست ندارد آنکه دارد سر دوست، از رباعی‌های این دفتر است

۱۱۷) خوشدل، گیتی *مرا از نیلوفر یاد است*، ۱۳۶۶ تا ۱۳۶۸ تهران کتاب‌سرا ۱۳۶۸ ۳۱۲ ص ۱۴۰۰ ریال

سرایندهٔ شعرهای این کتاب پیش از این چند اثر روان‌شناسی و فرا روان‌شناسی ترجمه کرده بود هر درخت که به بهار نگاهت دل باخت / جوان شد / هر خستگی که به آینهٔ چهره‌ات نگریست / آرام گرفت / هرگاه از سرم گذشت که دوستت می‌دارم / خجل گشتم از روی عشق / که اقیانوس بودی و قطره‌ای پنداشتمت، بخشی از یکی از شعرهای این مجموعه است

۱۱۸ زیادی، عزیزالله *بر مدار صبح*، مجموعهٔ شعر ج ۲ [تهران] محراب قلم ۱۳۶۸ ۹۹ ص ۲۰۰ ریال

اقرا که شب نام بلندش سحر کنیم / اقرا نقوش توطئه را بی‌اثر کنیم / اقرا که خون سرخ شهیدان عشق را / در دشتهای زرد زمان بارور کنیم، بخشی از شعری از این مجموعه است

۱۱۹) سادات اشکوری، کاظم *از برکه‌ها به آینه*، منتخبی از شعرهای ۱۳۳۷ـ۱۳۶۸ [تهران] ویس ۱۳۶۸ ۲۲۷ ص ۲۷۰۰ ریال

از روزن بهار / رؤیای دریای زمستانی / در متن سبز رویش / تعبیر می‌شود / امّا درخت کوچك مازو / در حسرت شکوفهٔ نارنج / پای نهالهای جوان پیر می‌شود، شعری از این کتاب است

۱۲۰) شمس لنگرودی *قصیدهٔ لبخند چاك‌چاك و اشعار دیگر* تهران. نشر مرکز ۱۳۶۹ ۱۳۵ ص ۵۰۰ ریال

بر دیوار زمان روزنی نیست / تنها / رؤیا از حصار می‌گذرد / و زندگی که سِحْر سَحَر می‌نمود / اکنون شبی است / که بی‌ماه / کورمال کورمال / بر دیوار سایه‌ها دست می‌ساید ، بخشی از یکی از شعرهای این دفتر است

۱۲۱) کزازی، میرجلال‌الدّین *بیکران سبز* تهران نشر مرکز ۱۳۶۹. ۱۳۲ ص ۶۶۰ ریال

مجموعه‌ای است از غزل و رباعی وقت آن است که برخیزم و یاری گیرم / از هیاهوی جهان دور، کناری گیرم + شاهدی، شاه‌وشی، عمره‌زنی عیّاری / دلبری، فتنه‌گری، نادره کاری گیرم، بخشی از یکی از شعرهای این دفتر است

● داستان، نمایشنامه و فیلمنامهٔ فارسی

۱۲۲) سعیدی امجد، حمید *تراژدی آقای قانع*. نمایشنامه تهران. نشر زلال ۱۳۶۸ ۷۹ ص ۸۲۰ ریال

۱۲۳) فصیح، اسماعیل *سادهای دشت مشوّش* [تهران]. صفی‌علیشاه ۱۳۶۹ ۱۷۲ ص ۱۵۰۰ ریال

مجموعهٔ ۹ داستان کوتاه است

۱۲۴) گلشیری، هوشنگ. *دوازده رُخ* (فیلمنامه) [تهران]. نیلوفر. ۱۳۶۹. ۸۹ ص ۵۵۰ ریال

● نقد و بررسی ادبیات فارسی

۱۲۵) احتشامی هونه گانی، خسرو. *در کوچه باغ زلف: اصفهان در شعر صائب* تهران کتاب‌سرا ۱۳۶۸ ۱۷۱ ص. ۷۲۵ ریال

خیابان، چنار، چراغان، نقاشی، زاینده‌رود، سرمه، زعفران، شیرازه و کتاب،

بخشهای کتاب است.

۱۲۶) جهاد دانشگاهی مشهد. بخش فرهنگی. *بوی گل*؛ نظری اجمالی به آثار منتشرشدهٔ حضرت امام خمینی قدس سره‌الشریف. مشهد ۱۳۶۹ ۱۱۶ ص. ۵۰۰ ریال.

معرفی و شرح کوتاهی است دربارهٔ آثاری که تاکنون از امام خمینی (ره) منتشر شده است

۱۲۷) رشاد، علی‌اکبر. *میخانه‌ی عشق*. شرح و تفسیر غزل چشم بیمار، اثر عارف کامل، پیشوای عاشقان ساحت حق حضرت امام خمینی سلام‌الله علیه. [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی [۱۳۶۹] ۴۳ ص. نمونهٔ نسخه ۱۲۰ ریال

۱۲۸) فاطمی نیا، عبدالله. *مرجام عشق*؛ شرحی بر غزل حضرت امام خمینی (قده) چ۲ تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۹ ۱۲۷ص ۳۰۰ ریال

شرحی است بر غزلی با مطلع «من به خال لبت ای دوست گرفتار شدم »

۱۲۹) نجف زادهٔ بارفروش، محمدباقر. *طنز در شعر استاد شهریار* [تهران] خردمند ۱۳۶۹ ۱۱۱ص ۶۵۰ ریال

● فیلمنامه و داستان خارجی

۱۳۰) ازو، یاسوجیرو. *فیلمنامهٔ داستان توکیو*. ترجمهٔ مریم موسوی [و] فرانسیس ایکس. جی. کلس «محاسن سادگی تصنعی». ترجمه واروپك درساهاکیان. تهران سروش ۱۳۶۷ ۱۶۶ص مصور ۷۶۵ ریال

مقاله «محاسن سادگی تصنعی» در بارهٔ *داستان توکیو* است

۱۳۱) سیلونه، اینیاتسیو. *خروج اضطراری*. ترجمهٔ مهدی سحابی چ۲ [تهران] الفبا ۱۳۶۸ ۱۷۴ص ۵۴۰ ریال

۱۳۲) نی پل، شیوا. *عشق و مرگ در کشوری گرمسیر*. ترجمهٔ مهدی غبرایی. تهران نشر قطره ۱۳۶۸ ۲۵۹ص ۷۰۰ ریال

شیوانی پل (۱۹۴۵ تا ۱۹۸۵) برادر و. س. نی‌پل است و کتاب حاضر آخرین اثر اوست که در سال ۱۹۸۳ نوشته شده است

تاریخ و سفرنامه

● ایران

۱۳۳) اسمیت، آنتونی. *ماهی سفید کور در ایران* [سفرنامهٔ آنتونی اسمیت]، ۱۳۳۰ شمسی. ترجمهٔ محمود نبی‌زاده. تهران. نشر گستره ۱۳۶۹ بیست و چهار + ۴۷۱ص مصور نقشه ۲۰۰۰ ریال

این سفرنامه حاصل سفر نویسنده در سال ۱۹۵۱م به ایران است برای یافتن نوعی ماهی منحصر به فرد که «ماهی سفید کور» نامیده می‌شود. کار اصلی او در این سفر، بررسی قناتهای ایران با هدف کشف تمام موجودات زندهٔ قناتها بوده است. وی قناتها را با دقت مورد بررسی قرار داده و حاصل بررسیهایش را در این کتاب بیان کرده است. علاوه برآن در بارهٔ آبیاری، کشاورزی سنتی، مردم و آداب و رسوم آنها، تریاك، مالیات و مذهب مطالبی در کتاب هست

۱۳۴) محمّدی، محمد کاظم. *سیمای پاکستان*؛ یادداشتهای سفر. [تهران] دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۸ ۱۳۷ص مصوّر ۴۵۰ ریال

این سفرنامه، قبلا در ماههای دی و بهمن و اسفند ۱۳۶۴ در روزنامهٔ *اطلاعات* چاپ شده بود

۱۳۵) هاکس، مریت. *ایران افسانه و واقعیت*؛ خاطرات سفر به ایران. ترجمهٔ محمدحسین نظری نژاد [و دیگران]. مشهد. آستان قدس رضوی ۱۳۶۸. ۲۶۶ص. ۱۱۰۰ ریال

نویسنده انگلیسی است و در سال ۱۳۱۱ به ایران آمده است. بوشهر، شیراز، اصفهان، یزد، کرمان، بازگشت به اصفهان، قم، اسلام در ایران، زنان ایرانی، تهران، باران، بازگشت از ایران، فصلهای کتاب است

● جهان

۱۳۶) قزوینی، محمدحسن (آیت‌الله) *فرقهٔ وهابی و پاسخ شبهات آنها*. نگارش و ترجمهٔ علی دوانی. چ۳ با تجدیدنظر. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۸ ۲۴۰ص ۵۵۰ ریال

نخستین بخش کتاب تاریخچه وهابیگری است. بخش دوّم ترجمه کتاب *البراهین الجلیة فی رفع تشکیکات الوهابیه*، نوشتهٔ مرحوم آیت‌الله قزوینی است

زندگینامه و خاطرات

● ایران

۱۳۷) مصدق، غلامحسین. *در کنار پدرم، مصدق*. خاطرات دکتر غلامحسین مصدق. ویرایش و تنظیم غلامرضا نجاتی. تهران. رسا ۱۳۶۹ ۲۲۹ص. نمونهٔ سند ۱۲۵۰ ریال

مطالب کتاب در سه بخش است. نخستین بخش گزارش کوتاهی از زندگی نویسنده است. بخش دوم خاطرات او از دکتر مصدق، و بخش سوّم گزارش مستندی است از جرج مك گی معاون وزارت خارجه امریکا در بارهٔ مذاکراتش با مصدق به منظور یافتن راه حل فروش نفت ملّی شدهٔ ایران. نویسنده یادآور شده که برای تدوین این مجموعه بیشتر از حافظه و مقداری هم از یادداشتهای شخصی مدد گرفته است

۱۳۸) *نگاهی بر زندگانی پربار بزرگمرد دین و سیاست حضرت آیة‌الله حاج شیخ حسین لنکرانی رحمة‌الله علیه*. [بی‌م، بی‌نا، ۱۳۶۹] ۳۱ص

● جهان

۱۳۹) مؤسسهٔ شهید الحسینی. *زندگی‌نامهٔ علامهٔ شهید عارف حسین الحسینی از ولادت تا شهادت*. [تهران]، نشر شاهد. ۱۳۶۹ ۲۹۵ص مصور

شرح زندگی، پیامها و سخنرانیها، پس از شهادت، بخشهای کتاب است

۱۴۰) والسا، لخ. *راه امید*. ترجمهٔ عباس آگاهی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ ۵۱۸ص ۱۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۷ منتشر شده است)

شرح زندگی و فعالیتهای سیاسی و اجتماعی لخ والسا، مبارز سندیکالیست لهستانی است که از چهره‌های پرآوازهٔ دههٔ ۸۰ است

جغرافیا

۱۴۱) *مقالات سمینار جغرافیای کاربردی و جنگ*. تهران، دانشگاه امام حسین (ع) ۱۳۶۵ هشت+ ۲۵۲ص مصوّر نقشه جدول نمودار ۱۵۰۰ ریال

سمیناری که گفتارهای آن در این کتاب گرد آورده شده در روزهای ۲۱ تا ۲۳ خرداد ۶۷ برگزار شده است. تحلیلی از رابطهٔ علم جغرافیا و رزم/ سرتیپ صیاد شیرازی. جغرافیای سیاسی خاورمیانه و جنگ تحمیلی/ دکتر سعید رحانی. کاربرد اقلیم در طرحهای نظامی/ زین‌العابدین جعفرپور، گفتارهایی از کتاب است

۱۴۲) مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی؛ گروه بررسی مسائل کشورها. *سوئیس*. تهران ۱۳۶۹ ق + چهار+ ۳۶۷ص. نقشه جدول نمودار ۱۴۰۰ ریال

وضعیت عمومی، سیاسی، نظامی و اقتصادی سوئیس و روابط سیاسی و فرهنگی و اقتصادی آن با ایران مطالب کتاب است

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● آدینه (شمارهٔ ۴۸، مرداد ماه ۱۳۶۹)

حقیقت آنقدرها هم آسیب‌پذیر نیست / رضا براهنی حروسچف، دوگانه و آزاد اندیش / عنایت الله رضا اندکی بیشتر فروتن باشیم / واسلاو هاول، ترجمهٔ مینومشیری

● *آگاهی نامهٔ کشاورزی* (دورهٔ سوم، شماره‌های ۳ و ۴، پائیز و زمستان ۱۳۶۸)

برگزیده‌ها از مجله‌های علمی و تحقیقاتی گزیده‌هایی از اسناد و مدارك فارسی معرفی سازمانهای بین‌المللی

● آموزش هماهنگ (شمارهٔ ۱۵، بهار ۱۳۶۹)

آموزشهای صنعتی در برنامهٔ پنجساله داستانهایی درباره تایر اتوموبیل / مهندس حسن قاسمه اتوماتیك برای توسعهٔ صنعتی / ترجمه رامین ریاحی

● آهن و فولاد (سال ۴، شماره‌های ۱۹ و ۲، پائیز و زمستان ۱۳۶۸)

توجه به سورهای نخته شده در صنعت فولاد / مهدی حجاری جهت‌گیری تکنولوژیکی کشور ژاپن در آیندهٔ صنعت فولاد / غلامحسین آقاها کنترل آلودگی هوا / محمد علوی شوستری

● آینده (سال ۱۵، شماره‌های ۱۰ تا ۱۲، دی تا اسفند ۱۳۶۸)

نگاهی به وضع ترجمه در زبان فارسی / دکتر غلامعلی سیّار عبارتی از *قابوسنامه* در بیتی از گوته / دکتر جهانگیر فکری ارشاد تیمورتاش در زندان / محمد طاهر سلطانی

● *آینهٔ پژوهش** (سال ۱، شمارهٔ ۱، خرداد تا تیر ۱۳۶۹)

نخستین شمارهٔ این نشریه است عنوان فرعی مجله «ویژهٔ اطلاع رسانی و تحقیقات اسلامی» است تلفن ۳۲۰۴۸ و ۲۶۶۹۲، نشانی قم صندوق پستی ۳۶۹۳ـ۳۷۱۸۵

ضرورت وشیوهٔ نقد کتاب / محمد علی سلطانی نگاهی به دائرةالمعارف بزرگ اسلامی / ابوحسن رضواشهری گفتگو با دانشمند محقق دکتر سیّدمحمد باقر حجّتی گزیدهٔ کتاب شناسی توصیفی فرق اسلامی / رسول جعفریان.

● *ادبستان* (سال ۱، شماره‌های ۷ و ۸، تیر و مرداد ۱۳۶۹)

در خانهٔ ندیم باشی / علی‌اکبر کسمایی استاد عبادی کاش می‌توانستم به نفع زلزله زده‌ها تکنوازی کنم معمای چرم ساغری / آندره موروا، ترجمهٔ سیاوش سرتیپی عطرپاس / عباس معروفی

● *استقلال* (شمارهٔ ۸، خرداد ۱۳۶۹)

تحلیل ریاضی رفتار محیط غیرسنگی در برابر حفرتونل / محمود وفائیان کاربرد مدل ریاضی در تخمین ذخیرهٔ آب قنوات / حسن احمدی و عبدالرحیم ذوالأنوار روش غیرمستقیم و با قاعدهٔ إلمان مرزی برای بررسیهای حرارتی / ترجمهٔ شهرام حمایت

● *امیرکبیر* (سال ۴، شمارهٔ ۱۴، بهار ۱۳۶۹)

ساختار نوکلئونها در هسته‌های فوق سنگین / دکتر مجید مدرس و دکتر کراسوس غفوری تبریزی مطالعه‌ای در کنترل پذیری و رؤیت شوندگی سیستم‌های کاهش پذیری / مهندس بهرور اسدی کتابشناسی، معرفی کتابهای علمی و فنی / جمشید مهرپویا

● *ایما* (سال ۱، شمارهٔ ۲، شهریور ۱۳۶۹)

نگاهی به اررووریال

● بهکام* (سال ۱، شماره‌های ۱ و ۲، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)

نخستین شمارهٔ این مجله در مرداد ۱۳۶۹ منتشر شده است مجله‌ای است اجتماعی، علمی، فرهنگی، اقتصادی و کشاورزی سردبیر مجله مسعود بهبود است نشانی میدان دکتر فاطمی، خیابان شهید گمنام، پلاك ۲۲، طبقه ششم، تلفن ۶۵۴۶۷۲

بشقاب‌های پلاستیك را از روی میزها جمع کنید / دکتر هماعاصم پور چلوکباب غذای ملّی ایرانیان / هوشنگ مابی بهداشت روانی و اجتماعی آزاد سده‌ها / دکتر احمد خلیلی فاضلاب تهران، خطری بزرگ برای بهداشت

● پیام پتروشیمی (سال ۲، شمارهٔ ۸، خرداد و تیر ۱۳۶۹)

آروماتیکها / دکتر محمدرضا عباس‌راد و مهندس حسن ابراهیمی مدیریت زمان / مهندس جواد شریفیان قراردادهای انتقال تکنولوژی

● *تابرده روز تئاتر* (شماره‌های ۶۲ و ۶۳، ۱۵ و ۳۱ تیر ۱۳۶۹)

دومین فستیوال بین‌المللی عروسکی در تهران مجید محسنی درگذشت نخستین جشنواره سراسری تئاتر سوره تئاتر تهران

● پژوهشنامهٔ حسری (سال ۴، شمارهٔ ۱، خرداد ۱۳۶۹)

کاربرد مطالعات هواشناسی آلودگی هوا در طراحی شهری / دکتر حسن بحرینی مطالعهٔ ریگهای مهم ایران / دکتر فرج الله محمودی انتشارات دانشگاه تهران

● پیك نفت (شماره‌های ۲۵۵ و ۲۵۶، اردیبهشت و خرداد و تیر ۱۳۶۹)

گزارشی از مراحل ساخت و تهیّه پارافین مایع صنعت گاز و نقش آن در اقتصاد کشورها توازن ماشینها / ترجمهٔ غلامحسین محمدی پزشك خود باشیم / دکتر سبیطی

● تدبیر* (سال ۱، شمارهٔ ۱، خرداد ۱۳۶۹)

ماهنامهٔ ویژهٔ مدیریت است نشانی خیابان ولی عصر، نبش خیابان جام جم، سازمان مدیریت صنعتی، تلفن ۲۹۲۰۱۵

ژاپن، جادوی مدیریت یا فرهنگ کار؟ / هیروشی تاکه اوچی، ترجمه دکتر محمد علی طوسی رئیس دفتر، کارمند معمولی یا کارگزاری برجسته؟ آموزش مدیریت، آری یا نه؟ ـ میزگرد تدبیر دربارهٔ نقش آموزش در مدیریت

● تربیت (سال ۵، شماره‌های ۸ و ۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۹).

تربیت و سازندگی دختران / دکتر کمال قائمی. معرفی کتاب.

احلاق اسلامی / آیةالله مشکینی افسردگی در کودکان و نوجوانان / دکتر نوالهری

● **توسعه** (سال ۱، شمارههای ۴ و ۵، اردیبهست و حرداد ۱۳۶۹)
مالیات پیمانکاری راههای کنترل دود و آتش لامپ بخار سدیم آلیاژهای مس

● *جنگل و مرتع* (سال ۲، شمارهٔ ۷، بهار ۱۳۶۹)
بررسی رویش درختان بلوط عرب و نبه / مهندس اسکندر تابان لوسیبا درخت معجزه / مهندس جنگیر اشرقی منابع طبیعی و مطبوعات / حسن کریمی الیرئی

● *حسابدار* (سال ۶، شمارههای ۵ و ۶، پیدرپی ۶۵ و ۶۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۹)
مصاحبه با دکتر حسین عبده تبریزی / م شلیله ضرورت کاهش رسمی ارزش ریال / ح وکیلی جامعه در برابر دانش فنی / ك پورفتحی

● **حوزه** (شمارههای ۳۶ و ۳۷ و ۳۸، بهمن و اسفند ۱۳۶۸، فروردین تا تیر ۱۳۶۹)
مصاحبه با استاد حاج شیخ مجتبی عراقی درآمدی بر تحلیل سیاسی شمارههای ۳۷ و ۳۸ ویژهٔ سالگرد رحلت امام خمینی (ره) است مصاحبه با آیات عظام و حجج اسلام علامرضا صوابی، سیدهاشم رسولی محلاتی، اسدالله بیات، و مهندس میرحسین موسوی و

● *دانشگاه انقلاب* (شمارههای ۷۵ و ۷۶، حرداد و تیر ۱۳۶۹)
گفتگو با خواهر فاطمهٔ طباطبائی عروس حضرت امام (ره) برداشتی از دو غزل حضرت امام (ره) / دکتر رضا داوری عوامل مؤثر بر قدرت و سیاست از دیدگاه امام خمینی (ره) / حمید توکلی احبار و رویدادهای دانشگاهی

● **دانشمند** (سال ۲۸، شمارههای ۵ و ۶، شمارههای پیدرپی ۳۲۲ و ۳۲۳، مرداد و شهریور ۱۳۶۹، ضمیمههای ۱۱ و ۱۲)
زلزله میآید، چه هنگام؟ نمیدانیم / گفتگو با دکتر بهرام عکاسه ایران فراموش شده، ایران فراموشکار گزارشی از سمینار کتاب در شهر دوشنبه (تاجیکستان شوروی) / مرج ماهان احتلالهای غدهٔ تیروئید / دکتر لارنس آلتمان، ترجمه مصطفی مفیدی سطرنج / رضا رضایی ضمیمهٔ شمارهٔ ۱۱ «سرطان» و ضمیمهٔ شمارهٔ ۱۲ «موتوسنتر» است

● **دانش و فن** (شمارههای ۴۱ و ۴۲، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)
بیماری پارکینسون / فیروزهٔ دیلمقانی جاسوسان فضا / علی شیخ بهایی. استقامت ساختمانها در برابر زلزله بازیهای آسیایی و چهاردهمٔ سپری شده / عطابهمنش

● **درسهائی از مکتب اسلام** (سال ۳۰، شمارههای ۳ و ۴، تیر و مرداد ۱۳۶۹).
خوارج در ایران / یعقوب جعفری پیامدهای رشد بیرویهٔ جمعیت / دکتر منصور اشرفی تاریخ انتشار مسلك اشعری / جعفر سبحانی نقض حقوق اسیران در جهان امروز / علیاکبر حسنی

● *دنیای سخن* (شمارهٔ ۳۳، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)
گزارش شهرهای زلزلهزده / ناهید موسوی تلقی غلط از ادبیات و تاریخ / هوشنگ گلشیری یاد و خاطرهای از بازاخانف / زانت لازاریان

● *رایانه** (سال ۱، شمارههای ۱ و ۲ و ۳، اردیبهشت تا تیر ۱۳۶۹)
ماهنامهٔ ویژهٔ کامپیوتر است تلفن ۶ ۳۲ ۹ نشانی صندوق پستی ۸۷۶ـ۱۳۴۴۵

انسان و موش ماشینی، ویروسهای کامپیوتری، گرافیك و کاراکترها، ریزپردازندهٔ 68000، مکانتاش، مونیتورهای بزرگ

● *رسانه** (سال ۱، شمارهٔ ۱، بهار ۱۳۶۹)
فصلنامهٔ مطالعاتی و تحقیقاتی در وسایل ارتباط جمعی است نقد حال مطبوعات ایران از زبان اساتید و اهل فن سرد امواج / یونس شکرخواه شرح طبعان مطبوعات ایران / محمد باقر نجفزادهٔ بارفروش

نشانی خیابان شهید بهشتی نبش خیابان شهید صابونچی، میدان تختی، شمارهٔ ۵، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز گسترش و آموزش رسانهها تلفن ۸۴۵۹۰۰

■ رشد

● ~ *آموزش ریاضی* (سال ۶، شمارهٔ ۲۴، زمستان ۱۳۶۸)
اصل حجرهها و موارد استعمال آن / دکتر علیرضا جمالی حلق ریاضیات نو / دکتر محمد حسن بیژنزاده بازی و ریاضی / زنده یاد دکتر مسعود فرزان

● رونق (سال ۱، شمارههای ۳ و ۴، حرداد و تیر ۱۳۶۹)
بازسازی سیاستهای پولی و اعتباری / دکتر فیروزهٔ خلعتبری کاربرد معیارهای علمی در بانکداری جامعهشناسی مصائب جمعی به بهانهٔ زلزلهٔ دیلمان / پرویز پیران ارزیابی ارزش اعتباری یك کشور / دکتر مهدی تقوی

● *ریز پردازنده** (سال ۱، شمارهٔ ۱، مرداد ۱۳۶۹)
ماهنامهٔ کامپیوتر است نشانی صندوق پستی ۴۴۷ـ۱۶۷۶۵
آنچه انسان هرگز از کامپیوتر نخواهد خواست/ ایزاك آسیموف، ترجمهٔ حمیدهٔ محمدی فر گاه شمار عصر کامپیوتر، از سال ۱۹۴۶میلادی تا کامپیوتر در زبانشناسی/ محمدرضا محمدیفر سکههای کامپیوتر و آینده

● ریتون (شمارهٔ ۹۵، فروردین ۱۳۶۹)
تلاشهای فراموش شدهٔ زنان در عرصهٔ کشاورزی/ ترجمه دکتر پرویز معروفی مدیریت حشرات آفت/ ترجمه پرویز سیشه‌بر احبار و گزارشها

● *صنعت چاپ* (شمارهٔ ۹۳، مرداد ۱۳۶۹).
چاپ در رقابت با وسائل ارتباط جمعی، موانع و امیدهای آینده احبار تعاونی حقوق مسلمانان نسبت به یکدیگر

● *صنعت حمل و نقل* (شمارههای ۸۸ و ۸۹، تیر و مرداد ۱۳۶۹)

وسائل نقلیهٔ دوچرخ فشار از حد جهت خدمات یکپارچهٔ کامپیوتری برای مسافران هواپیما همسرانجام فوکر را برگزید حمل و نقل درون شهری حسر مشکلات، دورنمای یك فرصت

● *صنعتگر* (سال ۸، سماره‌های ۸۳ تا ۸۵، فروردین تا خرداد ۱۳۶۹)

دیدگاههای حدتی از مسؤولان در مورد وضعیت صنعت در ایران رعایت نکات ایمنی به هنگام استفاده از خطوط هوائی ساختمان ماشینهای تك مطوره بیامها و خبرها

● *عکس* (سال ۴، سماره‌های ۴ و ۵، تیر و مرداد ۱۳۶۹)

عکاسان برگزیدهٔ سومین نمایسگاه سالیانه عکس چه می‌گویند/ مسعود امیرلویی عکاسان بزرگ دنیا/ یوسف کارش عکاسی و کسورهای جهان حکسلواکی بیسکسوتان عکاسی/ محمد حاج حسینعلی

● *علوم و تکنولوژی پلیمر* (سال ۳، سمارهٔ ۲، مرداد ۱۳۶۹)

وجود معایب در کامپوزیتها/ مهندس حمید صناعی کروماتوگرافی ژل تراوایی/ مرکز تحقیقات مهندسی جهاد سازندگی اخبار و تازه‌های علمی/ مهندس غلامرضا بهمن نیا

● *فارابی* (دورهٔ ۳، شمارهٔ ۱، زمستان ۱۳۶۸)

نگاهی به سیر سینمای کودك در ایران/ سلیمان شریف نور و هادی شاه‌علی معماری و سینما/ مهدی حجت نظری اجمالی به سیر سینمای نوین ایران/ سیدمحمد بهشتی

● *فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیائی* (سال ۴، سمارهٔ ۴، سمارهٔ مسلسل ۱۵، زمستان ۱۳۶۸)

اثرات سیاسی حضور ساهدگان افغانی در خراسان/ دکتر محمدحسین پاپلی یزدی پژوهشی پیرامون کولیهای ایران/ دکتر عزت‌الله نودری سهرهای بزرگ و مسأله مسکن تهیدستان و آلونك نشینها/ ژاکلین بوروگاربیه، ترجمهٔ ابوالحسن سروقد مقدّم

● *فیلم* (شماره‌های ۹۲ تا ۹۴، تیر تا سهریور ۱۳۶۹)

گفتگو با ساموئل خاچیکیان هرکس یك فیلم خوب در ایران ساخته باشد معلم من است/ بهرام بیضایی گزارش اکران، تیر ۱۳۶۹ نمی‌خواهم ستاره شوم/ گفت و گو با امین تارخ حمید هامون! حیف از آن زحمها/ کیومرث پوراحمد

● *کار و جامعه* (شمارهٔ ۹، تیر ۱۳۶۹)

تصویری از بازار کار ایران/ مهدی حاجی لو تحلیلی بر نتایج آماری پدیدهٔ دستفروشی/ هماشهیار نتایج مشارکت زنان در نیروی کار/ گای استاندینگ، پروین رئیسی فرد

● *کار و دانش* (شمارهٔ ۱۰، زمستان ۱۳۶۸)

دهخدا، مرد علم و عمل/ دکتر ن. محقق قزوینی کارگاههای کادچه می‌کنند؟ علیرضا رمضانی فر گزیده‌هایی از چند نشریه در ارتباط با کاد.

● *کتاب صبح* (شمارهٔ ۶، تابستان ۱۳۶۹)

از داستان تا ، سنستی کوتاه با سیمین دانسور/ مهین صدقی سایهٔ پس من/ محمد ایوبی آندری تارکوفسکی در یك نگاه کلی/ سهاب‌الدین عادل

● *کیمیا* (سال ۳، شمارهٔ ۶، تیر ۱۳۶۹)

اقتصاد ما، بیمها و امیدها کارگاه بیلوت/ ترجمه و تلخیص دکتر عیسی یاوری مدیریت مساوره یا مشاوره در مدیریت/ محسن قانع بصیری

● *کیهان اندیشه* (سمارهٔ ۳۰، خرداد و تیر ۱۳۶۹)

تفسیر ابن ماهیار/ رضا استادی نقش قصه‌پردازان در تاریخ اسلام/ رسول جعفریان عنقا در اندیشهٔ حافظ/ مهدی دهباشی

● *کیهان علمی*، برای نوجوانان (سال ۲، شماره‌های ۴ و ۵، تیر و مرداد ۱۳۶۹)

کامپیوترهای آنالوگ، دیجیتالی و مرکب/ مسعود زمانی غذای روزانهٔ ما/ فرزانهٔ کریمی باکتری/ بهنام محفوظی چگونگی هضم و جذب غذا در بدن/ نسرین حسنی

● گزیدهٔ *مسائل اقتصادی- اجتماعی* (سال ۷، سماره‌های ۲ و ۳، مسلسل ۱۰۰ و ۱۰۱، خرداد ۱۳۶۹)

سازمانهای غیردولتی در آفریقا/ ترجمهٔ قدرت‌الله معمارزاده مساوران اقتصادی رئیس جمهور آمریکا/ ترجمهٔ م اشرفی جهش ناگهانی اقتصاد آلمان غربی/ ترجمهٔ م داودی

● ماهنامهٔ *بررسیهای بازرگانی* (سال ۴، شماره‌های ۲ و ۳، تیر و مرداد ۱۳۶۹)

تغییرات ساختاری در بازرگانی داخلی قراردادهای بیمهٔ محموله‌های صادراتی دورنمای وضعیت برنج در سال ۱۹۹ نگاهی به اقتصاد شیلی

● ماهنامهٔ *دارویی رازی* (شماره‌های ۶ تا ۸، تیر تا سهریور ۱۳۶۹)

فاجای دارو، آفت نظام دارونی/ دکتر فریدون سیامك نژاد بررسی تداخلهای دارویی در سنین نوزادان/ دکتر علی حائری [و دیگران] نگاهی به وضعیت داروسازی در ایران/ گروه علمی شرکت سیبادارو. تنگناهای تولید صنعتی مواد اولیه دارویی در ایران/ دکتر عباس زمردیان

● ماهنامهٔ *ساختمان* (سمارهٔ ۱۹، تیر ۱۳۶۹)

افزایش کارآیی بتن به‌وسیلهٔ افزوده‌ها/ آرام بهروری حشت، عامل پیوستگی به آب و خاك/ دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی. زلزله‌سناسی در متون کهن ایران/ محمدحسن ابریشمی

● مجلهٔ *تحقیقات تاریخی* (سال ۱، شمارهٔ ۲، پائیز ۱۳۶۸)

تحلیلی از صلح امام حسن(ع)/ علیرضا میرزامحمد آموزش عالی در ایران باستان/ دکتر ناصر تکمیل همایون *نژادنامهٔ افغان*/ مقدمه، تصحیح و حواشی از دکتر مریم میراحمدی

● مجله *دندانپزشکی* (سال ۴، شمارهٔ ۳)

فشور سیلانت/ ترجمه دکتر مجید نوحی تظاهرات دهانی ایدز/ ترجمه دکتر خسروسهرابی چکیدهٔ مقالات

● مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد* (سال ۲۲، شمارهٔ ۱، شمارهٔ مسلسل ۸۴، بهار ۱۳۶۸)

زبان ویژهٔ عارفان/ دکتر محمد مهدی ناصح. سلیمان در ادب

ارسی/ دکتر رضا ابرایی نژاد قیاس/ دکتر محسن ابوالقاسمی

محلهٔ *رباشناسی* (سال ۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۳۶۸)

روان‌شناسی زبان/ محمدرضا باطنی نگاهی به رباشناسی ‍ِیه‌ای/ سیدعلی میرعمادی فارسی قوچانی/ رضادوقدار مقدم

محلهٔ *سیاست خارجی* (سال ۴، شماره‌های ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۹)

بازتابهای پرسترویکا در سیاستهای عربی سوریه/ رامل سعیدی ‍ِورنمای یك امنیت جمعی در خلیج فارس/ منصور رحمانی بازساری ‍ِیران و کشورهای حوزهٔ خلیج‌فارس/ سهراب شهابی

محلهٔ *علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز* (دورهٔ ۵، شمارهٔ ۱، شمارهٔ پی‌درپی ۹، پاییز ۱۳۶۸)

آموزش عالی در منظر مسائل کیفی/ دکتر سیدعلی اکبر حسینی و ‍ِتضیٰ لطیفیان نگرشی بر شهر و شهرنشینی/ حمدالله آصفی سمینارها و گردهماییها/ حلیمهٔ عنایت

محلهٔ *علوم‌تربیتی و روانشناسی، دانشکدهٔ علوم تربیتی و روانشناسی ‍ِانشگاه شهید چمران اهواز* (سال ۱، شمارهٔ ۴، بهار ۱۳۶۹)

کوچ روستائیان تحصیل کرده و پیامدهای آن/ دکتر فرهنگ ارشاد ارزیابی فرهنگهای موضوعی انگلیسی- فارسی، فارسی- انگلیسی / ‍ِاهد بیگدلی پژوهشهای در دست اجرا

محلهٔ *علوم دانشگاه*، دانشکدهٔ علوم دانشگاه شهید چمران اهواز سال ۲، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۶۸)

ترمودینامیك در دمای مطلق منفی/ مجتبی جعفرپور قطبی شدن ‍ِینامیکی هسته به طریق شیمیائی/ رشید بدری معرفی روش اسپکتروسکوپی نشر ملکولی/ ناهید پوررضا و آتش تابرند

● محلهٔ *علوم کشاورزی ایران* (جلد ۲۰، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۳۶۸)

اثر چند قارچکش روی بیماری بلاست برنج/ محمود احوت ‍ِژگیها و ماهیت نظام ترویج و میزان تأثیر آن در توسعهٔ کشاورزی ایران ‍ِاز نظر حبرگان ترویج)/ ایرج ملك محمدی علل گرایش دانشجویان ‍ِه رشتهٔ کشاورزی/ یوسف حجاری

● مشکوة (شماره‌های ۲۳ تا ۲۶، تابستان تا زمستان ۱۳۶۸ و بهار ۱۳۶۹)

شماره‌های ۲۳ و ۲۴ ویژه‌نامهٔ امام خمینی است شخصیت امام و امتیازات او/ محمد واعظ زادهٔ خراسانی کتابنامهٔ ولایت فقیه/ حسین ‍ِاتقی. وقف در جامعهٔ اسلامی ایران/ حسین بهروان نقدی بر تئوری تکامل ادیان از دیدگاه هیوم/ سیدمحمد ثقفی کوششهای ابوالقاسم عراقی در زمینهٔ کیمیا/ ترجمه حمیدرضا شیخی

● میراث فرهنگی* (سال ۱، شمارهٔ ۱، تیرماه ۱۳۶۹)

نشریهٔ سازمان میراث فرهنگی کشور به‌سردبیری مهدی حجت است نشانی. خیابان آزادی، نبش خیابان ریحان جنوبی، سازمان میراث فرهنگی کشور، تلفن ۳- ۹۵۰۰۹۱

سلطانیه/ علی اصغر میرفتاح نقوش اساطیری در پارچه‌های آل بویه/ زهرهٔ روح فر معرفی موزهٔ شاهرود/ هدایت‌الله زربانی پل سدامیر/ محمدعلی مخلصی کتاب شناسی گزیدهٔ سازمان میراث فرهنگی/ مرکز اسناد و مدارك فرهنگی

● *نامهٔ فیلمخانهٔ ملی ایران* (سال ۱، شمارهٔ ۳، بهار ۱۳۶۹)

سیمای شوروی در آستانهٔ دههٔ ۱۹۹۰/ آندری پلاخوف، ترجمهٔ رضا رضایی گفتگو باکامیر روش‌روان تراژدی سیمای کمدی ایران (۳)/ غلام حیدری

● *نشر ریاضی* (سال ۳، شماره‌های ۱ و ۲، مرداد ۱۳۶۹)

گفتگویی در بارهٔ منطق، مبانی و فلسفهٔ ریاضی، با شرکت ژاك استرن، موریس بوفا، عباس عدالت، علی عنایت و گروههای ماتیو/ محمدرضا درفشه، غلامرضا برادران خسروشاهی مجموعه کانتور و ترسیم هندسی/ مارکو یاون، ترجمه علی عمیدی

● نشریه علمی *مرکز آموزش بهداری* شهید بهشتی مشهد (شمارهٔ ۳، بهار ۱۳۶۹)

لیزر درمانی در پزشکی/ حسین صادقی مراقبت بعد از بیهوشی/ محمدتقی نادله داروهای ضد پارکینسون/ دکتر اکبر محتشمی

● *نقشه برداری** (سال ۱، شمارهٔ ۱، بهار ۱۳۶۹)

نشریهٔ سازمان نقشه‌برداری کشور است نشانی سازمان نقشه‌برداری کشور، میدان آزادی، خیابان معراج، صندوق پستی ۱۳۱۸۵/۱۶۸۴

گزارش فنی تعدیل سکهٔ ترازیابی درجهٔ یك کشور/ مهندس محمود هامش با فعالیتهای سازمان نقشه‌برداری کشور آشنا شوید مروری برتاریخچهٔ تعیین واحد اندازه‌گیری طول (متر)/ محمدعلی پور بوربخش معرفی کتاب، خبرها و گزارشات

● نمایش (سال ۳، شمارهٔ ۳۰)

تئاتر در قلمرو ملل/ جابرعناصری تئاتر و توسعه/ پرویز زاهدی طرآوران جهان نمایش/ داریوش مؤدبیان

● *نور علم* (دورهٔ ۳، شمارهٔ ۱۲، شمارهٔ مسلسل ۳۶، مرداد ۱۳۶۹)

ابعاد حق و باطل در *نهج‌البلاغه*/ سیّدابراهیم سیّدنبوی نگاهی به سوی عشق/ سید مرتضیٰ نجومی نقد واژه‌ها/ حسن عرفان

● *هفته نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (شمارهٔ ۵، مرداد ۱۳۶۶)

بیع فاسد و حکم آن/ حجت‌الاسلام توکّل توسعهٔ پایدار، وظیفهٔ اصلی انجار اقتصادی

* در کنار نشریه‌هایی که اولین بار است معرفی می‌شوند علامت ستاره‌گذاشته شده است

در ایران، در جهان

33 CANAS

گزارشی از سی‌وسومین کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال آفریقا

روزهای ۱۹ تا ۲۵ اوت ۱۹۹۰ برابر با ۲۸ مرداد تا ۳ شهریورماه ۱۳۶۹ دانشگاه تورانتو در حومهٔ کانادا شاهد جنب‌وجوش و رفت‌وآمدی فوق‌العاده بود. بیش از یکهزارتن از چهره‌های خاورشناسی از شرق و غرب عالم در آنجا گرد آمده بودند تا آخرین دستاوردهای پژوهشی خود دربارهٔ مسائل گوناگون در قلمرو علوم انسانی کشورهای آسیایی و شمال آفریقا را به‌معرض داوری و نقد و نظر بگذارند. این محفل بزرگ علمی تحت عنوان «سی‌وسومین کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال آفریقا» به میزبانی دانشگاه تورانتو از سه‌سال پیش تدارک دیده شده بود.

کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال آفریقا یکی از پیرترین و پرسابقه‌ترین محافل علمی جهان است که از سال ۱۸۷۳ یعنی یکصدوهفده سال پیش تقریباً هرسه سال یك بار در یکی از شهرهای مهم جهان برپا داشته شده و تاکنون با سه عنوان جداگانه اما نزدیك به هم ظاهر گردیده است. بیست و نه مجمع نخستین آن با عنوان «کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان (International Congress of Orientalists)»، دو مجمع با نام «کنگرهٔ بین‌المللی علوم انسانی در آسیا و شمال آفریقا» و دو مجمع اخیر آن با عنوان امروزی خود (کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال آفریقا) برگزار شده است.

کنگرهٔ تورانتو با شرکت قریب به یکهزار و دویست تن از متخصصان مسائل آسیا و شمال آفریقا ساعت ۱۰ صبح روز دوشنبه ۲۰ اوت ۱۹۹۰ در تالار عمومی دانشگاه تورانتو با سخنان کوتاه فرماندار دورگهٔ اونتاریو رسماً افتتاح شد. پیام نخست‌وزیر کانادا را خانمی میانه‌سال از نمایندگان مجلس نیابتاً قرائت کرد. رئیس دانشگاه نیز راجع به موقعیت دانشگاه تورانتو و امکاناتی که دراختیار کنگره قرار گرفته است سخن گفت و برای همهٔ شرکت‌کنندگان توفیق آرزو کرد.

برنامهٔ افتتاحیه پس از یك میان‌پردهٔ هنری، که توسط چهار دختر خانم چینی اجرا شد، با سخنان پروفسور یاماموتو از ژاپن ادامه یافت. او به سابقهٔ کنگره، تنوع موضوعات، ضرورت پیشرفت در مسائل انسانی و استفاده از امکانات علمی بیشتر اشاره کرد و مراتب خرسندی خویش را از اینکه کنگرهٔ حاضر مسألهٔ «تبادل میان فرهنگها» را موضوع اصلی خویش قرار داده، ابراز داشت. پس از آن جورج دمتری سوه (Sowa) استاد موسیقی بخش خاورمیانه و مطالعات اسلامی دانشگاه تورانتو با کلاه‌وردای مخصوص و ساز خود، قانون، در صحنه ظاهر شد و به نواختن چند قطعه موسیقی عربی پرداخت.

پس از این تکنوازی، مدیر این کنگره خانم جولیا چینگ استاد چینی‌الاصل دانشگاه تورانتو دست میکروفون رفت و از کلیهٔ همکاران خود در دانشگاه تورانتو و نهادها و مؤسسات آسیایی و عربی که با کنگره همکاری مؤثر داشته‌اند تشکر کرد و به مدعوین خیرمقدم گفت. وی در بخشی از سخنانش اضافه کرد که هدف از برگزاری کنگره‌ها تنها مقاله‌خوانی نیست، بلکه با تشکیل جلسات در این گونه محافل چهره‌های علمی جهان با هم روبه‌رو می‌شوند، اطلاعات مبادله می‌گردد و زمینه‌هایی برای رشد اندیشهٔ علمی فراهم می‌آید. وی اظهار امیدواری کرد که در جنب فواید علمی کنگره، شرکت‌کنندگان بتوانند با موزه‌ها، گالریها و مراکز فرهنگی این شهر نیز آشنا شوند و از آنها استفاده کنند. به‌علاوه وی اعلان کرد که برنامه‌های فوق‌العاده‌ای از جانب چینیها، ژاپنیها، کره‌ایها و فیلیپینیها در اوقات خارج از وقت رسمی کنگره تدارك دیده شده است که هرکدام از آنها به‌نوبهٔ خود برای شرکت‌کنندگان می‌تواند سرگرم‌کننده و آموزنده باشد. پایان بخش مراسم افتتاح برنامهٔ رقص سنتی کره‌ای بود که توسط خانمی به نام می‌یانگ‌ـ کیم اجرا شد. (متأسفانه ایران در هیچ‌یك از این فعالیتهای جنبی برنامه‌ای نداشت، درحالی که جا داشت که لااقل یك برنامهٔ هنری نیز توسط هنرمندان ایرانی اجرا می‌شد.)

سخنرانیها از بعد از ظهر همان روز به‌طور فشرده و همزمان ادامه یافت. خاور نزدیك در دورهٔ باستان، خاورمیانه، آسیای مرکزی، هند (در دوسه بخش جداگانه)، چین (در دو بخش ادبیات، اساطیر و فلسفه)، آسیای شرقی و ژاپن نام بخشهای جداگانه‌ای بود که به‌طور همزمان دست‌کم در هرکدام سه تن سخنرانی داشتند. بعلاوه گروههای دیگری از شرکت‌کنندگان در جلسات بحث و مذاکره دربارهٔ محورهای گوناگون گردهم نشسته بودند. پایان بخش جلسات روز اول اجرای برنامه‌های هنری توأم با پذیرایی عصرانه در تالارهای موزهٔ سلطنتی اونتاریو بود که توسط هنرمندان اندونزیایی و ژاپنی اجرا شد، در حالی که همزمان و تا پاسی از شب گذشته در سالن تآتر جورج ایگناتیف (Ignatieff) عُمَر شکسپیر پاوند استاد ادبیات عربی و فارسی در دانشگاه پرینستون امریکا به شعرخوانی پرداخت و دربارهٔ شعر فارسی و عربی و

ترجمهٔ آنها سخن گفت

عمر پاوند فارسی را شیرین و لهجه‌دار و البته با زحمت تکلم می‌کند بتازگی «موش و گربهٔ» عبید زاکانی را به انگلیسی ترجمه و با نقاشیهای زیبایی چاپ کرده است. وی فرزند شاعر و منتقد نامدار امریکایی ازرا پاوند (۱۸۸۵ـ۱۹۷۲) است و اخیراً دربارهٔ پدر خود کتابی نوشته است با عنوان *ازرا پاوند و مارگارت کراونس رفاقتی تراژیك* (*Ezra Pound and Margaret Cravenes A Tragic Freindship*) که انتشارات دانشگاه دوك به سال ۱۹۸۸ آن را چاپ کرده است. عمر پاوند علاوه بر ترجمهٔ «موش و گربه» کتاب دیگری دارد با عنوان *شعر و شاعری عربی و فارسی در انگلیسی* که به چاپ دوم رسیده است.

چهار روز بعد یعنی روزهای سه‌شنبه تا جمعه جلسات سخنرانی و میزگردها و گروههای بحث و مذاکره بطور فشرده ادامه داشت. صبحها در دو مرحله نه تا ده‌ونیم به مدت یك ساعت‌ونیم و ده و سه‌ربع تا دوازده و سه‌ربع به مدت دو ساعت. بعد از ظهرها در یك مرحله از دوونیم تا چهارونیم به مدت دو ساعت. زمان ارائهٔ هر سخنرانی بیست دقیقه بود و ده دقیقه نیز به بحث و سؤال و جواب اختصاص داده شده بود.

سخنرانیها به یکی از دو زبان رسمی کنگره (انگلیسی و فرانسه) ایراد می‌شد، گرچه گاهی این قید نادیده گرفته می‌شد و کسانی ترجیح می‌دادند که به زبان بومی خود سخن گویند. یکی از این موارد استثنایی سخنرانی دکتر باستانی پاریزی بود که از ایراد سخن به فرانسه شانه خالی کرد و به فارسی سخنرانی کرد. دکتر باستانی در آن سوی عالم هم شهر و دیار خویش را فراموش نکرد و سخنش را به بحث از تسامح عقیدتی در «کرمان» اختصاص داد و با آوردن نمونه‌هایی لطیف و شیرین انبساط خاطری در شنوندگان پدید آورد، ولی اتفاقاً سخن او اعتراضها و انتقادهای چندی را هم سبب شد و برخی از حاضران به مواردی از تنگ‌نظری و تعصب در تاریخ کرمان اشاره‌هایی کردند و نظریهٔ وی را از کلیت خود انداختند.

درمجموعهٔ سخنرانیها و بحثها و تمهای مربوط به آن، ژاپن، چین و هند جای بیشتری را به خود اختصاص داده بودند. البته حضور محسوس ژاپنیها در کنگره و کادر اجرایی آن وحتی در گروههای مختلف آموزشی دانشگاه تورانتو بسیار چشمگیر بود و نشان می‌داد که نوع زرد از ماوراء دریاها و خشکیهای عالم توانسته است در قارهٔ جدید هم به کرسی بنشیند و پابه‌پای آنکه سونی، و هیتاچی و میتسوبیشی در مغازه‌ها و یاماها و هوندا و تویوتا در خیابانهای غرب حضور خود را اعلان می‌کنند، نامهایی همچون ناکامورا، کاواموتو، تاناکا، ویوشی مورا هم در دانشگاههای غرب وحتی در همین دانشگاه تورانتو جا را بر اسمیتها و براونها و فرانکلها تنگ کند.

حضور چینیها و هندیها هم در این کنگره محسوس بود، حضور عربها و ترکها نامحسوس، و اگر هم بودند چنان نامنسجم و انفرادی عمل می‌کردند که چشمهای غیرحساس متوجه آنان نمی‌شد. همین طور بود وضع پاکستانیها که بیشتر با هندیان مشتبه می‌شدند تا با دیگر مسلمانان. آفریقاییان، آن هم تنها شمالیهایشان، به‌تازگی (از حدود سال ۱۹۷۶ با تغییر نام کنگره از شرق‌شناسی به «کنگرهٔ بین‌المللی علوم انسانی در آسیا و شمال آفریقا»)، به این احتفال پذیرفته شده بودند. افغانها که هیچ، اما حدتایی تاجیك که ـ به قول روسهاـ از آسیای مرکزی آمده بودند، خود را سخت شیفتهٔ زبان و فرهنگ تاجیك یا فارسی نشان می‌دادند.

دولت ایران امسال همت کرده و هیأت ایرانی با بیش از بیست نفر در این کنگره شرکت کرده بود. اگر تعداد ایرانیان مقیم خارج از کشور را که رأساً یا از طرف مؤسسه‌ها و دانشگاههای متنوع خود در این کنگره شرکت کرده بودند بر این بیفزاییم، با همه ناهمگنیها و ناپیوستگیهایی که بود، حضور ایرانیان را در این کنگره نسبت به دیگر کشورهای اسلامی محسوس و نظرگیر نشان می‌داد.

هیات اعزامی ایران مرکب بود از گروهی از استادان دانشگاههای ایران (تهران و شهرستانها) و مراکز علمی و پژوهشی کشور که در میان آنها چندتن از بانوان نیز حضور داشتند. اعضای این هیات تا آن‌جا که به‌خاطر دارم عبارت بودند از: احمد احمدی (دانشگاه تهران)، سکندر امان‌الهی (دانشگاه شیراز)، محمد ابراهیم باستانی پاریزی (دانشگاه تهران)، مهری باقری سرکارانی (دانشگاه تبریز)، منوچهر بزرگ (مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی)، نصرالله پورجوادی (دانشگاه تهران و مرکز نشر دانشگاهی)، احمد تفضلی، غلامعباس توسلی (دانشگاه تهران)، جواد حدیدی (مرکز نشر دانشگاهی)، محمدرضا حمیدی‌زاده (دانشگاه شهید بهشتی)، حسین رزمجو (دانشگاه فردوسی مشهد)، بهمن سرکاراتی (دانشگاه تبریز)، عبدالکریم سروش، جعفر شعار (دانشگاه تهران)، سیروس شمیسا (دانشگاه علامه طباطبایی)، جواد طباطبایی (انجمن فلسفه و بنیاد دایرة المعارف)، بدری قریب (دانشگاه تهران)، ایران کلباسی (مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی)، جلال‌الدین مجتبوی، محمد مجتهد شبستری، مهدی محقق، علی موسوی بهبهانی، سیدمحمد میرکمالی (دانشگاه تهران) و محمدجعفر یاحقی (دانشگاه فردوسی مشهد).

عصر چهارشنبه ۲۲ اوت ۱۹۹۰ برابر با ۳۱ مردادماه ۱۳۶۹ برنامهٔ بازدید از آبشار نیاگارا بود. سفارت جمهوری اسلامی ایران برای هیأت ایرانی و تنی چند از دانشجویان ایرانی مقیم کانادا یك اتوبوس گرفته بود. در جمع گرم یاران همزبان، دیدار از آبشار پرآب و پرآوازهٔ نیاگارا، که در مرز استان اونتاریوی کانادا و ایالت نیویورك امریکا قرار دارد، برای همگان حادثه‌ای بود به یادماندنی. در این سفر کوتاه و پنج ساعته برخی از محققان تاجیك مانند پروفسور اکبر تورسون‌زاد رئیس انستیتو خاورشناسی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان، کمال‌الدین عینی (پسر صدرالدین عینی) عضو فرهنگستان علوم تاجیکستان و پروفسور جمشیداف عضو مؤسسهٔ تربیت معلم دوشنبه ما را همراهی می‌کردند.

سفارت جمهوری اسلامی ایران ابتکاری دیگر هم به‌خرج داد و شب جمعه دوم شهریورماه در ضیافت شامی که در رویال یورك هتل تورانتو

برپای داشت ایرانیان و ایران‌شناسان حاضر در کنگره را در یک محفل دوستانه فراهم آورد. در این جمع دوستانه هم برخی از پیش‌کسوتان ایران‌شناسی که نام و آثارشان برای ما آشنا بود، حضور داشتند و هم بسیاری چهره‌های جوانتر که مثلا در این و یا آن دانشگاه عربی فارسی درس می‌دادند و پاره‌ای از آثار کلاسیک یا معاصر فارسی را به زبان مادری خویش ترجمه کرده بودند. در پایان این میهمانی دوساعته دکتر پورجوادی از طرف میزبان و هم به نمایندگی از طرف هیأت ایرانی ضمن دادن خبر نویدبخش قبول قرارداد ۱۹۷۵ از طرف عراق و آغاز عقب‌نشینی قوای اشغالگر و مبادلهٔ اسرا، از حاضران به‌ویژه مهمانان خارجی و ایران‌شناسان سپاسگزاری کرد و با تأکید بر مَفهوم تمامیت ارضی ایران و ابراز شادمانی از عقب‌نشینی دشمن، عِرق وطنی همگان و حس ایران‌دوستی ایران‌شناسان خارجی را در آن نقطهٔ دور از ایران چنان به هیجان آورد که همگان خود را در خاک گرم و تابناک خوزستان حس کردند و هلهله و شادی ناشی از این احساس را نتوانستند پنهان کنند. پورجوادی همهٔ ایران‌شناسان را ایران‌دوست خواند، و این لقبی بود که سالها پیش مرحوم دهخدا به ریچارد فرای ایران‌شناس امریکایی داده بود. اتفاقاً فرای که از همان روزهای نخستین کنگره به دوستی با ایران و همدمی با ایرانیان مباهات می‌کرد و دایم زبانش به لفظ شکّرین پارسی گویا بود، خود در جمع ما حاضر بود. پس از پایان سخنان دکتر پورجوادی، فرای نتوانست از ابراز شادمانی و سرفرازی به ایران‌دوستی خودداری کند. بی‌تابانه پشت تریبون رفت و ضمیر افروخته با آتش ایران‌دوستی‌اش را برملا کرد.

از برنامه‌های جنبی کنگره علاوه بر برنامه‌های هنری که غالباً در هر شامگاه از طرف هنرمندان کشورهای مختلف به‌اجرا درمی‌آمد، نمایشگاه کتابی بود که در سالنهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تورانتو تا روز پنجشنبه ۲۳ اوت برپا بود و در آن اغلب ناشرانی شرکت کرده بودند که به‌نوعی با نشر آثار مربوط به شرق در ارتباط بودند. در این نمایشگاه هم مانند دیگر جنبه‌های کنگره، حضور ژاپن و چین و هند و کره و آثار مربوط به آنها چشمگیرتر بود. کتاب عربی کمتر به‌چشم می‌خورد. متأسفانه از کتابهای فارسی خبری نبود. البته برای جمهوری اسلامی ایران جایی درنظر گرفته شده بود و نام ایران در پلان نمایشگاه ذکر شده بود. وزارت فرهنگ و آموزش عالی نیز از قبل تعدادی کتاب و نشریه انتخاب و به کانادا فرستاده بود، اما به دلیل ناهماهنگیهای نامخشودنی، کتابها از گمرک فرودگاه ترخیص نشد. تلاش مدیرکل دفتر همکاریهای بین‌المللی وزارت فرهنگ و آموزش عالی و مسؤولان سفارت ایران هم به جایی نرسید و غرفهٔ ایران تا روز آخر چشم انتظار کتابهای انتخاب شده باقی ماند.

روز شنبه ۲۵ اوت (سوم شهریور) ساعت نه‌ونیم تا یازده صبح مراسم اختتام کنگره در تالار سخنرانی علوم پزشکی برپا شد. پس از سپاسگزاریهای رسمی از دست‌اندرکاران توسط خانم جولیا چینگ و پروفسور حرّاک دبیر کنگره و اجرای برنامهٔ نمایش لباس به وسیلهٔ گروه هنری فیلیپین، پروفسور ویلارد اوکستبی (W Oxtoby) استاد مطالعات خاورمیانهٔ دانشگاه تورانتو و یکی دیگر از مدیران این کنگره برنامهٔ کنگرهٔ بعدی را اعلام کرد و گفت سه پیشنهاد برای برگزاری کنگرهٔ آینده به‌ترتیب از هنگ‌کنگ و مجارستان و ایران به هیأت رئیسه رسیده است، و چون مجارستان ممکن است آمادگی نداشته باشد و پیشنهاد ایران هم به‌طور غیررسمی و شفاهی به کنگره رسیده، در نتیجه سی و چهارمین کنگره در تابستان ۱۹۹۳ یا ژانویهٔ ۱۹۹۴ در هنگ‌کنگ تشکیل خواهد شد.

آخرین سخنران پروفسور چو- لینگ- یانگ رئیس هیأت نمایندگی هنگ‌کنگ بود که دربارهٔ وضع جغرافیایی و اقلیمی و فرهنگی هنگ‌کنگ توضیحاتی داد و آمادگی دولت متبوع خود را برای میزبانی کنگره به اطلاع حاضران رسانید. پس از آن پروفسور اوکستبی خبر درگذشت دکتر پرویز ناتل خانلری را به حاضران اعلام داشت و از او به عنوان ایران‌شناسی نام‌آور و صاحب ذوق یاد کرد.

محمدجعفر یاحقی

● ایران

اعضای شورای فرهنگستان زبان و ادب فارسی

شورای عالی انقلاب فرهنگی هفده تن از شخصیتهای فرهنگی و پژوهندگان ایرانی را به عنوان اعضای پیوستهٔ «شورای فرهنگستان زبان و ادب فارسی» معرفی کرد: احمد آرام، نصرالله پورجوادی، حسن حبیبی، غلامعلی حدادعادل، بهاءالدین خرمشاهی، محمد خوانساری، محمدتقی دانش‌پژوه، سیمین دانشور، علی رواقی، سیدجعفر شهیدی، طاهرهٔ صفارزاده، حمید فرزام، فتح‌الله مجتبایی، مهدی محقق، محمدمحیط طباطبایی، ابوالحسن نجفی و غلامحسین یوسفی.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی چندی پیش به منظور «حفظ سلامت، تقویت و گسترش زبان و تجهیز آن جهت برآوردن نیازهای روزافزون فرهنگی و علمی و فنی» تأسیس شد و اساسنامهٔ آن به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی رسید.

سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی

سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی که در سال ۱۳۶۱ تأسیس شده است اخیراً جزوه‌ای در مورد چهارچوب تشکیلاتی و فعالیتهای خود انتشار داده است.

این سازمان دارای سه بخش است: بخش ارتباطات، مبادلات و خدمات فرهنگی؛ بخش پژوهش، سندآرایی و انتشارات؛ بخش تمرکز و تجهیز مدارک. بخش پژوهش و انتشارات فعالترین واحد این مؤسسه است که تاکنون تعداد قابل ملاحظه‌ای کتاب از جمله صحیفهٔ نور را در ۲۲ جلد و *فهرست مقالات فارسی در مطبوعات* را در ۲۰ جلد چاپ کرده است.

اما یکی از جالبترین واحدهای این مؤسسه «آرشیو نگارش» است که مجموعه‌ای است شامل تقریباً ۲۲۰۰۰ پرونده از سوابق کتابهایی که از سال ۱۳۱۶ تا ۱۳۵۷ برای بررسی و چاپ به ادارهٔ کل نگارش وزارت فرهنگ سابق و وزارت فرهنگ و هنر بعدی تحویل داده شده است. با بهره‌گیری از این مجموعهٔ بی‌نظیر می‌توان سیر تطور سانسور کتاب در دوران طاغوت را بررسی و مطالعه کرد.

چهل هزارتن کاغذ برای کتاب

در سال جاری چهل هزارتن کاغذ برای نشر کتاب در اختیار ناشران قرار می‌گیرد که ده هزار تن آن از محل تولیدات داخلی و سی هزارتن بقیه از محل کاغذهای وارداتی تأمین می‌شود. کاغذ داخلی از قرار کیلویی ۲۲۰ ریال به ناشران داده می‌شود. نرخ کاغذ در بازار آزاد کیلویی ۱۰۰۰ تا ۱۲۰۰ ریال است.

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که وظیفهٔ تهیه و توزیع کاغذ را برعهده دارد، به منظور توزیع عادلانه و شایستهٔ کاغذ به بررسی صلاحیت ناشران پرداخته و به همهٔ ناشران و کانونهای فرهنگی، هنری، سینمایی و آموزش هنری شش ماه فرصت داده است که جهت آگاهی از وظایف خود و ایجاد هماهنگی با سیاست انتشاراتی کشور اقدام کنند.

سه نشریهٔ تازه

● *تاریخ معاصر ایران* «مؤسسهٔ پژوهش و مطالعات فرهنگی» که زمان چندانی از تأسیس آن نمی‌گذرد، اخیراً کتاب اول از مجموعهٔ «تاریخ معاصر ایران» را منتشر کرده است.

هر کتاب از این مجموعه از چهار فصل مجزا تشکیل می‌شود: مقالات، خاطرات، اسناد، و نسخه‌شناسی. فصل مقالات کتاب اول شامل نوشته‌هایی است درباب: نظارت مجتهدین طراز اول بر تنظیم قوانین، بررسی تاریخی احیای اسلام، شیخ‌الرئیس قاجار و اندیشهٔ اتحاد اسلام، تاریخچهٔ ورود جراید خارجی به ایران، عشایر ایران در منابع نظامی معاصر..

فصل «خاطرات» کتاب اول شامل بخشی از تقریرات محمدرضا آشتیانی زاده است که حاوی اطلاعات نشنیده‌ای دربارهٔ کمیتهٔ مجازات و فعالان آن است و بس خواندنی است.

در فصل «اسناد» پرده از بسیاری از بازیهای پشت پرده در دوره‌های قاجار و پهلوی برداشته می‌شود.

غالب مقالات و نوشته‌ها را اسناد و شواهد و مدارک همراهی می‌کند و این خود سبب غنای مجموعهٔ «تاریخ معاصر ایران» می‌گردد. «مؤسسهٔ پژوهش و مطالعات فرهنگی» آرشیوی غنی و حتی کم نظیر از اسناد دوره‌های قاجار و پهلوی در اختیار دارد که بسیاری از آنها از طریق مجموعهٔ حاضر در اختیار علاقه‌مندان و پژوهندگان قرار می‌گیرد.

● *رسانه*، «فصلنامهٔ مطالعاتی و تحقیقاتی در وسایل ارتباط جمعی» چنانکه از نامش پیداست به منظور «رفع نقیصه‌ها و تأمین نیازهای مُبرم مطبوعات کشور» و نیز «انعکاس تحقیقها، تجربه‌ها و دستاوردهای ارتباطات کشور و جهان» تأسیس شده است.

پدید آورندگان *رسانه* که شمارهٔ اول آن در نیمهٔ مرداد امسال انتشار یافت، «گسترش و تعمیم فن روزنامه‌نگاری را ضرورتی اجتناب ناپذیر برای حفظ و انتقال مواریث ارزندهٔ فرهنگی» می‌شمارند و امیدوارند که این نشریه «علاوه بر ثبت تجربه‌های ارزنده و رهیافتهای سودمند علمی... وسیله‌ای در خدمت ارتباط جامعهٔ مطبوعاتی و استادان و صاحبنظران» بشود.

شمارهٔ اول این فصلنامهٔ تخصصی شامل مقالات و گزارشها و اخبار گوناگون در مورد وسایل ارتباط جمعی در ایران و جهان است.

● *میراث فرهنگی*. سازمان میراث فرهنگی کشور، اقدام به انتشار فصلنامه‌ای کرده‌است که *میراث فرهنگی* نام دارد و هدف آن شناساندن اهمیت آثار و ابنیهٔ تاریخی و تأکید بر ضرورت حفظ و احیای آنها و معرفی میراث فرهنگی و هنری کشور و آموزش شیوه‌های برخورد با این میراث است.

در نخستین شمارهٔ این فصلنامه مقاله‌هایی دربارهٔ سلطانیه؛ نقوش اساطیری دربارچه‌های [عصر] آل‌بویه؛ کاوش در کنگاور؛ با مرمت کاشیهای مسجد جامع یزد؛ کاوش در مسجد جمعهٔ اردبیل؛ خانهٔ مشروطیت [در] تبریز؛ پوشاک، بارزترین نشانهٔ فرهنگی؛ پل سد امیر؛ مروری بر صور فلکی. چاپ شده است. این شماره همچنین حاوی گزارشهای علمی، اخبار فرهنگی و هنری و نیز «کتابشناسی گنبد» و معرفی انتشارات تازهٔ سازمان میراث فرهنگی است. تعداد قابل توجهی عکس رنگی از بناهای تاریخی و هنرهای سنتی ایران موجب غنای فصلنامه شده است.

نشردانش انتشار این نشریات تخصصی را تبریک می‌گوید.

چند خبر دانشگاهی

● شورای عالی انقلاب فرهنگی طرح تأسیس «دانشکدهٔ علوم دینی مذاهب اهل سنت» را تصویب کرد. علما و استادان اهل سنت به همکاری برای تدارک این دانشکده دعوت شده‌اند.

● شورای گسترش دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی با توسعهٔ دانشکدهٔ تربیت دبیر در سنندج و تبدیل آن به «دانشگاه جامع» کردستان موافقت کرد. این دانشگاه در آغاز کار شامل دانشکده‌های علوم انسانی، علوم پایه، آموزشکدهٔ کشاورزی و آموزشکدهٔ فنی خواهد بود.

● این شورا همچنین با طرح جامع دانشگاه هرمزگان و توسعهٔ دانشکده‌های آن موافقت کرد. دانشگاه هرمزگان در جادهٔ میناب در زمینی به مساحت ۷۰۰ هکتار ایجاد می‌شود.

● شورای گسترش دانشگاههای علوم پزشکی با تأسیس دورهٔ کاردانی رادیولوژی در باختران، دورهٔ کارشناسی ارشد بیوشیمی در اهواز، تأسیس دانشکدهٔ بهداشت در دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی و تأسیس دوره‌های شبانه در دانشگاههای علوم پزشکی موافقت کرد.

● عملیات ساختمانی دانشگاه بزرگ ایلام در زمینی به مساحت ۷۰۰ هکتار آغاز شد. این دانشگاه در آغاز دارای ۴۵ هزار متر مربع زیربنا و پنج دانشکده در رشته‌های تربیت دبیر، علوم پایه و دامپزشکی خواهد بود.

● اولین مرکز اطلاع رسانی پزشکی که به نام «مدلاین» معروف است و ساده‌ترین شیوهٔ دستیابی به بانك اطلاعات در زمینهٔ علوم پزشکی است، در اواخر مرداد ماه در وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی افتتاح شد. در شیوهٔ مدلاین از اطلاعات مندرج در بیش از سه هزار نشریهٔ پزشکی استفاده می‌شود. تاکنون همهٔ نوارهای اطلاعاتی این بانك در اختیار دانشگاههای علوم پزشکی کشور قرار گرفته است.

فعالیتهای فرهنگی ـ هنری در خارج از کشور

در دو ماه گذشته جمهوری اسلامی ایران در چند نمایشگاه بین‌المللی کتاب شرکت کرد مانند نمایشگاه بین‌المللی کتابهای مذهبی در توکیو

(۴۰۰ عنوان از ۱۵ ناشر)، نمایشگاه بین‌المللی کتاب در مانیل (۴۳۰ عنوان به زبانهای اسپانیایی، انگلیسی، عربی، فارسی) و نمایشگاه بین‌المللی کتاب جاکارتا (۲۰۰ عنوان به زبانهای مختلف)

علاوه بر این چندین فیلم کوتاه و بلند ایرانی به فستیوالهای بین‌المللی راه یافتند که برخی از آنها به دریافت جایزه نایل آمدند

ـ «تو را من چشم در راهم»، ساختهٔ حسن و اسدی جایزهٔ دوم جشنوارهٔ شهر لینز در اتریش را از آن خود کرد

ـ جایزهٔ ویژهٔ هیأت داوران جشنوارهٔ بین‌المللی جیفونی در ایتالیا به کیومرث پوراحمد کارگردان فیلم «بی بی چلچله» تعلق گرفت در همین جشنواره فیلم «کاکلی» ساخته فریال بهزاد برندهٔ پلاك طلایی شد در این جشنواره ۱۰ فیلم سینمایی و ۵۰ فیلم نقاشی متحرك از ایران به نمایش در آمد

ـ فیلم «ماهی» به کارگردانی کامبوزیا پرتوی، جایزهٔ دوم جشنوارهٔ بین‌المللی فیلم کودکان در شهر آدلاید استرالیا را از آن خود کرد این فیلم پیش از آن در چند جشنواره دیگر هم درخشیده بود

ـ فیلم «خانهٔ دوست کجاست؟» ساختهٔ عباس کیارُستمی جایزهٔ نقدی سیماتِك بلژیك را به ارزش ۱۵۰ هزار فرانك بلژیك از آن خود کرد این فیلم که توسط بنیاد سینمایی فارابی تهیه شده است، قبلاً در چند جشنواره شرکت کرده و چندین جایزه گرفته است

ـ فیلم «ریحانه» به کارگردانی علیرضا رئیسیان در جشنوارهٔ سینمایی مونترئال کانادا شرکت کرد

ـ سه فیلم سینمایی «پرندهٔ کوچك خوشبختی» کارپوران درخشنده، «کشتی آنجلیکا» ساختهٔ محمد بزرگ نیا و «سالهای خاکستر» اثر مهدی صباغزاده در جشنوارهٔ «پیونگ یانگ» پایتخت کرهٔ شمالی شرکت کردند

همچنین فیلمهای کوتاه «ابرقدرتها» و «همساری» در جشنواره‌های برلین و هیروشیما و فیلم سینمایی «نارُونی» در فستیوال ادینبورو، شرکت جستند، و گروه نمایش سایه‌ای «شش جوجه کلاغ و یك روباه» در فستیوال نمایش عروسکی تایپه در چین نمایش اجرا کرد

علاوه بر اینها جایزهٔ دوم پانزدهمین دورهٔ مسابقات عکس یوسکو که در ژاپن برگزار شد، به محمدرضا بهارنار تعلق گرفت تعداد ۲۹۰۵ عکس از ۲۲ کشور به مسابقه گذاشته شده بود

همچنین در مسابقهٔ بین‌المللی عکاسی هلال‌احمر و صلیب سرخ جهانی، که هر دو سال یك بار در ژنو برگزار می‌شود، سه عکاس ایرانی به نام محمود ظهیرالدینی، مجید کریمیان و عربعلی هاشمی مفتخر به دریافت دیپلم افتخار مسابقه شدند

نمایشگاههای جهانی کتاب در سالهای ۷۰ـ۱۳۶۹

- آلمان (فرانکفورت، ۲۰ـ۱۵ مهر ۱۳۶۹)
- یوگسلاوی (بلگراد، ۱۹ـ۳ آبان ۱۳۶۹)
- مصر (قاهره، ۱۳ـ۲ آذر ۱۳۶۹)
- ژاپن (توکیو، ۱۰ـ۸ اسفند ۱۳۶۹)
- انگلستان (لندن، ۸ـ۶ فروردین ۱۳۷۰)
- ایتالیا (بولونیا، ۱۹ـ۱۶ فروردین ۱۳۷۰)
- آرژانتین (بوئنوس آیرس، ۱۸ فروردین تا ۴ اردیبهشت ۱۳۷۰)
- سوئیس (ژنو، ۱۰ـ۲ اردیبهشت ۱۳۷۰)
- فیلیپین (مانیل، ۱۹ـ۱ اردیبهشت ۱۳۷۰)
- بلغارستان (صوفیه، ۲۱ـ۱۵ خرداد ۱۳۷۰)
- سنگاپور (سنگاپور، ۱۹ـ۱۰ شهریور ۱۳۷۰)
- تانزانیا (دارالسلام، شروع ۱۴ شهریور ۱۳۷۰)
- شوروی (مسکو، ۲۷ـ۲۱ شهریور ۱۳۷۰)
- آلمان (فرانکفورت، ۲۰ـ۱۵ مهر ۱۳۷۰)
- یوگسلاوی (بلگراد، ۹ـ۳ آبان ۱۳۷۰)
- مصر (قاهره، ۱۳ـ۲ آذر ۱۳۷۰)
- ژاپن (توکیو، ۱۰ـ۸ اسفند ۱۳۷۰)

● ایران/فیلیپین

شرکت ایران در نمایشگاه کتاب فیلیپین

نهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب فیلیپین از ۲۱ تا ۳۰ ژوئیهٔ ۱۹۹۰/۳۰ تیر تا ۸ مرداد ۱۳۶۹ در شهر مانیل برپا بود. در این نمایشگاه ناشران متعددی از ۱۴ کشور خارجی، ازجمله ایران، شرکت کرده بودند ایران ۴۳۰ عنوان کتاب به زبانهای انگلیسی، عربی، فارسی و ترکی استانبولی در این نمایشگاه عرضه کرده بود

● ایران/یوگسلاوی

انتشار فرهنگ لغت صرب و کروآتی به فارسی

اولین فرهنگ لغت دوزبانهٔ صرب و کروآتی به فارسی، شامل ده‌ها واژه و مختصری از دستور زبان صرب و کروآتی، در یك مجلّد و بالغ بر پانصد صفحه به همّت سفارت جمهوری اسلامی ایران در بلگراد انتشار یافت این فرهنگ ضمناً حاوی یك بخش «لغات مصور» در ۷۰ صفحه، و بخش کوچکی نیز شامل برخی از لغات مشترك بین زبان فارسی و زبان صرب و کروآتی است این فرهنگ لغت را عبدالکریم عزیزی دانشجوی دکترای زبان و ادبیات روسی در دانشگاه بلگراد، با همکاری عده‌ای از کارکنان و مترجمان سفارت ایران در یوگسلاوی تهیه کرده و با مقدمه‌ای از سفیر جمهوری اسلامی در آن کشور، در تیراژ ۲۰۰۰ نسخه چاپ شده است. زبان صرب و کروآتی یکی از ۴ زبان اصلی در یوگسلاوی است و اکثر مردم این کشور به آن تکلم می‌کنند. فرهنگ مزبور علاوه بر صرب و کروآتهای یوگسلاوی، مورد استفادهٔ بیش از هزار دانشجوی ایرانی نیز که در حال حاضر در یوگسلاوی مشغول تحصیل هستند، خواهد بود.

● آذربایجان شوروی/ایران
کنگرهٔ بزرگداشت نظامی گنجوی در باکو
پرفسور عارف هادی اف، زبانشناس آذربایجان شوروی اعلام کرده است که دولت جمهوری آذربایجان شوروی قصد دارد به منظور بزرگداشت هشتصدوپنجمین سالگرد تولد نظامی گنجوی، شاعر بلندآوازهٔ ایرانی، کنگره‌ای بین‌المللی در شهر باکو برگزار کند ضمناً قرار است همزمان با برگزاری این کنگره، که تاریخ دقیق آن هنوز مشخص نشده، یکی از سالنهای موزهٔ مرکزی شهر باکو به نام نظامی گنجوی نامگذاری شود و تمام آثار و اسناد مربوط به این شاعر فارسی‌زبان ایرانی در آن جمع‌آوری و نگهداری شود

● امریکا
کتابی دربارهٔ فلسطین در عهد رومیها
بیست‌وسومین شماره از انتشارات بخش مطالعات خاور نزدیک دانشگاه کالیفرنیا به صورت کتابی تحت عنوان «فقر و احسان در فلسطین عهد رومیان، سه قرن اول بعد از میلاد مسیح» به قلم جیلداس همل (Gildas Hamel) در سال جاری (۱۹۹۰/۱۳۶۹) منتشر شده است این کتاب شامل مباحثی دربارهٔ انواع غذاهای فلسطینیان، قحطی‌ها، امراض و مرگ‌ومیرها، پوشاک متعارف ایشان، برهنگیها، لباس و شأن اجتماعی، علل فقر ایشان، شیوه‌های کار و تولید ایشان، جمعیت آنها، مالیاتها و اجاره‌ها (شامل بحثی دربارهٔ مالیاتهای یهودی و کلاً تاریخچهٔ مالیات)، واژگان فقر فلسطینیها، نظر یونانیها و یهودیان دربارهٔ فقر و غنا، بخششها و کمکهای یونانی و یهودی و مسیحی در فلسطین رومی، نظر کلیسای غیریهودی دربارهٔ فقر و غنا (شامل بحثی دربارهٔ فقر در جهان یونانی-رومی و)، و بالأخره ضمایمی دربارهٔ اوزان و مقیاسات و حداقل غذای معمول روزانه، و فهرست حکمای فلسطینیهاست این کتاب رسالهٔ فارغ‌التحصیلی دکترای نویسنده بوده، و نویسنده برای تدارك آن از آثار عبری و آرامی سود جسته است

● امریکا/ایتالیا
کتابی دربارهٔ کتابخانهٔ اسکندریه
چندی پیش در ایتالیا کتابی به قلم پرفسور لوچیانو کانفورا (Luciano Canfora) دربارهٔ کتابخانهٔ اسکندریه انتشار یافت این کتاب که حاوی تحقیقی عالمانه و دقیق دربارهٔ تاریخچه و سازمان کتابخانهٔ مشهور اسکندریه است اخیراً توسط مارتین رایل (Martin Ryle) به انگلیسی ترجمه شده و بزودی توسط مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه کالیفرنیا منتشر خواهد شد منتقدی (در *The New York Review of Books*, vol XXXVII, no 10, June 14, 1990, pp 27-29) ضمن تحلیل از این کتاب نوشته است که کانفورا در تدوین آن تحت‌تأثیر محقق دیگر ایتالیایی، یعنی اومبرتو اکو (Umberto Eco) بوده است همین منتقد به کانفورا ایراد گرفته است که چرا در این کتاب آخرین و مهمترین ویرانی کتابخانهٔ اسکندریه را به مسلمانان نسبت نداده و به احمال از آن گذشته است. (در شمارهٔ سوم سال دهم *نشردانش* خبری دربارهٔ بازسازی کتابخانهٔ اسکندریه آوردیم)

● شوروی
کنفرانس بین‌المللی «کتاب و احیای تمدن شرق»
در اوایل تیرماه امسال یك کنفرانس بین‌المللی برای بررسی نقش دیروز و امروز کتاب در احیای تمدن شرق، در پایتخت تاجیکستان برگزار شد
در این کنفرانس ۲۸ سخنران از شوروی، ۸ سخنران از ایران و ۳ سخنران از افغانستان شرکت کردند و دربارهٔ مسائل مختلف مرتبط با کتاب و تمدن سخن راندند. هر روز از جلسات کنفرانس به بررسی یك مبحث معین اختصاص داشت «آثار خطی و مسائل کتابشناسی»، «کتابخانه‌شناسی و شناخت کتابشناسی»، «امور طبع و نشر، تجارت کتاب و مسائل مربوط به کتابدوستان»
از ایران محمد رحیمی درباب «کتاب و کتابت در قرآن مجید»، سعید عریان دربارهٔ «کتاب و کتابت در ایران باستان»، نوراللّه مُرادی در مورد «نقش کتاب در توسعهٔ فرهنگی» و چند تن دیگر سخنرانی کردند
در کنار کنفرانس دو نمایشگاه کتاب از سوی کتابخانهٔ ملی فردوسی تاجیکستان و هیأت اعزامی ایران تشکیل شده بود که در پایان آن کتابهای نمایشگاه هیأت ایرانی به کتابخانهٔ ملی فردوسی اهدا شد
کوشش وزارت فرهنگ تاجیکستان در برگزاری این کنفرانس درخور تقدیر است

● فرانسه
بهای تألیف یك کتاب ۱۲۰۰۰۶ تار موی ریخته
کتاب اروپا که بتازگی در ۳۱۸ صفحه در پاریس انتشار یافته به بهای خالی برای نویسندگان آن تمام شده است در واقع شش نویسندهٔ این کتاب در طول کار تدوین، تنظیم و چاپ این کتاب ۱۲۰۰۰۶ تار مو از موهای سر خود را از دست داده‌اند، یعنی از ابتدای کار تا آخر آن هر نفر ۲۰۰۰۱ تار مو از سرش ریخته است
اینکه شش مورخ و جغرافیادان مؤلف این کتاب چگونه حساب موهای از دست‌رفتهٔ سر خود را کرده‌اند معلوم نیست آنچه مسلم می‌نماید این است که یك اطلس جغرافیایی ناب و زیبا فراهم آورده‌اند که همهٔ اطلاعات مربوط به اروپا، با آمار و ارقام دقیق، در آن گرد آمده است کتاب حاضر در واقع مجموعهٔ پرمایه و سودمندی در زمینه‌های سیاست، جغرافیا، اقتصاد، تاریخ، علوم انسانی و اجتماعی قارهٔ اروپاست

● فرانسه
اعتقاد به وجود شیطان
بنابر یك نظرخواهی که اخیراً در نشریهٔ ماهانهٔ فرانسوی *پانوراما* منتشر شده، از هر ۳ نفر فرانسوی یك نفر (یعنی ۳۷ درصد کل فرانسویان) به وجود شیطان قائل‌اند در میان قائلان به این امر، نسبت و میزان زنان بیشتر از مردان، و مسنها کمتر از جوانان بوده؛ ۴۳ درصد از کل زنان و ۳۲ درصد از کل مردان چنین عقیده‌ای داشته‌اند این نظرخواهی نشان می‌دهد که ۶۶ درصد از کاتولیکهای متدین به وجود شیطان قائل بوده‌اند و یا به هر حال وجود او را محتمل می‌دانسته‌اند. نسبت اعتقاد به وجود

شیطان در میان کاتولیکهای غیرمتدین ۱۲ درصد، و در میان ملحدان (آته‌ایستها) ۲۳ درصد بوده است. نسبت عقیده به این امر در میان فرانسویان با افزایش سنّ شهروندان کاهش می‌یابد، به نحوی که در میان افراد بالای ۶۵ ساله تنها ۲۹ درصد چنین عقیده‌ای دارند، در حالی که این نسبت در میان افراد گروههای سنّی بین ۱۸ تا ۲۴ ساله و ۲۵ تا ۳۴ ساله به ترتیب ۴۳ درصد و ۴۶ درصد بوده است.

● فرانسه

کاهش میزان کتابخوانی

تعداد فرانسویان با سواد که در هر سال ۲۵ جلد کتاب می‌خوانند، فقط ۱۷ درصد کل افراد کتابخوان است.

در این باره اخیراً کتابی به نام «فعالیتهای فرهنگی- عملی فرانسویان» در ۲۸۶ صفحهٔ منتشر شده که آخرین آمار آن در سال ۱۹۸۸ (۱۳۶۷) تهیّه شده است. از این آمار برمی‌آید که ۶۲ درصد فرانسویان دست‌کم در سال یك کتاب می‌خرند و این رقم که در ۱۹۷۳ در حدود ۵۱ درصد بوده، افزایش یافته است، اما در عوض رقم کتابخوانهای حرفه‌ای که در ۱۹۷۳ بالغ بر ۲۲ درصد بوده، کاهش یافته و به ۱۷ درصد رسیده است. سبب این تغییر و تبدیل را رونق ابزارها و فعالیتهای سینمایی، از جمله نوار ویدئو، می‌دانند.

● فرانسه

از «جنگ الجزایر» تا جنگ نویسندگان

یکی از نویسندگان معروف فرانسوی به نام اولیویه تود کتابی به نام «مذاکره» منتشر کرده که زمینهٔ اصلی آن را جنگ الجزایر تشکیل می‌دهد. امّا به محض انتشار کتاب، نویسندهٔ آن به دادگاه فراخوانده شد زیرا که نویسندهٔ دیگری به نام رنه نوییسون مدعی شده است که اصل داستان از اوست و اولیویه تود آن را دزدیده و به نام خود جا زده است.

این ادعا ظاهراً حقیقت دارد زیرا که رنه نوییسون چند سال پیش دستنوشتهٔ کتابی به نام «تابستان ۵۶» را در اختیار ناشری قرار داد که اکنون کتاب «مذاکره» را چاپ کرده است. وانگهی مُشابهت میان دستنوشتهٔ «تابستان ۵۶» و متن چاپ شدهٔ «مذاکره» چندان است که جای تردیدی در مورد وقوع بزه باقی نمی‌ماند. اما موارد اختلاف میان این دو نیز کم نیست و لذا قضات دادگاه شمارهٔ ۳۱ پاریس واقعاً سردرگم شده‌اند و نمی‌دانند چه تصمیمی بگیرند. سبب آن است که جنگها مشابهتهایی دارند که هر نویسنده‌ای می‌تواند به آنها بپردازد. اسامی افراد، اماکن، تسلیحات و زمان وقوع حوادث غالباً تکرار می‌شوند.

اما اتهام دزدی دستنوشتهٔ یك نویسنده و تبدیل آن به کتاب توسط یك نویسندهٔ دیگر تازگی ندارد. این هم جلوه‌ای از زندگی ادبی در فرانسه است.

● پاکستان

مشکلات زبان فارسی

مدرسان کلاسهای زبان فارسی در پیشاور جلسه‌ای برای بررسی علل رُکود زبان فارسی و مشکلات آموزش آن، در خانهٔ فرهنگ ایران در پیشاور تشکیل دادند.

یکی از علل رکود آموزش زبان فارسی در پاکستان این است که کسانی که این زبان را می‌آموزند و حتی مدرك تحصیلی می‌گیرند، آیندهٔ شغلی مطمئنی ندارند و در بازار کار جایی پیدا نمی‌کنند. علت دیگر فقدان دبیران و مُدرسان ورزیده و کارآزموده، و نیز کمبود امکانات درسی و آموزشی است.

● ژاپن

انسان: ابزار کار و کارخانه

«مرد برای مؤسسه یا کارخانه‌ای که در آن شاغل است زندگی می‌کند و همهٔ اوقات فراغت خود را صرف روابط حرفه‌ای می‌نماید. زن برای فرزندان و خانه‌اش زندگی می‌کند. شب که می‌شود، زن و مرد دو موجود بیگانه‌اند که در کنار یکدیگر می‌زیند.»

این در واقع فشردهٔ کتابی است که یك زن روزنامه‌نگار ژاپنی دربارهٔ زندگی در ژاپن نوشته است. *مجمع‌الجزایر شقه شده*، نوشتهٔ خانم کثیکو یاماناکا، سیمای واقعی ۱۲۰ میلیون ژاپنی را که قربانی کار و کارخانه می‌شوند ترسیم می‌کند. با این کتاب خواننده، البته بدون کفش و پس از انجام تعارفات مرسوم، وارد خانه و خانوادهٔ ژاپنی می‌شود. گرداگرد او تعدادی حصیر، میز و صندلی و اثاثیه دیده می‌شود زیرا که در خانهٔ ژاپنی چیزهای انبوهی هست و آنچه کمیاب است جای خالی است (متر مربع زمین در ژاپن از همه جای دنیا گرانتر است). کودکان در آشپزخانه بازی می‌کنند و کدبانو سرگرم تهیّهٔ شام است. خبری از مرد خانه نیست. او خیلی گرفتارتر از آن است که فرصت ماندن در خانه را داشته باشد. پاسی از شب گذشته به خانه می‌رسد. صرف‌نظر از محل کار، بخش عمدهٔ وقت خود را صرف دید و بازدیدهای حرفه‌ای و مخصوصاً صف اتوبوس و قطار می‌کند. اینها همه به خاطر کار و دریافت مواجب است. او با کار عجین شده و به صورت جزئی از کارخانه یا مؤسسه در آمده است، در عین حال باید حَد و حُدود خود را حفظ و مراعات کند. بلندپروازی رونقی ندارد. امّا شعار همگانی این است که «مشتری خداست». به همین سبب جامعه جز به کار نمی‌اندیشد، کاری که عمدتاً حاصل از خودگذشتگی زنان ژاپنی است.

● شوروی

انتشار ترجمهٔ روسی یك داستان ایرانی

بادها خبر از تغییر فصل می‌دهند نوشتهٔ جمال میرصادقی در سال گذشته به زبان روسی ترجمه شد و در تیراژ ۶۵ هزار نسخه انتشار یافت.

مترجم روسی این داستان د. س. کمیساروف است که پیش از این چند داستان فارسی دیگر از جمله بوف کور صادق هدایت را به روسی در آورده است.

در میان نویسندگان و طرحپردازان معاصر ایرانی آثار خسرو شاهانی بیشتر از دیگران، و از سالها پیش، به روسی ترجمه شده است.

ع. روح‌بخشان ـ مرتضی اسعدی

● درگذشتگان

آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی

آیت‌الله‌العظمی سیدشهاب‌الدین مرعشی نجفی شب پنجشنبه هشتم شهریور ماه بر اثر سکتهٔ قلبی در ۹۶ سالگی دار فانی را وداع گفت

مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی در بیستم صفر ۱۳۱۵ قمری در نجف اشرف در خانواده‌ای روحانی متولد شد و از کودکی در همانجا به تحصیل علوم متداول در حوزه پرداخت مقدمات را نزد پدر خود و علم تجوید قرآن را نزد شیخ نورالدین شافعی نکتاشی که از استادان نام این علم بود فرا گرفت تفسیر را نزد شیخ محمدحسین خلیل شیرازی آموخت و در محضر آیت‌الله میرزامحمدعلی رشتی، میرزامحمود شیرازی، شیخ محمدحسین تهرانی که از اساتید بزرگ حوزه بودند به تلمذ فقه و اصول پرداخت پس از آن به کاظمین سفر کرد و نزد آیت‌الله آقاسیدحسن صدر درس فقه و حدیث و رجال و درایه گرفت و در محضر آیت‌الله شیخ مهدی خالصی اصول فقه را آموخت پس از آن به نجف اشرف بازگشت و نزد آیت‌الله شیخ محمدجواد بلاغی و آیت‌الله شیخ محمداسماعیل محلاتی به تلمذ کلام و تفسیر پرداخت، و از شیخ مرتضی طالقانی اصول اخلاق فرا گرفت

مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی در سال ۱۳۴۲ ق از نجف به تهران آمد و در حدود یک سال در محضر علمای عصر مانند آیت‌الله آقاحسین نجم‌آبادی و آیت‌الله حاج شیخ عبدالنبی نوری به فراگرفتن عرفان و علوم عقلی و ریاضیات پرداخت در سال بعد برای زیارت حرم حضرت معصومه (س) به قم رفت و به دستور آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی، مؤسس حوزهٔ علمیهٔ قم برای تدریس در این شهر اقامت گزید

مرحوم مرعشی نجفی در جوانی به مقام اجتهاد رسید و از چند تن از علمای وقت مانند آقاضیاءالدین عراقی، فشارکی، یثربی کاشانی، محمدحسن اصفهانی، حائری یزدی و میرزامحمدحسن نائینی اجازه گرفت. چندین کتاب از وی به زبان عربی در زمینه‌های فقه، اصول، حدیث، رجال و عرفان به جا مانده است اما از جملهٔ مهمترین اقدامات آن مرحوم تأسیس یک کتابخانهٔ عمومی است که در نوع خود در جهان کم‌نظیر است

کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی در قم هم‌اکنون دارای بیش از سیصدهزار جلد کتاب است و یکی از غنی‌ترین کتابخانه‌های ایران به شمار می‌رود ارزش این کتابخانه علاوه بر تخصصی بودن آن در این است که بیش از ۲۵ هزار جلد کتاب خطی را ـ که بسیاری از آنها نفیس و مربوط به معارف شیعهٔ امامیّه است ـ در خود گرد آورده است این کتابخانه به فرمان حضرت امام خمینی (ره) در دست بازسازی است و ساختمان تازهٔ

آن گنجایش یک میلیون و هشتصدهزار جلد کتاب را خواهد داشت کتابخانهٔ مرحوم آیة‌اللّه‌العظمی مرعشی همچنین بعضی از کتب خطی را به چاپ رسانیده و بعضی از کتب چاپی کمیاب را هم افست کرده است یاری در حفظ و ادامهٔ کار این کتابخانهٔ عظیم وظیفهٔ مهمی است که پس از مرگ بنیانگذار آن بر دوش دستگاههای مسؤول قرار دارد

پرویز ناتل خانلری

دکتر پرویز ناتل خانلری شاعر و نویسنده و ادیب و پژوهندهٔ سرشناس صبح پنجشنبه اول شهریور ماه ۱۳۶۹ در هشتاد و هفت سالگی در تهران درگذشت

خانلری به سال ۱۲۹۲ش در تهران متولد شد تحصیلات مقدماتی را نزد پدر خود ابوالحسن اعتصام‌الملک و معلم سرخانه، و تحصیلات متوسطه را در مدارس دارالفنون و سن لویی گذراند در سال ۱۳۱۱ وارد دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران شد و در پایان دورهٔ لیسانس به خدمت وزارت فرهنگ درآمد یکی دو سالی در رشت دبیر ادبیات فارسی بود و شعر معروف «ماه در مرداب» را در همین اوان سرود در حین خدمت فرهنگی، به گذراندن دورهٔ دکتری ادبیات فارسی مشغول شد و از محضر درس استادانی چون بدیع‌الزمان فروزانفر، ملک‌الشعرای بهار، احمد بهمنیار، فاضل تونی و دکتر فاطمهٔ سیاح بهره‌مند شد رسالهٔ دکتری خود را به راهنمایی فروزانفر در عروض نوشت که خود سرآغاز تحولی در تنظیم قواعد وزن شعر فارسی گردید در سالهای ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۰ در دانشگاه سوربن درس زبانشناسی خواند در عین حال در همان دانشگاه دورهٔ آزاد زبانشناسی را گذراند

در ضمن فعالیتهای علمی و آموزشی، مجلهٔ سخن را بنیاد نهاد که نخستین شمارهٔ آن در خرداد ماه ۱۳۲۲ منتشر شد این مجله سی سال دوام آورد و توانست استعدادهای جوان را جلب و تشویق کند یکنواخت

کردن کتابهای درسی دبستانی و دبیرستانی و ایجاد «سپاه دانش» نیز دو اقدام دیگر از اقدامات خانلری است که در هنگام خدمت خود در دستگاه دولتی انجام داد. و اما مهمترین خدمت خانلری به فرهنگ ایران و اسلام تأسیس «بنیاد فرهنگ ایران» بود. این بنیاد موفق شد تعدادی از امهات متون زبان فارسی را در رشته‌های متنوع، بویژه در عرفان و اسلام‌شناسی و ترجمهٔ قرآن و تاریخ ایران، با تصحیح انتقادی منتشر سازد. با تأسیس «پژوهشکدهٔ فرهنگ ایران» نیز وی توانست عده‌ای از دانشجویان مستعد را در سطح فوق لیسانس و دکترا برای تعهد کارهای تحقیقی آماده سازد.

خانلری مانند مجتبی مینوی از دوستان صادق هدایت بود، ولی او به خلاف هدایت، نه تنها به جامعهٔ ایرانی و فرهنگ اسلامی دهن‌کجی نمی‌کرد، در آن عناصر پرارزشی نیز سراغ می‌گرفت و مانند مینوی در عین توجه و تا حدی شیفتگی نسبت به تمدن و ادبیات غرب به مقام سنی و والای فرهنگ اسلامی و ادب فارسی اعتقاد داشت. این قدر هست که از نظرگاه «لائیک» به این فرهنگ می‌نگریست و از جنبهٔ زنده و پویای دینی آن غفلت می‌ورزید.

سرمقاله‌ها و مقاله‌های خانلری در سخن ضمن مجموعه‌ای با عنوان «هفتاد سخن» در دو جلد به نام فرهنگ و اجتماع و شعر و هنر انتشار یافته است. از جمله آثار مترجم او تریستان و ایزوت، چند نامه به شاعر جوان اثر ریلکه، دختر سروان اثر پوشکین و مهمتر از همه شاهکارهای هنر ایران اثر ارتور پوپ و مخارج حروف ابن سینا را می‌توان نام برد. در زمینهٔ تحقیقات زبانشناسی و زبان فارسی وزن شعر فارسی، دستور زبان فارسی و سرانجام تاریخ زبان فارسی را تألیف کرد. در زمینهٔ تصحیح متون نیز چند اثر معتبر عرضه داشت که از همهٔ آنها مهمتر سمک عیار و تصحیح اسـدی دیوان حافظ و داستانهای بیدپای است.

خانلری در عروض و دستور زبان فارسی نظرگاهها و راههای تازه‌ای گشود و نتایج مطالعات و تفرّسهای او باعث شد که در تدوین قواعد وزن شعر فارسی و دستور زبان فارسی مسیر نوی اختیار شود.

آخرین مصاحبه با او که در مطبوعات انتشار یافت گفت‌وگوی چند ساعته‌اش در بهار ۱۳۶۶ با مجلهٔ آدینه بود.

مهدی اخوان‌ثالث (م. امید)

مهدی اخوان ثالث (م. امید) شاعر معاصر در روز یکشنبه چهارم شهریور ماه به سن ۶۲ سالگی درگذشت. اخوان در آغاز شاعری غزلسرا و قصیده‌گو بود که در غزل به شهریار شباهت می‌برد و در قصیده پیرو سبک خراسانی بود، امّا از دومین مجموعهٔ شعرش، زمستان (۱۳۳۵)، به شعر نیمایی روی آورد و پس از انتشار مجموعهٔ بعدیش، آخر شاهنامه (۱۳۳۸)، اندک‌اندک قدرش در مقام یکی از چند شاعر بزرگ معاصر شناخته شد. او در نوگرایی اهل اعتدال بود و خود را شاگرد وفادار نیما می‌شمرد و از لحاظ صورت شعر سعی داشت از آنچه نیما توصیه کرده بود فراتر نرود. یکی از خدمات او نیز توضیح شیوه‌ها و شگردهای شعری نیما (و شعر نیمایی) برای ناآشنایان است. دو کتاب، بدعتها و بدایع نیمایوشیج و عطا و لقای نیمایوشیج، که در این زمینه از او بازمانده در عین حال برخی از نظریّات خود او را هم دربارهٔ شعر جدید فارسی (و شعر به طور کلی) بیان می‌کند.

در عین حال، اخوان ثالث بانی سبکی در شعر معاصر فارسی است که گاهی آن را «نوخراسانی» نامیده‌اند، و این بیشتر از جهت زبان شعری اوست که ریشه در زبان شعر خراسانی دارد. این امر در عین حال که به شعر او تشخص می‌بخشد، باعث شده است که زبان او زنده باشد یا شعر او در بیان موضوعات نو ناتوان نماند. به عکس، اخوان از این جهت شاعری بسیار نوآور است. شعر او شاید صمیمانه‌ترین بازتاب شکستهای سیاسی پس از سال ۱۳۳۲ باشد، امّا او در عین اجتماعی‌بودن شاعرِ سیاسی نیست بلکه این شکست سیاسی را دستمایه‌ای می‌کند تا از طریق آن به سرنوشت تاریخی ایران و فرهنگ ایرانی بیندیشد. برخی از بهترین و مهمترین شعرهای او بیان تقابل میان گذشتهٔ پر شکوه تاریخی ما و زمان حال پر دردو رنج ماست. این تقابل، به‌خصوص چون با زبانی حماسی بیان می‌شود، به شعر اخوان یك جنبهٔ طنزآمیز می‌بخشد، و این طنز تلخ و پوشیده شاید در شعر «آخر شاهنامه»

او بهتر از هر جای دیگر انعکاس یافته باشد، هر چند در برخی دیگر از شعرهای او، مثل «مرد و مرکب» صراحت بیشتری دارد

مؤخرهٔ مفصلی را که اخوان بر مجموعهٔ *از این اوستا* (۱۳۴۳) نوشته است، بسیاری آغاز مرحلهٔ جدیدی در کار او می‌دانند که آثار آن در مجموعه‌های بعدی او آشکار شد. در این مرحله بیان او صراحت بیشتری یافت، زبان او به تکلّف و تصنع مایل شد و هر چند قدرت سخنوری او برجا بود، سعی او در فراهم آوردن یك ایدئولوژی جدید، که حد و رسم آن چندان روشن نبود، بر کیفیت شعر او هم تأثیر نهاد. در سالهای اخیر او بیشتر به قالبهای قدیم روی آورده بود

شعر اخوان ثالث فراز و فرودهای فراوان دارد و داوری دربارهٔ آن را طبعاً باید به آینده احاله کرد، امّا از هم اکنون می‌توان گفت که شعر او در مجموع، از جهت صمیمیتش و پیوندی که با گذشتهٔ ادبی و تاریخی ما دارد و شهادتی که بر روزگار ما می‌دهد، زنده خواهد ماند

ح. م. ه‍

محمدعلی زاویه: مینیاتور پرداز

محمدعلی زاویه، استاد مُسلّم هنر مینیاتور ایرانی روز یازدهم تیرماه در ۷۸ سالگی در تهران درگذشت

زاویه در ۱۲۹۱ ش. در تهران متولد شد و پس از تحصیلات مقدماتی در هجده‌سالگی به «مدرسهٔ صنایع مستظرفه» که پس از کمال‌الملك تعطیل شده بود و دوباره به همت استاد طاهرزاده بازگشوده شد، رفت و نزد هادی تجویدی به تحصیل و آموزش پرداخت و در ۱۳۱۹ با درجهٔ ممتاز در رشتهٔ مینیاتور فارغ‌التحصیل شد. از آن پس به فعالیت آزاد در زمینهٔ نقاشی ادامه داد و تا پایان عمر لحظه‌ای از آن غفلت نکرد. نخستین آثار او در ۱۳۲۷ (۱۹۴۸ م) جایزهٔ بزرگ نمایشگاه نقاشی بروکسل را به خود اختصاص داد

استاد محمدعلی زاویه علاوه بر سالها تدریس در هنرستانهای تهران، آثار بسیار نفیس و ارزنده از خود به یادگار گذاشته که غالب آنها زینت‌بخش موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی در ایران و جهان است

مرتضی نی‌داوود: موسیقیدان

مرتضی نی‌داوود، موسیقیدان بزرگ معاصر در اوایل مردادماه در ۹۰ سالگی در لوس‌آنجلس (آمریکا) درگذشت.

مرتضی نی‌داوود از کودکی به موسیقی علاقمند شد و به پایمردی پدرش بالاخان که نوازندهٔ ضرب بود، به شاگردی نزد غلامحسین درویش، استاد نامدار موسیقی ایرانی، رفت و خیلی زود به یك موسیقیدان و موسیقی‌شناس مبرز تبدیل شد و چندان پیش رفت که درویش نشان مخصوصی به او هدیه کرد

مرتضی نی‌داوود از سال ۱۳۱۹ که رادیو تهران تأسیس شد همپای چند تن از هنرمندان آن زمان همچون ابوالحسن صبا، مشیر همایون شهردار، عبدالحسین شهنازی در رادیو به نوازندگی پرداخت و سبك تازه‌ای در نواختن تار و ترانه‌سازی ابداع کرد که حدفاصل میان تارنوازی سنتی و تار امروزی بود. او همچنین مدرسه‌ای برای آموزش موسیقی تأسیس کرد که نام آن را به پاس احترام استاد خود «مدرسهٔ درویش» نهاد. نی‌داوود علاوه بر آنکه هنرمندی بزرگ و صاحب سبك و مُبدع بود، انسانی وارسته، فروتن و سخاوتمند نیز بود و شاگردان بسیاری تربیت کرد که قمرالملوك وزیری از آن جمله است. یکی از مهمترین و معروفترین ترانه‌هایی که او ساخته است «مرغ سحر» نام دارد

علی اکبر کاوه

علی اکبر کاوه، استاد کم‌نظیر خط نستعلیق، در اوایل شهریورماه در ۹۸ سالگی درگذشت

استاد کاوه که عمری را در راه اشاعهٔ هنر خوشنویسی گذراند، در ۱۲۷۱ ش. در شیراز دیده به روی جهان گشود. پدرش علی‌محمد شیرازی از شیفتگان خوشنویسی بود و مجموعه‌ای از آثار خوشنویسان معروف و نمونه‌های هنر نستعلیق را در خانهٔ خود گرد آورده بود. به همین سبب علی‌اکبر کاوه از کودکی با خوشنویسی آشنا شد و به این هنر علاقمند گردید و در محضر استادانی همچون میرزاطاهر کاتب همایون همدانی و کاتب الخاقان که از استادان برجستهٔ زمان بودند، به شاگردی پرداخت. پس از آن به مدت بیست سال از محضر عمادالکتاب سیفی قزوینی بهره گرفت و چون به کمال بلوغ هنری رسید خود به افاده پرداخت

استاد علی‌اکبر کاوه سالیان دراز در انجمن خوشنویسان ایران در تهران به تعلیم هنرجویان اشتغال داشت و به هنر خود عشق می‌ورزید

درمعنی دو بیت حافظ

در شمارهٔ اخیر مجلهٔ *نشر دانش* (شمارهٔ چهارم، سال دهم) از سوی یکی از دانشمندان لغت‌شناس با استناد به شواهدی از دواوین شعرای فارسی دو معنی برای دو بیت حافظ پیشنهاد شده است زیر عنوان «پیشنهاد دربارهٔ سه واژه از حافظ» که بسیار قابل استفاده است.

از آنجا که این جانب در *آئینهٔ جام* دو معنی کاملاً متفاوتی با آنچه نویسندهٔ محترم پیشنهاد فرموده است، بیان داشته است و از آنجا که بحث دربارهٔ حافظ و ریزه‌کاریها و هنرنماییهای این شاعر بزرگ، که در قلّهٔ ادب و فرهنگ فارسی قرار دارد، به پایان نرسیده است و نخواهد رسید زیرا خود حافظ هم در جهان معنی بی‌پایان است و هرچه در این باب بیشتر غور و بررسی شود خدمت بیشتری به شعر و فرهنگ فارسی است، من در این مقاله می‌خواهم هم آن معانی را که در *آئینهٔ جام* آمده است و هم آن معانی را که نویسنده پیشنهاد کرده است در این جا بیشتر توضیح دهم تا شاید از این راه خدمتی به «حافظ‌شناسی» که هنوز در مراحل نخستین است انجام داده باشم و هم نقایص و معایبی را که در نوشته‌های من است و هم مزایا و محسّنات مقالهٔ «پیشنهاد» را نمایانده باشم. اعتراف به فضل دیگران و نقص خویشتن کار شایسته‌ای است و امیدوارم موفق به این کار شایسته شوم.

بیت اول در نسخ چاپی قدیم چنین آمده است

نکال شب که کند درقَدَح سیاهی مشک
در او شرار چراغ سحرگهان گیرد

من چون برای این بیت با این صورت چاپ شده، بر اثر قصور فهم و درك خود، نتوانستم معنی پیدا کنم توسّل به نسخه بدلهایی کردم که دکتر خانلری دربارهٔ این بیت به دست داده است و در *آئینهٔ جام* گفتم که نسخه بدل مذکور چنین است

زحال شب که کند قَدَح در سیاهی مشک
در او شرار چراغ سحرگهان گیرد

و گفتم که این قرائت با تبدیل «زحال» به «زکال» درست است و گفتم که «زحال» نزدیکترین صورت به «زکال» است و این قرائت حدس مرحوم قزوینی را تأیید می‌کند.

امّا نویسندهٔ محترم قرائت پیشنهادی مرا چنین تصحیح فرموده است.

زکال شب که کند درقدح سیاهی مشک

البّته تغییر و تبدیل در نوشتهٔ دیگران برای موجّه ساختن مقصود کارپسندیده‌ای است زیرا این سخن در همه جا معروف است و مورد عمل است که «هدف خوب وسیله را هر چند نادرست باشد توجیه می‌کند»

اشتباه من این بود که برای تصحیح مذکور به «نسخه بدلها» رجوع کردم تا نسخه بدل بهتری برای شعری که به ظاهر بی‌معنی می‌نماید پیدا کنم غافل از اینکه امروز توسّل به نسخه بدل کار عبث و بیهوده‌ای است و انسان باید برای دریافت معنی به ذهنیّات خود متوسل شود و آنگاه به دنبال شاهد برود، و به نسخه‌های کهن مراجعه نکند. این عمل کار کهنه‌پرستان است و در تحقیقات جدید محلّی از اعراب ندارد و به همین جهت است که نویسندهٔ مقاله به آن توجّه نکرده است و حق با اوست

من اشتباه دیگری هم کردم و در توجیه بی‌معنی بودن بیت به صورتی که در کتب چاپی آمده است گفتم که سیاهی مشك را در قدح کردن معنی ندارد زیرا همچنانکه مرحوم دکتر رجائی فرموده بودند در قدیم برای معطّر ساختن شراب مسك در قدح می‌کردند. امّا من نشنیده بودم که آنچه در قدح می‌ریزند سیاهی مشك است نه خود مشك، و دلیل دیگری هم آورده بودم که عَرَض از جوهر جدانشدنی است و حافظ در تنگنای وزن و قافیه قرار نگرفته بود که نتواند بگوید شب مشك سیاه را در قدح کرد و نه جای آن بگوید «سیاهی مسك را در قدح کرد»

امّا نویسندهٔ مقاله این استدلال را نادیده گرفته است و حق با اوست زیرا «عرض و جوهر» از مباحث کلام و فلسفهٔ قدیم است و اگر شما کتب حکمای جدید را ورق بزنید سخنی از جوهر و عرض نمی‌بینید و امروز این مباحث فقط در تاریخ کلام و فلسفه می‌آید و توسّل به مباحثی که باطل است خود کار باطلی است

چون نویسندهٔ مقاله این استدلالها را پوچ و نادرست دانسته است و از روی حق به آنها توجه نکرده است به سراغ دلایل قویتر و عینیتر برای اثبات اینکه «نکال» درست است نه «زکال» رفته است و اینك دلایل ایشان را می‌آورم و این نه از باب تکرار مکررات است بلکه برای بیان درست بودن آن دلایل و شواهد و قدرت و قوّت بخشیدن به دلایل ایشان است زیرا سخن از لغت و زبان فارسی است و اگر کسی با جستجو در بطون کتب و طوایای اسفار بتواند لغتی را که مهجور است زنده کند و شواهد محکم و قاطع برای آن بیاورد باید اورا تأیید و تشویق کرد و «دست مریزاد» گفت.

ایشان فرموده‌اند «فرهنگهای شناختهٔ فارسی را جست و جو کردیم تا بتوانیم معنایی برای واژهٔ نکال پیدا کنیم که روشنگر مفهوم و محتوای شعر حافظ باشد. در همهٔ این فرهنگها معنی تازه‌ای برای نکال نیافتیم و به همان برابرگذاری رسیدیم که در ترجمه‌های قرآن بود و همه را نشان دادیم و با هم دیدیم» (ص ۲۸، ستون ۱ و ۲) پس از آن نویسنده به دنبال یافتن شواهد رفته است تا بلکه برای «نکال» در شعر حافظ معنی پیدا کند.

اینجا نویسندهٔ مقاله راه جدیدی در تحقیقات زبانشناسی به دست داده است و همهٔ کسانی که امروز در کار تحقیق در لغت فارسی هستند و برای نمایاندن کاربرد واژه‌ها به دنبال شواهد می‌گردند باید از این راه بروند و آن را در مدّ نظر قرار دهند.

این روش شناسی در لغت شناسی نا به آنچه از «مقاله» برمی‌آید چنین است: اگر در شعری کهن یا متن ادبی کهن به لغتی برخوردید که معنی قریب به ذهنی در آن شعر و یا متن نمی‌دهد مأیوس نشوید و هرگز احتمال تحریف و تصحیف در آن ندهید. سعی کنید به هرگونه که باشد از شواهد دیگر برای آن معنی بتراشید ولو اینکه آن معنی در فرهنگها نیامده باشد. اگر متنی و شعری پیدا کردید که کلمهٔ مذکور در آن آمده است سعی کنید آن معنی را که در ذهن خودتان پیدا شده است به آن کلمه بدهید اگرچه به قیمت بی‌معنی شدن متن مذکور تمام شود و اگرچه کلمهٔ مذکور در متن مذکور معنی روشنی داشته باشد که با معنی پیدا شده در ذهن شما مخالف باشد، آن معنی روشن را دور اندازید و به آنچه دلخواه شما است آن را معنی کنید زیرا دلخواه شما خیلی مهمتر از آن معنی روشن است و کدام امر است که بتواند با دلخواه شما مخالفت کند. نویسندهٔ مقاله به اصل و روش مذکور عمل کرده است از این قرار

اگر در این شعر منوچهری

خداوندم نکال عالمین کرد

سیاه سرنگونم کرد و مدور

شاعر به آیهٔ قرآن «فاخذه الله نکال الاخرة والاولی انّ فی ذلك لعبرةً لمن یَخْشیٰ» (آیات ۲۵ و ۲۶ از سورهٔ النّازعات) اشاره کرده است که دربارهٔ فرعون و سرنگون شدن اواست، به آن توجهی نکنید و همان معنی را که در ذهن شما است معتبر بدانید

و اگر در شعر خاقانی

مه شد موافق او دردق بدین جنایت

هر سال در خسوفش کرد آسمان نکالش

به معنی همان «عبرت دیگران» یا به معنی «عقوبت» است، هرگز این معنی را احتمال ندهید و آن را به معنی گنده پیر زن زشت و سیاه و زکال یا زغال بگیرید. زیرا توجه به احتمال دیگر شعر را از آن صورت که خودتان می‌خواهید معنی کنید خارج می‌سازد. این احتمال اوّل را هرگز متذکر نشوید تا مبادا خواسته به آن روی آورد و دلیل شما را مخدوش سازد.

در شعر عطّار

یقین بدان که عروس جهان همه زشت است

گر اندرون به نکال است و از برون به نگار

نگویید که نکال به معنی «زشت و ناخوشایند و بد» است تا معنی شعر چنین شود «از اندرون به زشت و به ناخوشایند است» و متوجه زشتی و ناخوشایندی این معنی نشوید، و نگویید که «به نکال بودن» یعنی «دچار عقوبت و خسران شدن»، زیرا اگر این معنی را در شعر عطّار احتمال ندهید شعر مذکور دیگر دلیل قطعی بر ادّعای شما نخواهد بود

و نیز در این مصراعهای نقل شده از ناصر خسرو «که بنشاسد نگاری از نکالی» و «زین دیو نکال اگر ستوهی» هرگز به خاطر خطور ندهید که ممکن است «نکال» همان «نکال الاخرة والاولی» باشد زیرا اگر چنین احتمالی در مصراعهای مذکور داده شود «نکال» بطور قطع به معنی «زشت و ناخوشایند» نمی‌شود به دلیل آنکه احتمال معنی مخالف در شاهد سبب می‌شود که از قطعیّت آن در معنی دیگر ممانعت کند و آن را از حجّیت بیندازد، و همینطور است «نکاله» که به جهت قافیه به صورت تصغیر آمده است، و نیز اگر وقتی در کتابی چنین خواندید «آن زن را که پیش از جلوهٔ عروس آرند آن را نکال خوانند» فوراً استنباط کنید که «نکال» در زبان فارسی به معنی «زشت و بدترکیب و بی‌ریخت» است و اگر کسی اعتراض کند که در آن صورت معنی چنین می‌شود: «آن زن را زشت و بدترکیب و بی‌ریخت خوانند» و این در خلاف استنباط شما است زیرا می‌رساند که معنی قطعی نکال «زشت و بدترکیب» نیست و این لقبی است که در وضعی موقت به زنی که برعکس عروس است داده شده است و اگر آن زن خود «نکال» بوده است حاجتی نبوده است او را نکال خوانند، بلکه می‌گفتند. «نکالی» را پیش از جلوهٔ عروس آرند، و «نکال» به همان معنی «نکال الاخرة و الاولی» می‌تواند باشد زیرا همچنانکه عروس در جلوه است و انگشت نما در زیبایی است، زن مقابل او هم عبرت و انگشت نما از زشتی است این معانی را هرگز به خاطر راه ندهید زیرا در صورت احتمال معنی به صورت دلخواه استشهاد کننده در نمی‌آید و استدلال او را از اعتبار می‌اندازد

و نیز در شعر عبدالواسع جبلی

گر شراری از سم اسب تو برد در هوا

از تفکر پیکر شیرفلك گردد نکال

نکال حتماً به معنی زغال است و احتمال اینکه شیرفلك از اندیشهٔ «نکال الاخرة والاولی» می‌گردد نمی‌رود و نیز به این معنی که نویسندهٔ مقاله کرده است به دقّت توجه کنید «اگر اخگر و شراری از سم اسب تو به هوا بپرّد پیکر شیرفلك از اندیشه و ترس آتش می‌گیرد و می‌سوزد و شاید سیاه و سوخته و زغال می‌شود» (ص ۳۰، ستون ۲) و دریابید که پیکر شیرفلك هم از «شرار» سم اسب آتش می‌گیرد و هم از «اندیشه و ترس» و نگویید که این معنی از

شعر مذکور در نمی‌آید و سخن نویسندهٔ مقاله که گفته است «شاید سیاه و سوخته و زغال سود» دلیل مسلّم و سند قطعی است بر اینکه نکال به معنی زغال است، زیرا اگر بگوییم بیکر شیر فلك از شرار یا از تفکر آتش می‌گیرد ممکن است معنی دیگری برای نکال پیدا شود و آن آتش است و این مخالف هدف و غرض نویسندهٔ مقاله است

و نیز در شعر مولانا

سه چو دوزخ بر سرار و بر نکال

تسمهٔ خون دو حفت ندفعال

به معنیی که دهخدا در *لغت‌نامه* آورده است و آن را به معنی عذاب و شکنجه گرفته است توجّه نکنید و با نویسنده هم آواز شوید و نگویید که «این معنی درست نمی‌نماید» و اگر کسی اعتراض کند که معنی «بر بر آسفته و خسمگین و پر برتب و آتش گرفته» در شعر مذکور برای نکال درست نمی‌آید زیرا معنی شعر مولانا در این صورت چنین می‌شود «سه چو دوزخ بر سرار و» بر برآسفته و برخشمگین و پرترتب وتاب می‌شود و این بی‌معنی‌است، و به عبارت دیگر کاربرد نکال در شعر مولانا به صورت اسمی است نه وصفی، اصلاً نگویید این اعتراض وارد نیست و ما می‌خواهیم بگوییم که نکال در شعر حافظ یا به معنی زغال است و یا به معنی زن زشت و گنده.

اگر کسی بگوید که از قطار کردن و ردیف کردن «اخگار و اَشْکار واشکر و سکار و سکار و زغال و زغاره و زغار و سکال» دلیل به‌دست نمی‌آید که «واژه‌های زکال و نکال می‌تواند به یك معنی باشد» (ص ۳۱، ستون ۲) و دلیل غیر از مدّعا است و قول قدما در قیاس که می‌گفتند «اجرای نتیجه در مقدمات قیاس حتماً باید مذکور باشد و گرنه قیاس نتیجه نمی‌دهد» در این استدلال رعایت نشده است در جواب باید گفته شود که منطق قدیم امروز منسوخ است و اگر ما از قیاسی که مقدمات آن نتیجه را در بر نداشته باشد می‌توانیم نتیجه مقصود خود را بگیریم آن قیاس درست است و ارسطو و دیگر منطقیون اشتباه کرده‌اند

اکنون می‌رسیم بر سر آن معنی که نویسندهٔ مقاله پس از این مقدمات منطقی و مستدلّ از شعر حافظ کرده است. نویسندهٔ مقاله فرموده است

«اکنون که معنی واژه نکال را دانستیم بیت حافظ را معنی می‌کنیم: «نکال شب» ،اگنده پیر شب یا زن زشت روی و سیاه شب که در جام شب سیاهی مشك می‌ریزد شرار چراغ سحرگاهان خورشید را در او می‌گیرد و او را نابود می‌کند» (ص ۲۹، ستون ۲).

و در این معنی نکات و لطایفی است که باید به آن توجه شود: «نکال سب در حام سب» که حشوملیحی است و از صنایع بدیعی است، و نکال سب حام سب را به دست می‌گیرد بعد سیاهی مشك را در آن می‌ریزد (نه خود مشك را، زیرا این کار لغو است و درست نیست) و نیز به استعارهٔ لطیف و زیبای «سحرگاهان خورشید» توجه کنید که در شعر فارسی چنین ترکیبی سابقه ندارد

اکنون به معنیی که من در *آئینهٔ جام* از این شعر کرده‌ام و آن را با تفصیل و سرح بیشتر در اینجا می‌آورم توجه کنید. این که گفتم با تفصیل بیشتر می‌آورم برای آنست که لطف معنیی که نویسندهٔ مقاله از شعر مذکور کرده است بیشتر معلوم شود و نیز سخافت و نادرستی معنیی که من کرده‌ام بهتر نمایان گردد که گفته‌اند «الضّدّ بالضّدّیعرف»

زگال شب که کند قَدْح در سیاهی مُشك

در او شرار چراغ سحرگهان گیرد

زگال سب استعاره است و شاعر مدعی شده است که زغال و شب که هر دو در نهایت سیاهی هستند گویی با هم به‌جهت اتحاد در این صفت یکی شده‌اند این زگال شب به سیاهی خود مباهات می‌کند تا آنجا که به سیاهی مشك طعنه می‌زند و آن را قَدْح می‌کند چرا؟ مگر سیاهی صفتی است که قابل افتخار و مباهات است؟ پاسخ آنست که بلی و به این اشعار نظامی توجّه کنید

هیچ رنگی به از سیاهی نیست

داس ماهی جو پشت ماهی نیست

از جوانی بود سیه‌مویی

ور سیاهی بود جوان رویی تا آخر

امّا زغال شب چرا از میان همهٔ سیاهان مشك را انتخاب کرده است تا به او طعنه‌زند. پاسخ آنست که حافظ در اینجا «تشبیه مضمر» یا‌نهانی به کار بسته است و درك آن را به ذوق اهل ذوق واگذاشته است، شب را شعرا عطرآگین دانسته‌اند و استعاره‌های «نافهٔ شب» و «عنبر شب» و «مشك شب» مؤیّد این معنی است. بنابراین، زغال شب سیاه عطرآگین هم به سیاهی مشك و هم به عطر آن طعنه می‌زند و این قسمت آخری «مضمر» است

اما مباهات به صفت خود و قدح وطعن دیگران کاردرستی نیست و چون طبیعت بارشب را به این صفت سیاهی می‌بیند از چراغ

سحرگهان، یعنی خورشید، شراری به زغال شب می‌زند و آن را به آتش می‌کشد. این آتش چیست؟ همان شفق سرخ بامدادی است چراغ سحرگهی که آفتاب است هنوز طلوع نکرده است امّا از آن شراری به زغال شب جسته است و شفق سحرگاهی را پیدا کرده است و آن صفت سیاهی را که مایهٔ فخر زغال شب بود از او گرفته و آن را به سرخی بدل ساخته است

تصدیق می‌کنم که این معنی در برابر آن معنی که نویسندهٔ مقاله کرده است به پشیزی نمی‌ارزد و به‌قول نویسنده همچون «نکالی» است در برابر عروسی یا نگاری

اکنون به معنی بیت دوم یعنی به صورتی که در بیشتر چاپهای حافظ آمده است توجه کنید

مباش غرّه به بازی خود که در خبر است
هزار تعبیه در حکم پادشاه انگیز

باید بگویم که من به‌جهت انسی که با نظامی دارم این شعر او را به یادداشتم:

چو در هر خانه‌ای بینی شه‌انگیز
چرا شطرنج می‌بازی فروریز

ولی شه‌انگیز را به این معنی یعنی کیش دادن در این بیت حافظ مناسب نمی‌دیدم، یعنی نمی‌توانستم معنی کنم و برای آن معنی دیگری دست و پا کردم تا آنکه مقالهٔ نویسنده را دیدم و شهدالله که بهتر از این نمی‌شود شعر حافظ را معنی کرد و از این راه خدمتی شایسته به این شاعر بزرگ نمود اکنون عین عبارت نویسندهٔ مقاله:

«باید گفت بیت حافظ از غزلی است که چنین آغاز می‌شود
دلم ربودهٔ لولی وشیست شورانگیز
دروغ وعده و قتّال وضع و رنگ آمیز
و چنانکه شیوهٔ حافظ است بیکبار شعر را به یك موضوع کاملاً اجتماعی منتقل می‌کند بی آنکه مخاطبی را معلوم کند می‌گوید. به بازی خود فریفته مباش که گفته و نوشته‌اند که در این بازی هزار طرح و نقشه برای برانداختن پادشاه مقرّر و مسلّم است» (ص ۳۲، ستون ۲).

من چون جامعه‌شناس نیستم از درك معنی اجتماعی که نویسندهٔ مقاله می‌فرمایند عاجز هستم و آن را به عهدهٔ جامعه‌شناسان می‌گذارم امّا در این معنی که ایشان کرده‌اند به یك صنعت از صنایع بدیعی که تاکنون ناشناخته مانده بود، و با این معنی که نویسندهٔ مقاله کشف کرده است، ظاهر می‌شود پی می‌برم و آن صنعت «قبح تعلیل» است در برابر «حسن تعلیل» که قدما می‌گفتند ولی البتّه اشتباه می‌کردند

توضیح آنکه اگر کسی به جمال خود غرّه شود به او هشدار و زنهار می‌دهند که به این جمال خود غرّه مباش زیرا زیباتر از تو در جهان بسی هست و اگر کسی به قدرت بازوی خود غرّه شود به او هشدار می‌دهند که مبادا به نیروی بازوی خود مغرور و فریفته شوی زیرا در جهان نیرومندتر از تو فراوان است و اگر بازیگر شطرنجی به بازی خود مباهات کند به او هشدار می‌دهند که به این بازی خود غرّه‌مباش زیرا استادتر از تو در این بازی بسی هست

امّا بنابر معنیی که نویسندهٔ مقاله کرده است معنی بیت حافظ هشداری است به بازیگر شطرنج که به بازی خود غرّه مباش زیرا که در این بازی هزار طرح برای برانداختن پادشاه مسلّم است! در کدام بازی؟ در بازی مخاطب؟ که در این صورت هشدار معنی ندارد آیا در بازی طرف مقابل این هزار نقشه و طرح مسلّم است؟ این سؤال پیش می‌آید که چرا در بازی مخاطب این هزار طرح و نقشه نیست و بلکه فقط در بازی طرف مقابل مسلّم ومقرّر است آیا در خود بازی شطرنج این هزار طرح مسلّم است؟ اگر چنین امری مقرّر و مسلّم است پس هر دو طرف بازی آن را می‌دانند و کافی نیست، که فقط به یك طرف هشداردهند شاید پاسخ این سؤالات در همان نکتهٔ اجتماعی باشد که نویسنده دریافته است اگر دو نفر به بازی شطرنج مشغول می‌شوند و یکی به دیگری «شه‌انگیز» یعنی «کیش» می‌دهد آنکه باید مغرور و فریفته باشد همین کیش دهنده است و طرف مقابل دیگر در حالت دفاعی است و «غرّه» نیست تا به او هشدار داده شود

نویسندهٔ مقاله در پایان (ص ۳۳، ستون ۱) با تعریض بنده را مخاطب ساخته و فرموده است «با توجّه به شناخت شگفت‌آور و آگاهی و تسلّط حافظ بر واژه‌های فارسی و فرهنگ ایرانی و اسلامی ما ایرانیان، کمتر می‌توان تردید کرد که حافظ معنی خبر را درست نمی‌ساخته است و ...»

از تردید بیرون آمدم، متشکرّم و فهمیدم که معنی «در خبر است» یعنی مسلّم و مقرّر است و نیز معانی «غرّه» و «بازی» را که البتّه از روی توضیح واضحات بود دریافتم، زیرا وقتی توضیح واضحات می‌شد که برای دیگران بود، امّا برای من چنین بود و از آن استفاده کردم و آن را مغتنم شمردم

عباس زریاب خویی

نشر دانش

سال دهم، شمارهٔ ششم، مهر و آبان ۱۳۶۹

مدیر مسؤول و سردبیر نصرالله پورجوادی

مقاله

نقد و معرفی کتاب

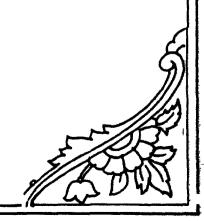
کتابشناسی

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

مسافران شتابان و مترجمان شتابزده

دکتر سیروس پرهام

با آنکه ترجمه از زبانهای غربی بیش از یك قرن را در کشور ما پشت سر گذاشته و شمار کتابها و مقاله‌هایی که به فارسی برگردانده شده از چندصدهزار گذشته و عدهٔ مترجمانی که بیش از یك اثر به‌چاپ رسانده‌اند از عدهٔ نویسندگانی که مترجم نیستند بیشی گرفته، هنوز فراوان است ترجمه‌هایی که مالامال استباهاتی باشد برخاسته از نازلترین و پیش‌پا افتاده‌ترین و ساده‌ترین مراحل کار ترجمه

ترجمه را البته معضلات و پیچیدگیها و مرارتهای فراوان است قدر و مقام مترجم از جهاتی و در مواقعی شاید برتر از نویسنده باشد و اندك نیست مواردی که مترجم «بالاتر نشیند» این بدان جهت است که مترجم از نعمت و موهبت «آزادی» بهره‌مند نیست نویسنده و مؤلف آزادی اندیشه و آزادی احساس و آزادی انتخاب و آزادی عمل دارند مترجم ندارد. خطاها و لغزشهایی که گاه مترجمان توانا را از جایگاههای بلند درمی غلتاند و به زیر می آورد کمتر دامنگیر نویسندگان توانا و حتی متوسط می‌گردد. درك درستِ اندیشه و احساس بیگانه‌ای حیره‌دست و انتقال نرم و آسودهٔ مضامین و مفاهیم ناآشنا از قالبی به قالب دیگر و سر بلند بیرون آمدن از آزمایش توانفرسا و همیسگی «وفاداری به متن»، به خودیِ خود کاری است بزرگ و گرانقدر چه رسد به‌نگاه داشتن ویژگیهای سبك و آهنگ کلام و لحن خاص و صنایع لفظی و بدایع و طرایف کلامیِ خاصی که آثار بزرگ ادبی بدانها نامبردار است و سرافراز.

اما در این نوشته ما را کاری نیست با دقایق و پیچیدگیها و رموز کار ترجمه و دشواریهایِ از کاردرآوردن یك ترجمهٔ خوب و روان و یافتن معادلها و برابر نهاده‌های بجا و گویا و انتقال اندوخته‌های گرانِ اندیشه و احساس از فرهنگی دیگر و زبانی دیگر به زبان و فرهنگ فارسی و پیراستن عبارات نامفهوم و آسفته و چگونگی بر دوش نهادن و به منزل رساندنِ آن «بار امانت» بغایت گرانِ مردافکن. در این مقام نه پیچیدگیهای دلالت معنی منظور است و نه تسلطِ بر هر دو زبان و نه بلاغت و فصاحت و نه روانی و شیوایی کلام و نه کندوکاو جانکاه از برای پیدا کردن رمز و ایهام و احساسی که در پشت برخی کلمات پنهان است و نه بازنمودن پیوندهای عاطفی نهفته‌ای که واژه‌ای را به واژهٔ دیگر و عبارتی را به عبارت دیگر گره می‌زند. حتی کارِ کم و بیش مقدماتیِ مراجعه به فرهنگ لغت برای یافتن معانی و معادلهای مناسب نیز مطرح نیست. آنچه مقصود این نوشته است آسان‌ترین و ساده‌ترین جنبه‌های کار ترجمه است که نه به تبحر لغوی و ادبی نیازمند است و نه به اهلیت علمی حتی «معلومات عمومی»- در حد مسابقه‌های تلویزیونی و «تست»های کنکور دانشگاهی- نیز شرط لازم نیست. پیمودن این راه براستی سرراست و بنهایت هموار به

«کفش آهنین» می‌خواهد و نه «عصای پولادین» در این راه مترجم را حاجت به هیچگونه محرك فکری و اندوختهٔ ذهنی نیست و کافی است که الفبای لاتین را بشناسد و گاهی هم لغت‌نامه‌مانندی دم دست داشته باشد.

مشکلْ (اگر بشود آن را چنین خواند) مشکلِ برگردانیدنِ اَعلام جغرافیایی ایرانی است (اعم از جغرافیای طبیعی و سیاسی و اجتماعی) و نامهای کسان از الفبای لاتین به الفبای فارسی در ترجمهٔ کتابهایی که نویسندگان مغرب‌زمین دربارهٔ ایران نوشته‌اند. مترجم این قبیل آثار هیچ نیاز به «آزادی انتخاب» و «آزادی عمل» ندارد و کارش جز این نیست که اعلام را به صورتی برگرداند که دقیقاً همان محل یا گروه اجتماعیِ مورد نظر نویسنده ساخته شود، نه محل یا صنف و طایفه‌ای دیگر. اینجا، در عین حال که کار مترجم تطابق لفظ به لفظ نیست، از انطباق لفظ با «عین» و وجود عینیِ متشخص و معین گریز نمی‌باشد. تنها کار مترجم این است که ببیند این مکان همان جایی است که نویسنده رفته و این نام خاص به همان صورت ملفوظ و مضبوط زبان مردم سرزمینی هست که موضوع کتاب است.

طرفه اینکه «مشکلِ» برگرداندن اعلام به زبان فارسی مثلا به عدهٔ زیادی از مترجمان است که مقام و مرتبهٔ علمی و ادبی آنان همتراز نیست. برخی در شمار مترجمان خوب هستند و برخی متوسط و برخی ضعیف. بر این اساس، میزان توانایی و ناتوانی مترجم (به قیاس ترجمه‌هایش) ربطی به ناتوانی او در برگردان نام جایها و کسان ندارد. در این سراشیب لغزنده خوب و بد و پرمایه و کم‌مایه عنان بر عنان می‌روند.

کسی که به کار ترجمهٔ فارسی همت می‌گمارد (از توانا و پرمایه تا میانه‌حال و ضعیف و کم‌مایه) *قاعدتاً* اصوات الفبا را خوب می‌شناسد و می‌داند که ما ایرانیان کورش هخامنشی را «سیروس» نمی‌خوانیم و «کمیشه» همان قمشهٔ میانهٔ اصفهان و ایزدخواست است و «منشهدی مرغاب» نمی‌تواند نام محل باشد و لابد منظور نویسندهٔ فرنگی همان قصبه‌ای است که در نزد ما به «مشهد مرغاب» شناخته است. چگونه است که این آسانترینِ مشکلها مترجمان توانا را همان قدر به زحمت می‌اندازد که ناتوانان را؟ این چه آتشی است که خشك و تر را با هم می‌سوزاند؟

مقایسهٔ ترجمه‌های خوب و متوسط و بد این واقعیت را آشکار می‌سازد که کیفیت ترجمه از این حیث هیچ فرق نمی‌کند. عیب کار جای دیگر است و زبان‌دانی اصلاً ملاك نیست. این درماندگی و «لنگی» توضیح و توجیهی جز شتابزدگی و سهل انگاری (و در مراحلی بی‌دقتی و تنبلی) ندارد. به گفتهٔ دیگر، مترجمانی از این سنخ چنان در کار اصلی ترجمه (یعنی درك مفاهیم و معانی و انتقال آنها به زبان فارسی) درگیر می‌شوند و به تب و تاب می‌افتند و برای تمام کردن کار چندان ناشکیبا و کم‌طاقت هستند که از برگرداندنِ درست و دقیقِ نامهای خاص غافل می‌مانند و این جنبهٔ کار را به‌جد نمی‌گیرند و پاك از یاد می‌برند که سهو و تصحیف در انتقال اعلام از متنی به متن دیگر گاه می‌تواند مصیبت‌بارتر از درخطا رفتن در استدراك و انتقال مضامین و مفاهیم باشد.

برای اینکه دامنهٔ گفتار به کلی‌گویی و بحث انتزاعی محدود نماند سه کتاب تازه‌چاپ را به نمودارِ سه گروه ترجمهٔ خوب و متوسط و بد از کتابهایی که دربارهٔ ایران نوشته شده‌اند پیش رو می‌نهیم و مرور می‌کنیم[1]

الف) کتاب اول، که از این پس «الف» خوانده می‌شود، ترجمهٔ به‌نسبت خوب و درست و روانِ خانم مهین دخت صبا است از *قالی ایران* سی سیل ادواردز که پس از یازده سال چاپ دوم آن توسط انتشارات فرهنگسرا به‌سال ۱۳۶۸ فراهم آمده و در سال ۱۳۶۹ توزیع شده است.

ب) کتاب دوم، «ب»، ترجمهٔ متوسط و به هرحال قابل فهم و قابل قبولِ جلد دوم *سفری به دربار سلطان صاحبقران* است از دکتر هینریش بروگش سفیر امپراتوری پروس در ایران (۶۱ـ۱۸۵۹) که در دوران بیماری طولانی مترجم فقید آن، مهندس کردبچه، توسط «انتشارات اطلاعات» به‌چاپ سپرده شده و پس از مرگ آن مرحوم در اواخر سال ۱۳۶۷ انتشار یافته است.

ج) کتاب سوم، «پ»، سفرنامهٔ دکتر ویلز انگلیسی است (۸۱ـ۱۸۷۰) که با عنوان برساخته و نه‌چندان درست *ایران در یك قرن پیش* و به ترجمهٔ غلامحسین قراگوزلو توسط انتشارات اقبال در سال ۱۳۶۸ منتشر شده است، با ترجمه‌ای اغلب نابهنجار و ابتدایی و بعضاً غلط و گاه مضحك که شاید یك صفحه

حاشیه:

۱) برای اینکه مقاله زیاده دراز نشود و سنجش اشتباهات نویسندگان و مترجمان آسانتر گردد، عجالتاً حیطهٔ بررسی را محدود می‌داریم به منطقهٔ میان اصفهان و خلیج فارس که مسیر هر سه نویسنده بوده است. این نیز هست که گاه نویسندهٔ اصلی در ضبط اعلام راه خطا رفته و مترجم زودباور را به دنبال کشانیده که شرح آن در جایگاه خود بیاید. در فهرست اشتباهات هر کتاب هرگاه که اشتباه نویسنده واضح و محقق بوده است با علامت * مشخص گردانیده‌ایم.

...م خالی از اشتباه نداشته باشد.[۲]

در محدودهٔ جغرافیایی مورد بررسی اشتباهات نویسندگان و مترجمان بدین شرح است:

کتاب «الف»

۱) «آئینه‌لو» (که جز در متن و فهرست اعلام در نقشه صفحهٔ ۳۲۷ نیز به خط ستعلیق خوش به همین املاء ثبت است)= ینالو/ اینالو، از ایلات خمسهٔ فارس

۲) «اقدار» = ایگدر/ ایگدیر، از طایفه‌های ایل قشقایی

۳) «برداشیر» = بردشیر/ بردسیر کرمان

۴) «تواج» = تَوَّج، از شهرهای فارس قدیم

۵) «جیره» = جِره/ کِره، از شهرهای فارس

۶) «سرند»* = سیوَند فارس

۷) «قانی» = طایفهٔ عنی/ ابوالعبی از ایل عرب فارس

۸) «کرفتار» = (در اصل «کرَفتر»*)= کافتر، از آبادیهای دهستان حکشت فارس

۹) «کلمرد»* = کُلمبی/ کُلمبه‌ای، از طوایف ایل باصری

۱۰) «کوتلو»= قُتلو، از طایفه‌های افسار کرمان

۱۱) «کوه‌گلو»= کوه گیلو/ کوه جیلو/ کوه گیلویه/ کهگیلویه

۱۲) «گشنگان»* = گشکان، روستای حاشیهٔ دریاچهٔ مهارلو

کتاب «ب»[۳]

۱) «تحت باغ»*= باغ تخت شیراز

۲) «تنگ تورکان» = تنگ ترکان فارس

۳) «خانه زنحان» = خانه زنیان فارس

۴) «خانه» (۴۳۱)، «خوره» (۴۳۱)، «حون حور» (۶ـ۴۹۴)= خانه‌خورهٔ فارس

۵) «صیدون» = سیدان، دهستان خضرك، شهرستان شیراز

۶) «کهرود»* = کوهرنگ اصفهان

۷) «ماچار» = ماهیار/ مهیار، کاروانسرای شاه عباسی میانهٔ اصفهان و شهرضا (قمشه)

۸) «وهشاره» (۴۲۳)، «دهشاره» (۵۰۱) و هر دو ضبط در فهرست اعلام = وشاره، آبادی میانهٔ شهرضا و ایزدخواست

کتاب «پ»

۱) «خانه خورا» = خانه‌خوره (ردیف ۴ از کتاب «ب»)

۲) «خانزیفیان» (۳۸۳)، «خانه زیبهیان» (۴۲۷)، «خانه ریبیان» (۴۳۷)= خانه زنیان (ردیف ۳ از کتاب «ب»)

۳) «دالکیه» (۳۸۱)، «دالیکی» (۴۲۷)= دالکی، شهرستان بوشهر

۴) «سورمه» = سورمَق، شهرستان آباده

۵) «شرقستان»*= شورجستان، میانهٔ ایزدخواست و آباده

۶) «قوام‌آباد»*= قادرآباد، میانهٔ سیدان و مشهد مرغاب

۷) «کاماریج» = کمارِج، شهرستان کازرون

۸) «کمیشه» (۲۶۰)، «کومیشه» (۴۲۷)= قُمشِه/ شهرضا

۹) «کنار تخت» = کُنارتخته، شهرستان کازرون

۱۰) «مشهدی مرعاب» = مَشهدمُرغاب فارس

پیداست که در موارد یادشده تمامی بار گناه بر دوش مترجم نیست. نویسندگان، کم یا بیش، در این خطاکاری سهمی دارند و شك نیست که در ضبط برخی نامها سستی و سهل‌انگاری روا داشته‌اند. اما، این هست که قصور ایشان را به ایرانی نبودن و فارسی ندانستن ایشان می‌توان بخشید و شاید هم به مسافر بودن نویسندگان «ب» و «پ»)، که مسافر و جهانگرد شتابزده‌اند و آنان را محال آن نیست که نام هر آبادیِ سر راه را از چندتن بپرسند و بر گوش خود اعتماد نمایند و با دقت و حوصله آوانویسی کنند. سفرنامه‌نویسان سده‌های گذشته که خطر می‌کرده‌اند و راههای صعب و پرخطر را بر پشت اسب و قاطر درمی‌نوردیده‌اند و هیچ معلوم نبوده که تا آبادی بعدی زنده بمانند، بیش از آن همدردی ما را برمی‌انگیزند که به لحاظ کوتاهی در ضبط درست اعلام سرزنششان کنیم و لغزشهای لفظی ایشان را به دیدهٔ اغماض بنگریم. وانگهی، این مسافران سدهٔ نوزدهم مسیحی هنگام تدوین و به‌چاپ سپردن سفرنامه‌هایشان بر منابع و مآخذ و فرهنگها و نقشه‌ها و اطلسهای امروزی دسترسی نداشته‌اند تا ضبطهای نادرست یادداشتهایشان را بپیرایند. فرق باید گذاشت میان دکتر بروگش و دکتر ویلزِ جهانگرد و سی‌سیل ادواردزِ فرش‌شناس که قصدش جهانگردی و سفرنامه‌نویسی نبوده و در کار تحقیق راجع به هنر و صنعت قالیبافی ایران اهتمام می‌ورزیده است. ادواردز در سالهای پس از جنگ جهانی دوم راهوارترین مرکوب بیابان‌پیمای آن زمان (لندروور) را زیر پا داشته و صدها کتاب مرجع زیر دست و فرصت کافی در کار و می‌توانسته ضبطهای سرسری و نادرست را درست گرداند (کتاب ادواردز پس از مرگش منتشر شد و شاید در اوان چاپ بیمار و بستری بوده و به هرحال اجل مهلتش نداد که در چاپهای بعدی تجدید نظر نماید).

قصور و کوتاهی یا حتی گناه و تقصیر این نویسندگان را نشود

یا نشود شست، لکهٔ تقصیر و گناهی که بر این آثار ترجمه شده نقش بسته است پاك شدنی نیست هر سه مترجم ایرانی هستند و فارسی‌زبان و قبح غفلت و کوتاهی آنان در درست نکردن ضبطهای نادرست هیچ کم از قبح تصحیف و نادرست نوشتن ضبطهای درست نتواند بود از جهتی، اگر در عالم نویسندگی تصحیف نویسنده، به تعبیری، گناه باشد تصحیف مترجم به یقین گناه کبیره است در قلمرو ترجمه مترجمی که لفظ درست متن را نادرست می نویسد مرتکب دو گناه می شود گناه ناحق نمودن حق نویسنده و گناه گمراه کردن خواننده دامنهٔ گناه گسترده‌تر می گردد آن گاه که درنظر آوریم ناتوانی خواننده را در فرق نهادن میان اشتباه نویسنده و اشتباه مترجم برای خواننده چه تفاوت می کند که نام یك شهر یا طایفه را نویسنده به اشتباه آورده باشد یا مترجم؟ تحریف و تصحیف کار خود را می کند، خواه مترجم رواداشته باشد خواه نویسنده

خیانت به نویسنده، خاصه در کشور ما که حقوق طبع نویسندگان خارجی محفوظ نیست، بی صداست و شاید همواره پوشیده نماند. اما، خیانت به خواننده به‌یقین بی صدا نمی‌ماند و ساکت بی‌عقوبت هم نماند، خاصه آنجا که جمعیتی از گروه خوانندگان خود صاحب حق باشند و تصحیف و تحریف مترجم تحقیر حیثیت اجتماعی و تاریخی آنان را باعث آمده باشد[4]

با این همه، در این مرحله نیز فرق است میان مترجمان این سه کتاب، همچنانکه میان نویسندگان سه‌گانه تفاوت درجهٔ قصور و تقصیر ملحوظ بود مترجم کتاب «الف» ده سال پیش، به هر دلیل و عذر موجه یا ناموجه، شتابزده بوده و بر او غفلتی رفته و ملتفت ضبطهای نادرست نویسنده و برگردانهای نادرست‌تر خویش نگردیده است. حتی اگر در عرض این ده سال یك نفر هم یکی از اشتباهات او را متذکر نشده باشد، آیا خود مترجم نباید پیش از تجدید چاپ زحمت دوباره خواندن کتابش را بر خود هموار سازد؟ هرچه باشد، یك دهه آن هم در دورانی که صدها مأخذ تازه به فارسی و زبانهای دیگر به دسترس آمده، مدت کمی نیست و فرصتی است که نه یك خطا که صدها خطای خود را دریابیم و درست کنیم. به فرض محال که مترجم در طول این دهه چشم و گوش را بر همه چیز بسته بوده، آیا ناشر چاپ دوم هم جز این نمی توانسته که چند عکس رنگی لابه‌لای صفحات بچسباند و تمامی متن چاپ اول را بی‌دغدغه و بی‌کم و کاست به لوح محفوظ «افست» بسپارد؟ (این عذر بدتر از گناه متصور است که بگویند تحدید نظر در متن و حروفچینی دوباره هزینهٔ تحدید چاپ را زیاده سنگین می کرد. قبول. آیا نمی توانستند درست نامه‌ای تك برگ الصاق کنند؟) اینجاست که پای ناشران هم به‌میان می آید و قصور و تقصیر و گناه ایشان نیز خاصه که هیچیك از این سه کتاب کتابی نبوده که چند مترجم شتابزده و چند ناشر دستپاچه برای «هرچه زودتر درآوردنش» به مسابقه‌ای بی قانون ایستاده باشند و سر و دست بشکنند تا از این حیث عذری نیمه‌موجه باشد.

دست اندرکاران می‌دانند که مرحوم مهندس کردبچه ترجمهٔ جلد دوم سفرنامهٔ دکتر بروگش را در بستر بیماری به‌پایان برد و اجل مهلت نداد که نمونه‌های مطبعه را ببیند اگر مترجم فقید چند سال دست به گریبان بیماری نبود و فرصت می یافت تا نمونه‌ها را بخواند شاید بسیاری ضبطهای نادرست را تصحیح می کرد. (لااقل ضبطهای نادرست به چند صورت چاپ نمی‌شد). آیا ناشری که کتاب مردی بیمار و افتاده در بستر مرگ را به‌چاپ می سپارد و می داند که او را از همه چیز دست کوتاه است، نباید آن مایه انصاف و وجدان حرفه‌ای داشته باشد که اگر متن ترجمه را به ویراستاری مبتدی نمی‌سپرد دست‌کم به یك مصحح حرفه‌ای واگذارد؟ آیا مسئولیت ناشر به همین پایان می پذیرد که کاغذ را به چاپخانه برساند و نوع حروف را معین کند و صورتحساب را بپردازد؟

آیا تا زمانی که مترجمان همچنان شتابزده‌اند و ناشران دستپاچه، و این و آن را غم آن نیست که خواننده چندبار سر بر دیوار می کوبد، کار ترجمه و نشر در این سرزمین به سامان خواهد رسید؟

حاشیه

۲) به نمونهٔ مشتی از خروار، در صفحات ۶۷ـ۶۶ کورهٔ قلیان «کاسهٔ قلیان» خوانده شده است و چته «خاتای» و «دسته چپقها اغلب از چوب میوه، مخصوص از گیلاس و آلبالو ساخته می شوند» و مردی هست «کلاه پوستی سر با کتی از داخل قهوه‌ای و از بیرون آبی رنگ»، که لابد همان کت آبی رنگ آستر قهوه‌ای باشد. و در همین کتاب است که کشور سوئیس را «سویت زرلاند» نوشته‌اند و کشور برمه را «بورما» و کورش هخامنشی را «سیروس» و در حاشیهٔ صفحهٔ ۲۸۵ توضیح داده‌اند که «به زبان فرانسه او را کوروش می خوانند»(!)

۳) در کتابهای «ب» و «پ» گاه لفظ واحد به چند صورت ضبط است شمارهٔ صفحهٔ این موارد در میان دو ابرو آورده شده است

۴) «آیینه‌لو» خواندن ایل جنگاوری که دلاورانش تا چند قرن پیش در رکاب شاهان بوده‌اند و بیش از چهارصد سال است که نامش در متون تاریخی مکرر در مکرر آمده و در سالهای اخیر چندین بار نام افرادی از این دودمان چندهزارنفری را در خبرها خوانده‌ایم و شنیده‌ایم، هم وهن آور است (دست کم از چشم مردمان اینالو) و هم از حیث زشتی و قباحت چندان کم از آن نیست که قونیه را، که فرنگیان Konya می نویسند، ما نیز به همان لحن بخوانیم و بنویسیم! (البته، ادواردز بی نوا نام این ایل را دقیق و درست نوشته و این مترجم است که «اینالو» را بی‌معنی انگاشته و چنین پنداشته که لابد در اصل «آئینه‌لو» بوده و ادواردز ملتفت نشده!).

شاهنامهٔ فردوسی و موسیقی

مصطلحات موسیقی در شاهنامه

حسینعلی ملّاح

به فرمانِ سرداری هوشمند و زورمند، به نامِ ابومنصور طوسی دانشمندانی چند گماشته می‌شوند تا تاریخ ایران پیش از اسلام را به زبانِ پارسی دری بنویسند. نگارشِ این تاریخ در محرّم سال ۳۴۶هـ به پایان می‌رسد که امروز از آن به‌نام *شاهنامهٔ ابومنصوری* یاد می‌شود.

شادروان استاد مجتبی مینوی بر این رای بود که «غیر از این کتاب، *شاهنامه*‌های دیگری نیز بوده است از آن جمله *شاهنامه*‌ای به نثر به انشای ابوالمؤیّد بلخی و *شاهنامهٔ* ابوعلی محمدبن احمد بلخی و شاهنامهٔ منظوم مسعودی مروزی» (دیباچهٔ *رستم و سهراب*، انتشارات بنیاد شاهنامه، ص۶) دقیقیِ شاعر، که بظاهر تاحدود ۳۶۵هـ زنده بوده، برآن می‌شود *شاهنامهٔ ابومنصوری* را به نظم در آورد «و محتمل است که از ابتدای پادشاهی گشتاسپ آغاز کرده باشد و نزدیک به هزار بیتی منظوم کرده و سپس به دست بندهٔ خویش کشته شده باشد» (همان، ص۷).

حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی (۳۲۸تا ۴۴۱هـ) که سالها آرزو داشت تاریخ ایران را به نظم در آورد، به زحمت تمام *شاهنامهٔ* منثور ابومنصوری و *شاهنامهٔ* منظومِ دقیقی را به دست می‌آورد و کار خود را آغاز می‌کند. استاد مینوی نوشته است «برای به نظم آوردنِ شاهنامه «گذشته از *شاهنامهٔ ابومنصوری*، مأخذ دیگری نیز ظاهراً در دستِ فردوسی بوده است که بعضی از داستانهای شاهنامهٔ خود را از آنها گرفته است، زیرا که این قصه‌ها (مثل داستان منیژه و بیژن، و همین داستانِ سهراب و رستم) ظاهراً در شاهنامهٔ *ابومنصوری* نبوده است و در *غررالسِیَر* و *تاریخ طبری* و ترجمهٔ بلعمی از طبری هم نیامده است» (همان، ص۸)

تردیدی نیست که فردوسی مضاف بر مآخذ یادشده از منابع دیگری نیز بهره می‌گرفته کما اینکه در سر گذشتِ باربَدْ و سرگش خود بصراحت می‌گوید که از سالخورده مردی یکصد و بیست ساله مطلب را شنیده است

چنین گفت روشندلی پارسی
که بگذشت سال از بَرَش چارسی (جلد ۵/ص۲۴۹۲)[1]

ظاهراً شاهنامه‌خوانی، در عصری که فردوسی می‌زیسته، آدابی داشت. ژول مول (J Mohl) فرانسوی می‌نویسد: «گویا هر داستانِ *شاهنامه* را که فردوسی به پایان می‌رسانیده است برای سلطان می‌خوانده‌اند و نقل آن با موسیقی و رقص همراهی می‌شده است. در یکی از قدیمترین رونویسهای *شاهنامه* طرح جالبی در حضور سلطان نشان می‌دهد که شاعر بر مخدّه‌ای نشسته و کتابش بر روی پیشدستی کوتاه برابرش گسترده است. روبارویِ او نوازندگانی که همراهیش می‌کنند ایستاده‌اند و رقاصگان به‌نوای ساز به چپ و راست خم می‌شوند. این گونه نمایشِ نیمه تئاتری از شعر حماسی چیز تازه‌ای نبود؛ چه می‌دانیم که نضربن الحارث از دربار انوشیروان زبان خوانده‌ای به همراه برد که نغمهٔ نیرو-گیریهای رستم می‌خواندند. حتی امروزه هم در قاهره و عربستان «شاعر» به کسی می‌گویند که منظومهٔ حماسی ابوسعید را به همراه ساز تک‌سیمی رَبابْ[2] بخواند» (ژول مول، دیباچهٔ *شاهنامهٔ* فردوسی، ترجمهٔ جهانگیر افکاری، چاپ جیبی) بخشی از حکایاتِ *الاغانی* تألیف ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴ تا ۳۵۶هـ) که در قالب شعر و موسیقی به نظر صاحب قدرتان رسیده برخاسته از همین آیین *شاهنامه* خوانی با موسیقی بوده است. این رسم بعدها هم ادامه یافته است و اگر معتقد باشیم که ایرانیان در حفظِ سنتهای ملیِ خود سخت محافظه‌کارند باید گفتِ نواهایی که هنوز هم در این روزگار همراه *شاهنامه* خوانی تغنّی می‌شوند قدمتی هزار واند ساله دارند.

در *شاهنامهٔ* فردوسی می‌توان از نظرگاههای زیر مباحثِ موسیقی را مورد مطالعه قرار داد ۱) موسیقی دانان، ۲) سازها، ۳) آهنگها، ۴) مصطلحات موسیقی.

۱. موسیقی دانان

یکی از نام‌آورترین موسیقی‌دانانِ عصر خسروپرویز ساسانی

باربَدِ جهرمی است که ذکرش در *شاهنامه* (سرگذشت سرگش و باربدِ رامشگر با خسروپرویز) آمده است. باربَد موسیقی‌دانی بود که هم صدایی خوش داشت هم در نواختن بربط (عود یا رود) بیمانند بود و هم به نیکویی آهنگ می ساخت و شعر می سرود. این هنرمند، چون از حشمت و جلالِ بارگاه خسروپرویز آگاه گشت، برآن شد که خویشتن را به درگاهش برساند

زکشور بشد تا به درگاهِ شاه
همی کرد رامشگران را نگاه (۲۴۸۹/۵)

در آن ایّام، رامشگرِ محبوبِ خسرو مردی بود موسوم به سَرْگش وی، چون از مرتبتِ والای هنر باربد آگاهی یافت، کوشید تا مانع ورود او به حضور شاه شود

چو بشنید سرگش دلش تیره گشت
به رخمِ سرود اندرون خیره گشت
بیامد به نزدیک سالارِ بار
درم کرد و دینارِ چندی بداد
بدو گفت رامشگری بردرست
که از من به سال و هنر برتر ست
نباید که در پیش خسرو شود
که ما کهنه گشتیم و او نو شود
ز سرگش چو بشنید دربانِ شاه
بر رامشگرِ ساده بربست راه
چو رفتی به نزدیک او باربَدْ
همش کارْبَد بُد همش بارْبَدْ (همان)

باربد بربط به دست، ناامید باز می گردد و به نزد باغبانِ دربار، که مَردوی نام داشت می‌رود

کجا باغبان بود مردوی نام
شد از دیدنش باربد شادکام (همان)

مردوی همینکه آوازِ خوش و ساز دلپذیر باربد را می شنود سخت شیفتهٔ وی می شود. هنرمند از او می خواهد

کنون آرزو خواهم از تو یکی
که آن هست نزدِ تو سخت اندکی
چون آید بدین باغ شاهِ جهان
مرا راه ده تا ببینم نهان
که تا چون بود شاه را جشنگاه
ببینم نهفتی یکی رویِ شاه (۲۴۹۰/۵)

باغبان می پذیرد و قرار براین می گذارند که پیش از حضور شاه در جشنگاه، باربد بردرختِ سرو کهنسالی که مجلس بزم زیر آن درخت ترتیب داده می‌شود، برود. چندی بعد باغبان

بَرِ باربد شد بگفت آن که شاه
همی رفت خواهد بدین جشنگاه (همان)

باربد جامه‌ای سبز برتن می‌کند و بربطی سبزرنگ با خود برمی‌دارد و دور از نگاهِ نگاهبانان برآن درختِ کهنسالِ پرشاخ و

«خسروپرویز و باربد» (از نسخهٔ *شاهنامه* شیراز، ۷۷۲ هـ.، محفوظ در کتابخانه توپقاپوسرای، استانبول)

برگ می شود

برآن سرو شد بربط اندر کنار
نهانی همی بود تا شهریار
از ایوان برآمد بدان جشنگاه
بیاراست پالیزبان جای شاه (همان)

همینکه شاه جامی چند می نوشد و هوا رو به تیرگی می نهد، باربد رامشگری را آغاز می کند

یکی نغز دستان بزد بردرخت
کزان خیره شد مرد بیدار بخت
سرودی به آواز خوش برکشید
که اکنون تو خوانیش داد آفرید (همان)

شاه و حاضران در شگفت می شوند که این چه آواز و سازی است. سرگش، که با آن زخمه و آن صوت خوش آشنایی داشت، سخت آشفته می گردد. شاه می گوید بجویید و رامشگر را بیابید. جستجو سودی نمی‌دهد. باربد خواندن سرود دیگری را آغاز می کند به نامِ «پیکار گرد» و بعد از آن سرود دیگر و سرود دیگر تا سرانجام سرودِ «سبزدرسبز» را می خواند. شاه بانگ بر می‌دارد. هرکس که هست،

دهان و بَرَش پُر زگوهر کنم
برین رود سازانش مهتر کنم (۲۴۹۱/۵)

حاشیه:

۱) مآخذ ابیات، در این گفتار، *شاهنامهٔ* فردوسیِ شش جلدی، چاپِ آقای دکتر محمددبیرسیاقی است، و هر جا ضرورت ایجاب کرده به *شاهنامهٔ* ژول‌مول با مقدمهٔ جهانگیر افکاری (چاپ جیبی) رجوع شده است. در یک یا دو مورد نیز از *لغتنامهٔ دهخدا* و یا *شاهنامهٔ* چاپ امیرکبیر شاهد به دست داده شده است

۲) به همین سبب نام این رَباب را رَبابُ‌الشاعر نهاده‌اند

باربد از درخت به زیر می‌آید و روی بر خاک می‌مالد:

چنین گفت شاها یکی بنده‌ام
به آواز تو در جهان زنده‌ام (همان)

بدین گونه باربد به بارگاه خسرو پرویز ساسانی راه می‌یابد

بشد باربد شاه رامشگران
یکی نامداری شد از مهتران (همان)

در بارهٔ پایان کار باربد، روایتها گوناگون است. ثعالبی نقل می‌کند: «سرکش که به برتری باربد و توجّه شاه نسبت بدو حسادت می‌ورزید وی را مسموم ساخت.. خسرو چون دریافت که سرکش موجب مرگ باربد گردیده است، بدو گفت من از شنیدن آواز باربد پس از او از تو لذّت می بردم و می خواستم که در پی آواز او به آواز تو گوش دهم و تو از این که نیمی از لذّت مرا از بین برده‌ای شایستهٔ مجازات هستی. سرکش پاسخ داد شاها اگر بخواهی نیمی از لذّتی را که برایت باقی مانده است از بین نبری، تو خود همهٔ آن را از بین برده‌ای و بدین گونه شاه از تقصیر او در گذشت»

در *شاهنامهٔ* فردوسی سخن به گونه‌ای دیگر است یعنی باربد تا زمانِ مرگ خسرو پرویز زنده است

چو آگاه شد باربد زان که شاه
بپرداخت ناکام و بی‌رای گاه
ز جهرم بیامد سوی طیسفون
پر از آب مژگان و دل پر ز خون
زمانی همی بود بر پیش شاه
خروشان بیامد سوی بارگاه
به یزدان و نام تو ای شهریار
به نوروز و مهر و به خرّم بهار
اگر دستِ من زین سپس نیز رود
بسازد مبادا به من بر درود
بسوزم همه آلتِ خویش را
بدان تا نبینم بداندیش را
ببرید هر چار انگشتِ خویش
بریده همی داشت در مُشت خویش
چو در خانه شد آتشی برفروخت
همه آلتِ خویش یکسر بسوخت (۵/۲ـ ۲۵۳۱)

یکی دیگر از موسیقی دانانی که در ملحقات *شاهنامه* نامش ذکر شده سوسنِ رامشگر است:

زنی بود رامشگر آن جایگاه
بدو گفت کای درخورِ تاج و گاه (۱۶۳/۶)

سوسن زنی بود در نواختن سازهای بربط و چنگ و نای سخت چیره‌دست. این هنرمند وقتی ولینعمت خود، افراسیاب، را دلتنگ از شکست می بیند، از وی می خواهد که رخصت دهد تا او به افسونْ رستم و دیگر پهلوانانِ ایران را به دام بیندازد. افراسیاب می گوید.

تَرا کار جز بربط و چنگ نیست
دو چنگ تو اندر خورِ جنگ نیست (ملحقات/۱۶۴)

سوسن پاسخ می‌دهد

که گفتست دانای پیشین زمان
مپندار ایمن ز مکر زنان (همان)

به هر تقدیر، سوسن رامشگر دست به کار می‌شود و بزرگانِ بازرگان، در پناه دلاوری پیلسُم نام از مرز توران بیرون می آید:

برون آمد از پیش شه شادمان
ابا او برون شد دلیر جهان
از آن ده شتر بارشان خوردنی
دگرگونه خرگاه و گستردنی
دگر عود و بربط بُدو نای و چنگ
هم از بهر شادی هم از بهر جنگ (همان)

و در رِباطی کنار چشمه‌ساری که نزدیك اردوگاه ایرانیان بود سراپرده برپا می کند و در مدت چند روز چندتن از پهلوانان ایران را به دام می اندازد و سرانجام او و پیلسُم به دست رستم کشته می شوند

۲ سازها

● بربط، آلتی است از خانوادهٔ سازهای[۳] رشته‌ایِ مقّید ساختمان این ساز تشکیل می‌شود از یك کاسهٔ صوتیِ گلابی شکلِ پرحجم با دسته‌ای کوتاه که سیم گیرساز عمود بر آن است چهار رشته سیم مزدوج دارد به آن عود یا رود نیز گویند اینك چند شاهدِ ذکر آن در *شاهنامه*:

همه شهر زآوای هندی درای
زنالیدنِ بربط و چنگ و نای (۱۹۴/۱)
چو نومید برگشت از آن بارگاه
ابا بربط آمد سوی باغ شاه (۲۴۸۹/۵)
بسازید نوحه به‌آواز رود
به بربط همی مویه زد با سرود (۲۵۳۱/۵)

● بوق، سازی است بادی جنسِ این ساز بیشتر از شاخ حیوانات و احتمالاً از فلز است کاربرد بوق اغلب برای اعلام خبر و ایجاد صوت هراس انگیز است

زنالیدن بوق و بانگ سرود
هواگشت از آواز بی تاروپود. (۲۸۰/۵)
برآمد زهر دو سپه بوق و کوس
هوا نیلگون شد زمین آبنوس (۳۲۸/۱)
به پیش سپاه اندرون بوق و کوس
درفش از پس پشتِ گودرز و طوس (۹۸۸/۲)

● تبیره، سازی است کوبه‌ای که در ساختمان آن پوست به کار

رفته است. تبیره بظاهر نوع کوچک تبیر است. ولی در اشعار حماسی نام تبیره بیش از تبیر به‌کار رفته است. فرهنگ نویسان این ساز را نوعی «طبل، کوس و دهل» نوشته‌اند. منحصراً در فرهنگ برهان است که می‌خوانیم «بعضی گویند تبیره، دهلی است که میان آن باریک و هردو سرش پهن است.»

تبیره زنان پیش پیلان بپای
زهر سو خروشیدن کرّنای (۹۳/۱)
برآمد خروش از درِ پهلوان
زبانگ تبیره زمین شد نوان (۹۹۹/۳)

چنانچه تبیره را ساز کوس بدانیم ساختمان آن تشکیل می‌شود از کاسه‌ای بزرگ از جنس مس که بر دهانهٔ آن پوست خام کشیده‌اند و اگر تبیره را ساز دهل یا طبل تصور کنیم استوانه‌ای است که بر دوسوی آن پوست کشیده‌اند.

● جام و مُهره

برد مُهره بر پشتِ پیلان به جام
سپه تیغِ کین برکشید از نیام (۶۰۴/۲)

زنگی بوده بزرگ از مس به شکل جام. این زنگ ریسمانی داشته که به انتهایش مهره‌ای از جنسِ پولاد بسته بوده‌اند. در رزمگاهها این زنگ یا این «جامِ مُهره‌دار» را، که به چهارچوبی مقیّد بوده است، بر پشت پیل می‌نهاده‌اند و به هنگام ضرورت مهره را سخت به بدنهٔ جام می‌کوبیده‌اند.

● جَرَس

غوِ پاسبانان و بانگ جرس
همی آمد از هرسویی پیش و پس (۱۶۷۸/۴)
شب آمد غمی شد زگفتار شاه
خروش جرس خاست از بارگاه (۲۲۰۴/۵)

جرس چندگونه است: نوعی از آن زنگی بوده از جنس مس به شکل مخروطِ ناقص با حجمهای مختلف که در مواردِ گوناگون به‌کار می‌رفته است. نوع بزرگ آن مانند جامِ مهره‌دار در کارزارها به‌کار می‌رفته. نوع کوچکتر آن خاص پیکها، شبگردها و پاسبانان بوده. گونه‌ای از آن نیز زنگی است که بر گردنِ چهارپایان می‌بندند.

● چَلَبْ

چو یك پاس بگذشت از نیمه شب
زپیش اندر آمد خروشِ چَلَبْ (لغتنامه)

سازی است ضربی از ردهٔ سنج که بردوگونه است: نوعی از آن دو صفحهٔ مدوّر بزرگ فلزی است که در پیکارها و هنگامه‌ها و جشنهای میدانی آنها را به یکدیگر می‌زدند. هم‌اکنون به نام سِنجْ و سَنْبال در ارکسترهای بزرگ مورد استفاده است (←سنج). نوع دیگر آن چهار صفحهٔ مدوّر فلزی کوچك است که رقاصان هردو عدد از آنها را بر انگشتان یك دست می‌بندند و اصول موسیقی را با زدن آنها به یکدیگر حفظ می‌کنند (*لغتنامه*). این همان سازی است که منوچهری دامغانی در شعر خود بدان اشاره کرده است:

آخته چنگ و چلب ساخته چنگ و رَباب
دیده به شکر لبان گوش به شکر نوین
(دیوان منوچهری/۱۴۶)

● چنگ

همه شهر زآوای هندی درای
زنالیدنِ بربط و چنگ و نای
توگفتی در و بام رامشگرست
زمانه به آرایش دیگرست (۱۹۴/۱)
چو آمد از ایوان او بانگِ چنگ
معنّی به قانون درآورد چنگ (ملحقات/۵۵)

چنگ سازی است از خانوادهٔ رشته‌ایِ مطلق، که نوع تکامل یافتهٔ آن در این روزگار هارپ نام دارد. تارهای این ساز از جنس ابریشم تابیده بوده است.

زنِ چنگ زن چنگ در برگرفت
نخستین خروشِ مغان درگرفت
چو رود بریشم سخنگوی گشت
همه خانه از وی سمن بوی گشت (۱۸۸۶/۴)

● خُم، سازی است کوبه‌ای. ساختمان این ساز تشکیل می‌شود از حجره‌ای مخروطی شکل که بردهانهٔ آن پوست کشند و قسمت باریك آن را در حلقه‌ای از جنس طناب قرار دهند. در قدیم، نوازنده دوعدد از این ساز را بر کوههٔ پیل می‌بسته و در میدان نبرد بر پوست آنها می‌کوبیده است.

بفرمود تا بردرَش گاودم
زدند و سپید بر پیل خم (۹۹۷/۲)

چنانچه کاسهٔ صوتیِ خم از «روی» ساخته می‌شد به آن رویینه خم و اگر از طلا ساخته می‌شد به آن زرّینه خم می‌گفتند:

برآمد خروشیدن گاودم
دم نایِ رویین و رویینه خم (۶۰۴/۲)

واژهٔ خُم در پاره‌ای از فرهنگها به فتح اول ثبت و بوق و نفیر معنا

حاشیه

۳) به سازهایی که در ساختمان آنها رشته یا تار به کار رفته است سازهای رشته‌ای می‌گویند. این گروه ساز دو نوع است. الف) سازهای رشته‌ای مقید که دسته دارند و با مقیّدکردنِ سیمها (با دست چپ) و زخمه‌زدن یا کمانه‌کشیدن (با دست راست) از آنها نغمه (نت) برمی‌خیزد. ب) سازهای رشته‌ای مطلق، که در آنها برای هر نغمه یك رشته سیم منظور کرده‌اند، مانند سنتور، قانون، و چنگ.
سازهایی که در ساختمان آنها پوست به کار رفته و با کوبه‌ای به صدا می‌آیند و یا سازهایی که با زدن اجزای آنها به یکدیگر و یا تکان‌دادنشان استخراج صوت صورت می‌گیرد سازهای ضربی یا کوبه‌ای خوانده می‌شوند. سازهایی که با دمیدن در استوانهٔ آنها استخراج صوت حاصل می‌شود سازهای بادی نامیده می‌شوند.

شده است (*فرهنگ آلات موسیقی* ساکس؛ *لغت فرس* اسدی طوسی؛ *برهان*). جلال‌الدین همایی نوشته است «خم و گاودم مانند نای ترکی و سرغین هندی از جمله آلات ذوات النفخ بوده است.» (*تاریخ ادبیات*، ص ۱۷۰) مؤلف فرهنگ نظام خم را سازی شبیه نقاره و کوس دانسته و نوشته است «اگر به معنی بوق کوچك بود چه لازم بود فردوسی آن را بر پشت پیل ببندد.» (*لغتنامه*)

● **درای**، سازی است کوبه‌ای یا ضربی که انواع دارد

الف) زنگی بوده درشت جثه که بر پایه‌ای استوار می‌شده و در پیکارها و کارزارها با پُتك و یا مهره به صدا در می‌آمده است. به این نوع زنگ هندی درای نیز می‌گفتند

سواران و پیلان به در بر به‌پای
خروشیدن زنگ و هندی درای (۴/ ۱۹۳)

ب) زنگوله‌های خردی بوده که به صورت گوی می‌ساختند و درونش مهره‌ای کوچك می‌نهادند و تعدادی از آنها را بر سر چوبی و یا بر نواری استوار می‌کردند، مانند دتّوس، زنجیر، جُلاجل، خلخال و جرایها. گاه تعداد زیادی از این نوع درای خرد را بر جامهٔ پیلان و اسبان و ستران می‌دوختند

بیارای پیلان به زنگ و درای
جهان کرکی از نالهٔ کرّنای (۲/۸۲۹)

ج) نوع دیگر، که به آن نیز هندی درای گویند، خاصِ مجلس بزم بوده؛ چنانکه فردوسی از این ساز، که به احتمال زیاد همان خلخال و جلاجل است، همراه چند ساز بزمی، مانندِ بربط و چنگ و نای، یاد کرده است

همه شهر زآوای هندی درای
بنالیدن بربط و چنگ و نای
تو گفتی درو نام رامشگر است
زمانه به آرایشی دیگر است (۱/۱۹۴)

د) زنگی است که همچون جرس به گردن چهارپایان می‌بندند.

● **رَباب** (به فتح اول)، سازی است از خانوادهٔ سازهای رشته‌ای مقید که با کمانه (آرشه) نواخته می‌شود

کسی را نیامد بر آن دشت خواب
می و گوشت نخچیر و چنگ و رَباب (۱۸۹۲/۴)

رباب را در آغاز راواناسترون (Ravanastron) می‌نامیدند[4] این واژه بتدریج خلاصه شده و به راواوا، رَواوه و رَبابْ تبدیل گشته است. سازِ کمانچه نوعِ کمال یافتهٔ رباب و سازِ ویلن نوع کمال یافتهٔ کمانچه است.

● **رود**، در موسیقی به سه معناست

الف) مطلقِ ساز و یا مطلقِ موسیقی

بفرمود تا پیش در خواندند
بَرِ رود سازانش بنشاندند
چو نان خورده شد مجلس آراستند
نوازندهٔ رود و می خواستند (۱۹۳۴/۴)
تهی دست بی رود و گل می‌خورند
توانگر همان جان و دل پرورند (۱۹۶۱/۴)

ب) در معنای تارِ ساز یا سیمهایی که بر سازها می‌بندند:

به بربط چو بایست برساخت رود
برآورد مازندرانی سرود (۲۸۱/۱)

ناصرخسرو سروده است

کاردنیا را همان داند که کرد
رطل پرکن رود برکش بر رباب

نظامی می‌گوید:

تا به نوای مدیح وصفِ تو برداشتم
رودِ رباب مست رودهٔ اهلِ ریا

بر این اساس، وقتی فردوسی می‌فرماید

ببسته دگرگون بیاراست رود
برآورد ناگاه دیگر سرود

یعنی تارهای بربط را برای نواختن سرودی دیگر همنوا و راست کرد. در بیت زیر نیز «زخم رود» در معنای شیوهٔ مضراب زدن بر سیم ساز است

که چون باربد کش جهان زخم رود
نداند به آن پهلوانی سرود (۲۴۹۰/۵)

فردوسی در جای دیگر از رود یا رشته‌ای سخن به میان می‌آورد که از جنس ابریشم است

زنِ چنگ زن چنگ در برگرفت
نخستین خروش مغان در گرفت
چو رود بریشم سخنگوی گشت
همه خانه از وی سمن بوی گشت (۱۸۸۶/۴)

ج) در معنای سازی که به آن بربط یا عود گویند. چنانکه گفته شد، باربد بربط نواز بوده است (بر آن سرو شد بربط اندر کنار) بنابراین، وقتی فردوسی در داستان باربد می‌فرماید

ببسته بدان سرو برداشت رود
هم آن ساخته پهلوانی درود

اشاره دارد به ساز بربط. باز می‌فرماید:

همه شب سرودند با نای و رود
همی داد هرکس به خسرو درود (۲۴۹۱/۵)

در تأیید این معنا که رود همان بربط یا عود است ذکر این نکته

بیفایده نیست در اسطوره آمده است که زهره (مظهر موسیقی) در نواختن بربط یا عود توانا بوده است.

زهره سازی خوش نمی‌سازد مگر عودش بسوخت
کس ندارد ذوق مستی میگساران را چه شد.
(حافظ خانلری/۳۴۴)

بر این اساس، وقتی خواجهٔ شیراز می‌گوید:

که حافظ چومستانه سازد سرود
زچرخش دهد رودِ زهره درود (همان، ملحقات/ ۵۴ ۱)

نظر بر ساز بربطِ زهره دارد.

● رویینه خُم

فرو کوفت بر پیل رویینه خُم
دمیدند شیپور باگاودم (۹۸۶/۲)
برآمد خروشیدن گاودم
دم نای رویین و رویینه خم (۶۰۴/۲)
خروش آمد و نالهٔ گاودم
ببستند بر پیل رویینه خم (۲۰۹۴/۵) (← خم)

● زنگ، انواع دارد نوع درست خنهٔ آن، که ویژهٔ کارزار و جشنهای میدانی است، همان جام یا جرس است که با مهره و یا کوبه به صدا در می‌آید (← جام و جرس)

خروش آمد از کوه و آوای زنگ
ندید ایچ لهاك جای درنگ (۷۹۰/۲)
سواران و پیلان به در بر به پای
خروشیدن زنگ و هندی درای (۱۹۳۰/۴)

گاه لوحه‌ای است فلزی که برچهارچوبی آویزان است و با کوبیدن چکش به صدا در می‌آید در فرهنگ معین آمده است «آلتی فلزی که به وسیلهٔ کوبیدن چکش مانندی بر آن صدا کند.» گاهی گونهٔ کوچك آن را برای آراستن چهارپایان (خاصّه پیلان) به جُل و جامهٔ آن حیوان ببندند

بیارای پیلان به زنگ و درای
جهان کرکر از نالهٔ کرنای (۸۲۹/۲)

بیفایده نیست گفته شود که زنگی را که از طلا ساخته می‌شد «زنگ زرّین» می‌نامیدند

خروشیدن کوس با کرّنای
همان زنگِ زرّین و هندی درای (۱۲۵/۱)

● سَنج

بفرمود تا سنج و هندی درای
به میدان در آرند باکرّ نای (۱۸۸/۱)
وزان جایگه، بانگِ سَنج و درای
خروش آمد و نالهٔ کرنای (۳۳۸/۱)
ابا کوس و با نایِ رویین وسَنج
ابا تازی اسبان و پیلان و گنج (۱۶۵/۱)

سنج همان چَلَبْ است و آن دو صفحهٔ گرد فلزی است که درونشان اندکی گود است و برونشان در ناحیهٔ میانه برآمدگی دارد که تسمه‌ای حلقه مانند بر آن نصب است نوازنده دست خود را درون این حلقه می کند و دو صفحهٔ فلزی را به هم می کوبد (← چلب).

این توضیح سودمند می‌نماید که واژهٔ «سنج» در هر دو متن *شاهنامه*، یعنی چاپ مول (ج ۱، ص ۱۶۸) و چاپ دبیر سیاقی، به تَبَع کتابت عربی به صورت «صنج» نوشته شده است نام «صَنج» در متون قدیمی موسیقی به دو ساز اطلاق می‌شده است «صَنْج و هُوَ مِن آلاتِ الایقاع» (صَنج و آن سازی است از آلات ضربی) (*کتاب الموسیقی الکبیر*، ص ۷۷) فارابی در *کتاب الموسیقی الکبیر* (ص ۸۲۲)، ضمن توصیفِ سازهای رشته‌ایِ مطلق نوشته است: «مِثل المعارف و الصُّنوج و ما جانسها.» (مانند معرفه‌ها و صَنْج‌ها و نظایر آنها) مصححِ متن عربی دربارهٔ صنوج ذیلِ همین صفحه آورده است «جمع صَنج است که جنگ باشد و این صنج غیر از سازی است که از آلات ایقاعی است.» به همین سبب اهل موسیقی برای این که «صَنْج» (در معنای ساز جنگ) و «صَنج» (در معنای ساز زنگ) اشتباه نشود یکی را با صاد و دیگری را با سین نوشته‌اند

● شیپور

چو برخاست آواز شیپور و نای
به قلب اندرون شاه نگرید جای (۸/۱ ۱)
نگفت این و آواز شیپور و نای
برآمد ز دهلیز پرده‌سرای (همان)
از آوایِ شیپور و هندی درای
همی کوه را دل برآمد ز جای (۳۵۱/۱)

شیپور بظاهر کلمه‌ای است مأخوذ از لفظ عبری شوپر (Chabur) به معنایِ نای رومی یا نای رویین مرحوم تقی‌زاده نوشته است. «شیپور از آرامی و سُریانی گرفته شده است» (*مجلهٔ یادگار*، سال ۴، شمارهٔ ۶) ساکس (در *فرهنگ آلات موسیقی*) نوشته است: «ارمنی این کلمه شفور (Shephor) و عبری آن صوفار (Sofār) باشد» بر این اساس، شیپورسازی است بادی که از کرنای کوچکتر است وجنس آن از فلز است و احتمالاً تفاوت آن با نفیر و کرنا و سایر سازهای بادیِ رزمی در خمیدگی و یا حتی مدوّر بودن استوانهٔ آن است.

● **طبل**، سازی است کوبه‌ای؛ و آن استوانه‌ای است میان تهی که بر دوسویش پوست کشیده‌اند. فرهنگها نوشته‌اند: «طبل همان دهل است» تفاوت طبل با دهل در این است که طبل انواع دارد

حاشیه:

4) Lavignac *La Musique et les Musiciens*, Paris, 1930, p 156

(طبل بزرگ، طبل کوچك، طبلِ شکار، طبلِ باز، طبلِ عسس و طبلِ جنگ)؛ ولی دهل تقریباً یك نوع است. تفاوت دیگر این دوساز در کوبهٔ آنهاست. کوبه‌های دهل همسان نیست، کوبهٔ دست چپ ترکه‌ای است بی‌انحنا و کوبهٔ دست راست، که ضخیمتر است، چوبی است به شکل عصا (کوبهٔ ترکه مانند به پوست زیرین و کوبهٔ عصاگونه به پوستِ برین رده می‌شود). درحالی که کوبه‌های طبل هر دو یك اندازه و از نظر ضخامت همسانند. چنین پنداشته می‌شود که از سازِ طبل بیشتر برای ابلاغ خبر و صحنه‌های شکار و رساندن فرمانِ فرماندهان به سپاهیان استفاده می‌شده است.

چو برخیزد آوازِ طبلِ رحیل
به خاك اندر آید سر شیر و پیل (۲۴۹۷/۵)
چو خورشید بر چرخ بگشاد راز
سپهدار جنگی برد طبل باز (۲۰۹۵/۵)

(در بیت اخیر، «طبلْ باز» را «طبلِ باز» هم می‌توان خواند که در این صورت مراد طبل کوچکی ویژهٔ شکار است.).

برد طبل و طغرل شد اندر هوا
شکیبا شد مرغ فرمانروا (۱۸۷۷/۴)

(طغرل نامِ بازِ شکاریِ بهرام‌گور بوده است)

● **طنبور**

امامی یکی نغز طنبور بود
بیابان چنان خانهٔ سور بود
تهمتن مرآن را به‌بردر گرفت
برد رود و گفتارها بر گرفت
که «آوارهٔ بد نشان رستمست
که از روزِ شادیش بهره کمست» (۳۰۵/۱)

و چهار بیت دیگر که مضمون ترانه یا آوازی است که رستم همراه‌سازِ تنبور خود می‌خواند. فردوسی با ترسیم این صحنه نشان داده است که هنرهای رستم منحصر به پهلوانی نبوده و از خواندن سرود و نواختن تنبور نیز بهره داشته است.

طُنبور (به ضم اول در تداول اعراب) و تَنبور (با تای دو نقطه و فتح اول در عرف فارسی زبانان) سازی است از خانوادهٔ رشته‌ایِ مقید، که کاسهٔ صوتی و دستهٔ آن از سازِ سه‌تار بزرگتر و بلندتر است و چون دارای دو رشته سیم است به آن دوتار نیز می‌گویند. نوازنده با سر انگشتانِ دست راست تارها، یا به گفتهٔ فردوسی رودها، را به ارتعاش می‌آورد (برد رود و گفتارها بر گرفت یعنی زخمه بر تار تنبور زد و ترانه‌ها سر داد) و با انگشتان دست چپ بر پرده‌ها یا دستانهای ساز انگشت می‌نهد.

● **کرنای**، نامِ این ساز به صورتهای کَرنا، کارنای، خَرنا و خَرنای ثبت شده است. سازی است بادی. جنس آن از فلز است و درازایِ آن گاه به هفت متر می‌رسد. چون سوراخی بر بدنهٔ استوانهٔ آن نیست، نمی‌توان از این ساز نغماتِ متنوع استخراج کرد. صدایش درشت، گوشخراش و هراس انگیز است و به همین سبب در رزمگاهها تعدادی از آنها را بر شتران یا پیلان می‌نهادند و بیکباره در آنها می‌دمیدند و موجب رعب و هراس و وحشت در دشمنان و مرکوب آنان می‌شدند. این لفظ در *شاهنامه* به صورت «کرّنای» با رای مشدّد آمده است.

خروشیدنِ کوس با کرّنای
همان زنگ زرین و هندی درای (۱۲۵/۱)
وزان جایگه بانك سنج و درای
خروش آمد و نالهٔ کرّنای (۳۳۸/۱)

خاقانی در بیتی کرنای را بی‌تشدید به کار برده است:

کوسِ حاجست که دیو از فزعش گردد کر
رو چو کرنای سلیمان دَمِ عَنقا شنوند (*دیوان*/۱۰۱)

● **کوس**

جهان پیش او خاك دادند بوس
ز درگاه برخاست آوایِ کوس (۵۵/۱)

بزرگترین ساز کوبه‌ای است و آن کاسه‌ای است بزرگ (از روی یا مس) که بر دهانهٔ آن پوست گاو یا گاومیش بر کشیده‌اند. کوبهٔ کوس در رزمگاهها و جشنهای میدانی تسمه‌ایست چرمی موسوم به دُوال. نظامی سروده است:

خروشِ عتوده فرو کوفت بال
دهل زن برد بر تبیره دُوال

گاه کاسهٔ صوتیِ این ساز را از «روی» می‌ساختند و در این صورت به آن «کوسِ رویین» می‌گفتند.

بفرمود تا کوسِ رویین و نای
بیارند در پیشِ پرده‌سرای (۱۱۲/۱)

در میان سازهای رزمی این ساز و یکی دو ساز دیگر اعتبار خاصی داشته‌اند و، چنانکه پیداست، هر سرداری یا امیری بی‌رخصت شاه حَقِ داشتن و نواختن کوس یا تبیره را در محیط فرماندهی و یا سرا پرده خویش نداشته است.

ابا کوس و با نایِ رویین و سنج
ابا تازی اسبان و پیلان و گنج. (۵۵/۱)
بزرگان پیاده پذیره شدند
ابا کوس و طوق و تبیره شدند (۶۰۲/۲)

بفرمود تا گیو و گودرز و طوس
برفتند با نای سرغین و کوس (۶۷۶/۲)

● **گاو دُم**

بر آمد خروشیدنِ گاو دم
دم نای رویین و رویینه خم (۶۰۴/۱)
فرو کوفت بر پیل رویینه خم
دمیدند شیپور با گاو دم ۹۸۶/۲)
خروش آمد و نالهٔ گاو دم
ببستند بر پیل رویینه خم (۲۰۹۴/۵)
بفرمود تا گاو دم بر درش
دمیدند و بر بانگ شد کشورش (۲۴۷۰/۵)

فرهنگ‌نویسان گاو دم را «نفیر که برادر کوچك کرناست» معنا کرده و آن را از سازهای جنگی دانسته‌اند. بنابراین، سازی است بادی و ظاهراً چون شبیه دُمِ گاو ساخته می‌شده است به آن «گاو دُم» گفته‌اند. در *لغتنامهٔ دهخدا*، از قول او بهی، آمده است: «نای رویین که بر صورت دُمِ گاوی است و در وقت جنگ زنند و به نفیر مشهور است.»

● **نای؛ نای رویین**، چنانچه واژهٔ نای در کنار نام سازهای رزمی نشیند، دیگر آن سازی نیست که شبانان می‌نوازند و دلدادگان به آوایش دل می‌بندند. این ساز دیگر نی یا نای هفت بند نیست، بلکه استوانه‌ای توخالی است از جنس فلز که آوایی سخت درست دارد و لفظ عامی است برای کرنای، رویین نای، زرین نای و پاره‌ای از سازهای بادی رزمی که «نای» در ترکیب آنها به کار رفته است.

بفرمود تا برکشیدند نای
سپاه اندر آمد زهر سو به جای (۲۵۶۷/۵)
به سنگیر آوازِ شیپور و نای
بر آمد زدهلیز پرده‌سرای (۱۰۷۵/۳)
بگفت این و آواز شیپور و نای
بر آمد زدهلیز پرده‌سرای (۱۰۸/۱)

لیکن چون با نام سازهای بزمی بنشیند همان نایِ سادهٔ اهل دل است.

تن نای شد رخنه‌رخنه زغم
که دیگر نخواهد بر آمدنش دم (۶/ ص ۵۵)

(«رخنه‌رخنه» اشاره است به سوراخهای رو و زیر استوانهٔ نای)

همه شهر زآوای هندی درای
زبالیدن بربط و چنگ و نای (۱۹۴/۱)

نای رویین نیز چنانکه گفته آمد، همان نفیر یا کرنای است:

ابا کوس و با نایِ رویین و سنج
ابا تازی اسبان و پیلان و گنج (۱۶۵/۱)

● **نای سَرغین**

خروش آمد و نالهٔ کرّنای
دَمِ نایِ سَرغین و هندی درای (۶۴۷/۲)

بفرمود تا گیو و گودرز و طوس
برفتند با نایِ سَرغین و کوس (۶۷۶/۲)
خروش آمد و نالهٔ گاو دُم
دَمِ نای سرغین و رویینه خم (۲/ ۶۱۲)
چو آمد به نزدیکی رزمگاه
دم نای سرغین بر آمد به ماه (۵/ ۲۲۷۱)

سازی است بادی و زبانه‌دار که نوع کوچك آن در سورها و نوع بزرگ آن در کارزارها و معرکه‌ها نواخته می‌شده است. در فرهنگها آمده است. «سَرغین، سُرنا که مخفف سورنای است و آن را نای ترکی نیز خوانند و در اصل سورنای است که در عروسی و عشرت نوازند و آن را نای سَرغینه نیز گفته‌اند.» (*برهان، آنندراج، انجمن آرای ناصری*).

● **هندی درای**، چنانکه ذیل مادّهٔ «درای» آمده است، هندی درای انواع داشته که نوعی از آن خاصّ بزمگاه و گونه‌ای از آن ویژهٔ رزمگاه بوده است. اگر نامِ این ساز در کنارِ دیگر سازهای بزمی بنشیند، همان سازی است که به آن خلخال یا خلاخل و یا زنگ و زنگوله می‌گویند. در این صورت، ساختمان آن عبارت است از تعدادی مهره‌های فلزی میان تهی که در ونشان ریگ نهاده‌اند و بر چوبی یا نواری استوار کرده‌اند و برای حفظ اصول موسیقی به کار می‌برند

همه شهر ز آوای هندی درای
زبالیدنِ بربط و چنگ و نای
تو گفتی در و بام رامشگر ست
زمانه به آرایشی دیگرست (۱۹۴/۱)
خروش آمد و نالهٔ کرّنای
دم نای سرغین و هندی درای (۶۴۷/۲)

گونهٔ دیگر آن جرس و جام مهره‌دار است (← جرس)

۳. نام آهنگها

● **پیکار گرد**، چنانکه ذیل عنوانِ «موسیقیدانان» گفته آمد، دوّمین سرودی که باربد بر درخت سرو نواخت پیکار گرد[۵] نام داشت

زننده دگرگون بیاراست رود
برآورد ناگاه دیگر سرود

حاشیه.

۵) ظاهراً باید پیکار کرد (با کاف) باشد در معنای پیکارکردن. فردوسی خود سروده است

چنین بر رو بالا و این کار کرد
به جوست با دیو پیکار کرد (۳۰۹/۱)

در فرهنگ فارسی معین نیز این کلمه «پیکار کرد» ضبط شده ولی در شاهنامهٔ مول و شاهنامهٔ چاپ محمد دبیرسیاقی پیکار گرد با کاف فارسی است

که پیکار گردش همی خواندند
چنین نام از آواز او راندند (۲۴۹۱/۵)

● **تخت طاقدیس**، «تخت معروف خسرو پرویز که بزرگترین نفایس دربار وی محسوب است. گویند به شکل طاق، و آسمانهٔ آن از طلا و سنگ لاجورد بود، و ستاره‌ها، هفت اقلیم، صور پادشاهان، و غیره بر آن نقش شده بود، و چهار قالی از دیبای زربفت مرصع به مروارید و یاقوت در آن گسترده بودند» (*دایرة‌المعارف فارسی*)

ز تختی که خوانی وُرا طاقدیس
که بنهاد پرویز در اسپریس (۳۶۸۴/۴)

در *دیوان* نظامی پنجمین لحن از الحانِ سی‌گانهٔ باربد تخت طاقدیسی خوانده شده است

چو تخت طاقدیسی ساز کردی
بهشت از طاقها در باز کردی (*دیوان*/ ۲۴۵)

در ردیف کنونیِ موسیقی ایران گوشه‌ای به نام تخت طاقدیس در دستگاه نوا نواخته می‌شود

● **داد آفرید**، نخستین سرودی است که باربد بر درخت سرو خوانده است.

زننده بدان سرو برداشت رود
هم آن ساخته خسروانی سرود
یکی نغز دستان بزد بر درخت
کزان خیره شد مرد بیدار بخت
سرودی به آواز خوش بر کشید
که اکنونش خوانی تو داد آفرید (۲۴۹۰/۵)

● **سبز در سبز**، یکی دیگر از الحانی است که باربد بر درخت سرو خوانده است. باربد از آن‌رو نام این آهنگ را سبز در سبز نهاد، که خود جامه‌ای سبز بر تن کرده بود، بربطی سبز رنگ در دست داشت و بر فراز درختی سبز و خرّم نشسته بود

بر آمد دگر باره بانگِ سرود
دگر گونه‌تر ساخت آوای رود
همی سبز در سبز خوانی کنون
بدین گونه سازند مردان فسون (۲۴۹۱/۵)

● **سرود پهلوانی**

سخنهای رستم به نای و به رود
بگفتند بر پهلوانی سرود (۹۱۶/۲)

پَهْلَوْ (pahlav) عنوان و لقب بخشی از خاندانهای پارتی مانند سورن، قارن و اسپاهبذ بوده است. همان گونه که اسم «ماد» (قوم بزرگ شمال و شمال غربی ایران) بعدها به صورت «ماه» بر برخی از شهرها مضاف شد: مانند ماه دشت... نام «پَهْلَو»... نیز به عده‌ای از شهرها و نواحی که با قوم مذکور رابطه داشتند اطلاق گردید. بعدها پهلو به معنی شهر و پهلوی در معنای شهری گرفته شد (فرهنگ معین)

بفرمود تا جمله بیرون شدند
ز «پَهْلَو» سوی دشت و هامون شدند (۴۹۴/۲)

رستم می‌گوید

چو بارارگانان، درین دژ شوم
نداند کس از دژ، که من پَهْلَوَم (۱۴۱۴/۳)

نسبت به آن «پهلوی» است

چو نزدیکی شهر ایران رسید
همه جامهٔ پهلوی بردرید (۶۰۱/۲)

و «پهلوانی»

اگر پهلوانی ندانی زبان
به تازی، تو «اَرْوَند» را دجلهٔ دان (۴۷/۱)

که در این بیت هم آمده است

بسی رنج بردم بسی نامه خواندم
بگفتار تازیّ و از پهلوانی

● سرود خسروانی، واژهٔ «سرود» به آهنگهایی اطلاق می‌شده است که مضمون شعر آن وصف طبیعت یا بزرگداشت صاحب منزلتی بوده است. مطلق آواز یا گویندگی و خوانندگی نیز هست. سرود خسروانی، قطع نظر از معنای لغوی آن که لحنی است برای شاهان و یا به قول اعراب «الطرائق الملوکیّه»، سرودهایی بوده که در یکی از خسروانیّات ساخته می‌شده است

در قرن پنجم میلادی (عصر بهرام گور)، موسیقی ایران در هفت یا هشت واحد که به آن «خسروانیات» می‌گفتند تنظیم گردید. نام این هفت یا هشت خسروانی، چنانکه ابن خرداد به در رسالهٔ *اَللهو وَالمَلاهی* ذکر کرده چنین است: بندستان [یا «سِبْد دستان»]، بهار، ابرین، ابرینه، ماذروسبان [و به تقریر دیگر ماه در بستان]، سیسم، قَبْهٔ [گُوِهْ یا گُوشْتْ]، اسراس [اسپریس] (*الدِراساتُ الاَدَبیّه*، سال ۳، شمارهٔ ۳، سال ۱۳۴۰ خ/ ۱۹۶۱ م، ص ۳۱۸)

این که نوشته شده هفت یا هشت خسروانی، از آن روست که پاره‌ای از محققان «ابرین» و «ابرینه» را دستگاه واحدی دانسته‌اند، کما اینکه در این روزگار نیز اهل موسیقی «همایون» و «اصفهان» را دستگاه واحدی می‌دانند

با در نظر گرفتن معنای خسروانی و خسروانیّات، مشاهده می‌شود که فردوسی نیز در «سرگذشت باربد» این واژه را در همین معنا که یاد شد به کار برده است.

بدان گه که خورشید برگشت زرد
همی بود تا گشت شب لاژورد
زننده بدان سرو برداشت رود
هم آن ساخته خسروانی سرود

یکی نغز دستان برد بر درخت
کز آن خیره شد مرد بیدار بخت
سرودی به آواز خوش بر کشید
که اکنونْش خوانی تو داد آفرید (۲۴۹۰/۵)

جملهٔ «ساخته خسروانی سرود» اشارت بدین معنا دارد که نوازنده تارهای بربط یا رود خود را برای نواختنِ سرودی که در یکی از خسروانیات آفریده بود کوک کرد و سپس آهنگِ نغزِ «داد آفرید» را نواخت (در باب واژه‌های «ساختن» و «دستان» ← به مبحث مصطلحات موسیقی در همین مقاله)

● **سرود مازندرانی**

به بربط چو بایست برساخت رود
برآورد مازندرانی سرود (۲۸۱/۱)

مضمون این سرود چنین است

که مازندران شهر ما یاد باد
همیشه بر و بومش آباد باد

و ده بیت دیگر.

● **شاذْوَرْد بزرگ**

دگر آنکه بُد شاذْوَردِ بزرگ
که گویند رامشگرانِ سترگ (۲۴۹۷/۵)

نام یکی از گنج‌های هشتگانه[۶] خسرو پرویز بوده است در فرهنگهای جهانگیری و برهان مصراع نخستین چنین نقل شده است «دگر گنج بُد شادورد بزرگ . .» و تعریف شده است. «پرده‌ای است از موسیقی » در خور یادآوری است که «شادورد» هم هاله‌ای است که گاه در دور ماه ایجاد می‌شود و هم در معنای اورنگ و تخت شاهی است در میان سی لحن باربد آهنگی است موسوم به «شادُرْوان مروارید»

چو شادُروانِ مروارید گفتی
لبش گفتی که مروارید سُفتی (*دیوان نظامی*/ ۲۴۵)

آیا می‌توان فرض کرد که این هر دو نامِ یك آهنگ بوده است؟

● **گنج بادآوره (یا بادآورد)**

دگر گنج باد آورش خواندند
شمارش گرفتند و درماندند (۲۴۹۷/۵)

در *دیوان نظامی* (ص ۲۴۴) نخستین لحن از سی لحن باربد و در *برهان قاطع* شانزدهمین لحن است. در *برهان* آمده است «گنج دویّم باشد از جمله هشت گنج خسروپرویز... باربد این لحن را ساخت و نواخت.»

● **گنج سوخته**

دگر گنج کِش خواندی سوخته
کز آن گنج بُد کشور افروخته (۲۴۹۷/۵)

در *دیوان نظامی* (ص ۲۴۴) سوّمین لحن از الحانِ سی گانهٔ باربد «گنج سوخته» نام دارد.

ز «گنج سوخته» چون ساختی راه
ز گرمی سوختی صد گنج را آه

۴. مصطلحات موسیقی

● آراستن رود، یعنی همنوا کردن تارِ ساز، کوك کردن سیم ساز

زننده دگرگون بیاراست رود
برآورد ناگاه دیگر سرود
که پیکار گردش همی خواندند
همی نام از آواز او راندند (۲۴۹۱/۵)

جملهٔ «دگرگون بیاراست رود» یعنی کوك ساز را عوض کرد برای نواختن سرود دیگری موسوم به پیکار گرد.

● آوا- آواز، هم در معنای بانگ و فریاد است.

خروش آمد از کوه و آوای زنگ
ندید ایچ لهاك جای درنگ (۲/ ۷۹)
چو برخیزد آواز طبل رحیل
به خاك اندر آید سر شیر و پیل (۲۴۹۷/۵)

هم بانگی است رسا و بلند

به آواز گفتند ما با توایم
زتو نگذرد، پند کس نشنویم (۲۸۵/۱)
به آواز گفتند ما کهتریم
زمین جز به فرمان تو نسپریم (۲۸۲/۱)

حاشیه

۶) حکیم فردوسی نام این گنجها را چنین به نظم آورده است
نخستین که بنهاد «گنج عروس»
ز چین و ز بلغار و از روم و روس
دگر «گنج باد آورش» خواندند
شمارش گرفتند و درماندند
دگر آنکه نامش همی بشنوی
تو خوانی ورا «دیبهٔ خسروی»
دگر نامور «گنج افراسیاب»
که کس را نبود آن، به‌خشکی و آب
دگر گنج کِش خواندی «سوخته»
کزان گنج بُد کشور افروخته
دگر گنج پر دُرِّ خوشاب بود
که بالاش یك تیر پرتاب بود
که «خضرا» نهادند نامش ردان
همان تازیان نامور بخردان
دگر آنکه بُد «شاذْوَردِ بزرگ»
که گویند رامشگرانِ سترگ
دگر گنج کِش «مار» بودیش نام
چنان کس ندیدست از خاک و خار (۲۴۹۷/۵)

و هم سرود و صوتی خوش و یا نوایی غم‌آفرین است:

نسازید نوحه به آوار رود
به بربط همی مویه رد نا سرود (۲۵۳۱/۵)
سرودی به آوار خوش بر کشید
که اکنونش خوانی تو داد آفرید (۲۴۹۰/۵)

واژهٔ آواز در معنای آهنگ و لحن نیز به‌کار رفته است.

که بیکار گردش همی خواندند
همی نام از آوار او راندند

یعنی همه جا از آهنگ این سرود سخن به میان بود

● بانگ، در معنای لحن، آواز و یا مقام موسیقی است.

برآمد دگر باره آوار رود
دگرگونه‌تر ساخت بانگِ سرود
همان سبز در سبز خوانی کنون
بزین گونه سازند مکر و فسون (۲۴۹۱/۵)

یعنی: یکبار دیگر مایه یا مقام (tonalité) را تغییر داد و به همراهی ساز سرود سبز در سبز را خواند.

چو آمد ز ایوان او بانگ چنگ
مغنی به قانون در آورد چنگ

«بانگ چنگ» یعنی آوار چنگ، نوای چنگ و در همین معناست بانگ در بیت زیر، با این تفاوت که بانگ به صدای درشتِ جرس اطلاق شده است:

غوِ پاسبانان و بانگ جرس
همی بود از دور از پیش و پس (۱۶۷۸/۴)

● تار

همی تار از زخمه صدپاره بود
که کُهزاد را نرم یکباره بود (ملحقات/ ۵۵۱)

تار در معنای رشته و سیم‌ساز است خاقانی سروده است:

وان هشت تا بربطِ بکر حان را بهشتِ هشت در
هر تار از طوبیٔ شَمَر صد میوه هر تا ریخته (دیوان/ ۳۷۸)

(هشت تا بربط اشاره به بربط یا عود هشت رشته‌ای است)
طالب آملی سروده است:

دیدیم بسی ناخوشی از محتسب امّا
نه تار بریدیم و نه مضراب شکستیم (لغتنامه)

● دستان، به پرده‌هایی اطلاق می‌شود که بر دستهٔ سازهای رشته‌ای مقیّد، مانند بربط و تنبور و سه‌تار و جز اینها بسته می‌شود. از آنجا که هر مقام یا آهنگ و سرودی از دستانی یا پرده‌ای آغاز می‌شود، آن دستان یا آن پرده به نام آن مقام نامیده شده است، مانند دستانِ داد آفرید یا پردهٔ عشاق و جز اینها بنابراین دستان یعنی آهنگ و سرود

یکی نغز دستان بزد بر درخت
کز آن خیره شد مرد بیدار بخت
سرودی به آوار خوش بر کشید
که اکنونش خوانی تو داد آفرید

● زخمه، مضرابِ ساز را گویند.

همی تار از زخمه صد پاره بود
که کُهزاد را نرم یکباره بود (ملحقات/ ۵۵)
از آن زخمه سرگش چو بیهوش گشت
ندانست کان کیست خاموش گشت
که چون نازند کس چنان زخم رود
نداند به آن پهلوانی سرود (۲۴۹۰/۵)

«زخم رود» اشاره به فنّ مضراب‌زدن در حدّ عالی بر تارهای ساز بربط است.

● زدن، در معنای نواختن ساز است.

که برگیر بربط نوایی بزن
غمانی در افگن اَبَر جانِ من (ملحقات/ ۱۸۳)

زننده در معنای نوازندهٔ ساز (ساز نواز) است

زننده بدان سرو برداشت رود (۲۴۹۰/۵)
زننده دگرگون بیاراست رود (۲۴۹۱/۵)
تو پورش بدان کن که تا چنگ زن
بگوید همان لاله اندر سمن (۱۸۹۱/۴)

● ساختن، هم به معنای کوك کردنِ رشته‌های ساز است.

به بربط چو بایست بر ساخت رود
برآورد مازندرانی سرود (۲۸۱/۱)

و هم به معنای همنوا کردنِ آوار با ساز

نسازید نوحه به آوارِ رود
به بربط همی مویه زد با سرود (۲۵۳۱/۵)

«ساخته» در معنای فراهم شده و آماده گشته نیز هست.

پس اندر ز رامشگران دو هزار
همه ساخته رودِ روزِ شکار (۲۴۷۹/۵)

یعنی پشتِ سرِ صفهای دیگر صفِ رامشگران بود که همگی سازهای ویژهٔ شکار را آماده کرده بودند و در دست داشتند.

● سُراینده، یعنی آوازخوان (خواننده) یا سرودگوی:

سراینده ز آوار برگشت سیر
همش لحن بلبل هم آوای شیر (۲/ ۵۹۹)

چو بشنید برداشت بربط زجای
خروشی برآورد نغمه‌سرای (ملحقات/ ۱۸۳)

● **سرود**، هم در معنای نوعی تصنیف است:

زننده دگرگون بیاراست رود
برآورد ناگاه دیگر سرود (۲۴۹۱/۵)
که پیکار گردش همی خواندند
همی نام از آواز او راندند
برآمد دگر باره آواز رود
دگرگونه‌تر ساخت بانگ سرود (همان)

و هم در معنای مطلق آواز و آهنگ است.

که چون باربد کس چنان زخم رود
نداند نه آن پهلوانی سرود (۲۴۹۰/۵)
برآورد آواز و برداشت رود
اَبَر پهلوی گفت چندی سرود (ملحقات/ ۱۸۱)

● **قانون**

چو آمد از ایوان او بانگ چنگ
مغنی به قانون در آورد چنگ

قانون سازی است از خانوادهٔ سازهای رشته‌ای مطلق مانند سنتور که نوازنده با دو انگشت سبّابه، که مضرابهایی از جنس طلق به آنها بسته شده است، تارهای این ساز را به نوا می‌آورد. در بیت مذکور، کلمهٔ قانون در معنای آیین و رسم و هموار کردن است ولی ایهامی به ساز معهود نیز دارد. «به قانون در آورد چنگ» یعنی تارهای ساز را به رسم معمول کوک کرد. حافظ می‌فرماید:

خدایا محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش
که ساز شرع از این افسانه بی‌قانون نخواهد شد
(حافظ خانلری/ ۳۳۸)

با بیت بعدی مطلب روشنتر می‌شود:

همی تار از زخمه صد باره بود
که کهراد را بزم یکباره بود (ملحقات/ ۵۵)

یعنی همینکه از تالار، آوای چنگ برخاست و رامشگر چنگ را به قانون در آورد و مطابق مرسوم کوک کرد، چنان زخمه بر تارهای آن زد که دل سیم به درد آمد و صدپاره شد و نالهٔ غم‌انگیزی سر داد که نشانهٔ آن بود که این آخرین مجلس بزم «کوهراد» است

شده نغمهٔ چنگ بر سوگِ مرگ
که خواهد فروریختن تار و برگ (۵۵/۶)

● **گفتن**، در معنای خواندن و تغنی کردن است:

برآورد آواز و برداشت رود
اَبَر پهلوی گفت چندی سرود (ملحقات/ ۱۸۱)
تو یوزش بدان کن که تا چنگ زن
بگوید همان لاله اندر سمن (۱۸۹۱/۴)

یعنی ترانهٔ «لاله اندر سمن» را بخواند

دگر آن که بُد «سادورد بزرگ»
که گویند رامشگران سُترگ (۲۴۹۷/۵)

یعنی همان سرودی که معمولاً موسیقیدانهای بزرگ آن را می‌خوانند

● **مطرب**، موسیقیدان یا رامشگر است اعم از خواننده، نوازنده و آهنگساز

هلا باده پیش آر و مطرب گزین
که هنگامِ رزمست و پیکار و کین (ملحقات/ ۵۴)

● **مُغنّی**، نیز در معنای موسیقیدان و رامشگر است

چو آمد از ایوان او بانگ چنگ
مغنّی به قانون در آورد چنگ (ملحقات/ ۵۵)

● **نغمه**، در متون موسیقی به صورت موسیقایی اطلاق شده است (معادل «نت»)، ولی به‌جای آهنگ، آواز، مایه و مقام نیز به کار رفته است

شده نغمهٔ چنگ بر سوگِ مرگ
که خواهد فروریختن تار و برگ (۵۵/۶)

● **نوحه**، سرودی است سخت غم‌انگیز و دردآور که در سوگها خوانند

بسازید نوحه به آواز رود
به بربط همی مویه زد با سرود (۲۵۳۱/۵)

یعنی باربَد در حالی که اشک می‌ریخت سرودِ مرگ خسروپرویز را همراه نوای غم‌انگیز تارهای بربط بر خواند.

*

این گفتار کوتاه، شاید بتواند به منزلهٔ طرح کمرنگی از تحقیقی جامع مورد عنایت اهل ادب قرار گیرد. نگارنده خود می‌داند که برای ادای حق مطلب دربارهٔ «مصطلحات موسیقی در *شاهنامهٔ* فردوسی» لازم است پژوهش دقیق و گسترده‌تری بشود. چه بسیار نام ساز یا آهنگ و یا اصطلاح موسیقی که از قلم نگارنده افتاده است. آرزو می‌کند این کاستیها روزی مرتفع گردد و قدر رنجها و کوششهای این بزرگ شاعر حماسه‌سرای ایران و زنده‌کنندهٔ زبان فارسی چنانکه سزاست شناخته شود.

● فرهنگستانهای جهان اسلام (۲)*

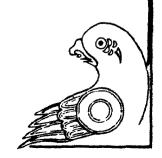
فرهنگستانهای ایران، ترکیه، هند

ترجمهٔ مرتضی اسعدی

ب) ایران

تأسیس اولین «فرهنگستان زبان ایران» نتیجهٔ تحولاتی بود که از دو نوع دغدغهٔ خاطر متفاوت امّا مرتبط برآمده بود؛ هر دوی این نگرانیها از نوساریهای اوایل قرن سیزدهم/ نوزدهم ریشه گرفته بود، و دست آخر نیز به دو نوع ماهیّت متفاوت در فعالیتهای دو فرهنگستان ایران انجامید. نگرانیهای مزبور عبارت بود از یك) اشتیاق به پیراستن و تصفیهٔ زبان فارسی از لغات بیگانه (و خصوصاً عربی)، ودو) احتیاج به واژه‌های جدیدی که بر اثر طرح مفاهیم جدید (فنّی و عمومی) پیدا شده بود. تاریخچهٔ فرهنگستانهای اول و دوم زبان ایران و حوادث مرتبط با آن را می‌توان به پنج دوره تقسیم کرد:

۱) پیشینهٔ تاریخی (تا سال ۱۳۰۰ شمسی)؛
۲) سالهای قبل از فرهنگستان اول (۱۳۰۰ تا ۱۳۱۴)؛
۳) فرهنگستان اول (۱۳۱۴ تا ۱۳۲۰)؛
۴) فاصلهٔ میان دو فرهنگستان (۱۳۲۰ تا ۱۳۴۹)؛
۵) فرهنگستان دوم (۱۳۴۹ تا ۱۳۵۸).

۱) **پیشینهٔ تاریخی (تا سال ۱۳۰۰ شمسی).** تلاش برای نوشتنِ زبانِ فارسی بدون استمداد از کلمات و مفردات عربی دست‌کم از قرن چهارم هجری به این سو سابقه دارد. در دوران اخیر ناسیونالیسم نیز به مدد مخالفت با وارگان و مفردات بیگانه آمد و از دست‌رفتن منزلتِ نسبیِ زبان عربی به عنوان جزئی از برنامه‌های آموزشی، این مخالفت را بیش از پیش تشدید و تقویت کرد. اولین نشانه‌های این مخالفت در دوران اخیر در قرن سیزدهم/ نوزدهم با گرایش عدّه‌ای از نویسندگان و شعرای ایرانی به *سره‌نویسی* و نیز انجام تحقیقاتی در این زمینه توسط برخی از ایشان ظاهر شد. این گرایشها و تلاشها ادامه یافت، و به مرور زمان دامنه‌های آن به نحوی روزافزون گسترده شد. در همان قرن سیزدهم/ نوزدهم به سببِ نیاز به تعداد روزافزون واژه‌های جدید برای ابلاغ و انتقال مفاهیمی که در جریان نوسازی مطرح می‌شد، عامل تازه‌ای بر گرایش پیشین افزوده شد. با مزیدشدن این دو عامل سه سؤال مطرح شد. آیا باید برای این مفاهیم ۱) همان الفاظ اروپایی را به کار برد؟ یا ۲) الفاظ و اسامی عربی (ای را که بیشتر در کشورهای عربی زبان یا ترکیهٔ عثمانی متداول بوده و یا در حودِ ایران جعل و وضع می‌شده) بر آنها اطلاق کرد؟ و یا ۳) برای این کار از الفاظ و اسامی اصیلِ فارسی (که موجود یا قابل جعل و وضع بود) استمداد جست؟ عملاً در اکثر قریب به اتفاق موارد به شیوهٔ نخست عمل می‌شد و طریقهٔ سوم، خصوصاً در مراحل اولیه، کمتر از بقیهٔ روشها مورد توجه بود. علاوه بر این، تعدادی از این کلمات و اصطلاحات جدید نیز به شیوهٔ اصطلاحاً

«گرته‌برداری» (loan translation) به فارسی ترجمه شد.

۲) سالهای قبل از فرهنگستان اوّل (۱۳۰۰ تا ۱۳۱۴) رضاشاه پهلوی حکومت را در سال ۱۳۰۰ به دست گرفت و در سال ۱۳۰۴ رسماً عنوان سلطنت یافت. در اثر هواداریهای رژیم جدید از ناسیونالیسم، و تأکیدی که بر مجد و عظمتِ ایران باستان می‌کرد، مناقشه دربارهٔ عناصر بیگانهٔ دخیل در زبان فارسی برجستگی و اهمیت بیشتری یافت. مخالفت با ورود لغات و اصطلاحات دخیل در زبان فارسی با فزونی گرفتن موارد آن گسترده‌تر و جدّی‌تر شد. دامنهٔ بحثها به روزنامه‌ها و نشریات کشید. آرام‌آرام حکومت و چندین اداره و سازمان دولتی نیز، با صدور امریه‌های عمومی و بخشنامه‌های داخلی، پا در میدان این مباحثات و مناقشات گذاشتند و استفاده از کلمات و اسامی اروپایی را منع کردند، و حتّی مقرر کردند که نوشته‌های فارسی بر سردر و تابلوی مغازه‌ها از هر علامت و نوشتهٔ خارجی دیگری برجسته‌تر و چشمگیرتر باشد. اعلام شد که کلمات بیگانه «از یک ارتش خارجی هم خطرناک‌ترند» و استفاده از آنها یک «بیماری ادبی» است. بالأخره بحث بر سر این مسأله به مجلس نیز کشیده شد و خودِ رضاشاه شخصاً بدان علاقه و توجه یافت.

رضاشاه به یک سلسله اصلاحات، اکثر در جهات و جنبه‌های ظاهری زندگی مردم، همت گماشت که تماماً مسبّب و مشوّق وارد کردن محصولات و نیز نهادها و تشکیلات غربی بود. این امر به میزان بسیار زیادی به نیازی که به واژه‌های جدید وجود داشت افزود. ضرورت وضع واژه‌ها و اصطلاحات جدید، غالباً دست در دست علاقهٔ به پیرایش زبان فارسی از لغات بیگانه، باعث تشکیل گروههای متعدد و مختلفی شد که از حیث دوام، کارایی، و تأثیری که در زبان فارسی داشتند، متفاوت بودند. ظاهراً نخستین گروه «انجمن علمی» بود که در سالهای دههٔ ۱۳۰۰ تأسیس شد. در آبان ۱۳۰۳ وزارت جنگ، با مشورت وزارت معارف، گروهی مرکّب از افسران عالیرتبهٔ «شورای عالی نظام» و برخی مقامات کشوری هر دو وزارتخانهٔ مزبور، تشکیل داد که موظف بود واژه‌ها و اصطلاحات نظامی (فارسی) وضع کند. واژه‌های «هواپیما»، «خلبان»، «فرودگاه»، و بسیاری لغات و اصطلاحات دیگر از ساخته‌های این گروه امروزه به خوبی در زبان فارسی جا افتاده است. گروههای دیگری نیز بودند. با دوام‌ترین و سازمان یافته‌ترین این گروهها «انجمن وضع لغات و اصطلاحات علمی» بود که به همت دکتر عیسی صدیق در «دارالمعلّمین عالی» (که خود به تازگی به ریاست آن منصوب شده بود، و از همان زمان به بعد به «دانشسرای عالی» موسوم شد) تشکیل شده‌بود. این انجمن، به عنوان یک کمیتهٔ دانشجویی، تحت نظر یک هیئت علمی و دانشگاهی، اساسنامه‌ای برای خود تدوین کرده و مجموعه‌ای از اصول اساسی و شیوه‌های عمل خویش فراهم آورده بود. و در عمر بیش از هفت ساله‌اش، از اسفند ۱۳۱۱ تا مهر ۱۳۱۹ کلاً حدود ۳۰۰۰ واژه و اصطلاح وضع کرد که گفته‌اند در حدود ۴۰۰ واژه از آن میان کاملاً پذیرفته و در زبان فارسی وارد شد. این کمیته حتّی بعد از تأسیس فرهنگستان اول نیز همچنان به کار خود ادامه داد.

در سال ۱۳۱۴ وزارت فرهنگ «آکادمی طبّی» را که مرکب از عدّه‌ای از مشهورترین اطبّاء و محققان بود تأسیس کرد. این گروه اساسنامه‌ای برای «آکادمی» مزبور تصویب کرد که ۱۰ نوع فعالیت مختلف، از جمله وضع واژه‌های پزشکی، را برای آن برمی‌شمرد. هم این گروه بود که نام و واژهٔ «فرهنگستان» را در مقابل «آکادمی» وضع کرد و آن را در مورد نخستین فرهنگستان به کار برد. («فرهنگ» اصلاً به معنای «ادب، معرفت، آموزش» و غیر آن، و نیز «فرهنگ لغت» است. در چند دههٔ اخیر این کلمه به معنای «culture» انگلیسی نیز به کار رفت، و از سالهای دههٔ ۱۳۱۰ جای واژهٔ عربی «معارف» را در نامِ وزارتخانه‌ای که امروز «آموزش و پرورش» است، گرفت. در سالهای اخیر این کلمه در ترکیبِ نامِ تشکیلات جدیدالتأسیس «وزارت فرهنگ» به معنای «culture» انگلیسی به کار رفت و وزارتخانه‌ای که قبلاً «معارف» نامیده می‌شد به «آموزش و پرورش» موسوم گردید.)

۳) فرهنگستان اوّل (۱۳۱۴ تا ۱۳۲۰) تا سال ۱۳۱۳ ابعاد تلاشهایی که برای تصفیهٔ زبان فارسی از عناصر دخیل و بیگانه به عمل می‌آمد، آن اندازه وسعت گرفته بود که به صورت حرکتی اجتماعی در آمده بود. این تلاشها که بخش اعظم آن از نشریات آغاز شده بود، در اندک زمانی توانسته بود به ادارات گوناگون دولتی، و بخش عمده‌ای از مجلس نیز راه یابد. یکی از جنبه‌های گستردهٔ این تلاشها آن بود که برای بسیاری از کلمات عربی متداول در زبان فارسی معادلهای «سرهٔ» فارسی بیابند. این لغات «سره» را می‌بایست در فرهنگهای لغت و نیز سایر منابع، از جمله *شاهنامه*، جُست. همراه مقالاتی که به «فارسی سره» نوشته می‌شد فهرستی از برابر نهاده‌ها درج می‌شد، و بدون چنین فهرستی خواننده نمی‌توانست تمامی مقصود نویسنده را دریابد. با این

نوشته‌هایی که این الفاظ در آنها به کار برده می‌شد غالباً مبهم و نامفهوم بود. غالب مشکلات نیز در مبادلهٔ مفاهیم و ارتباط میان ادارات و سازمانهای مختلف دولتی بروز می‌کرد، چرا که هر کسی خود را در استفاده از واژه‌های «سره» ای که می‌یافت آزاد می‌دانست، و میان این خیلِ مشتاقانِ «سره» نویسی یا «سره» گویی هیچ گونه اصول اولیه یا کلیات مورد توافقی وجود نداشت، یا اگر هم وجود داشت بسیار اندك بود.

رضاشاه پهلوی در سال ۱۳۱۳ از ترکیه دیدن کرد، و در آن ایّام جنبش تصفیهٔ زبان ترکی از لغات دخیل عربی و فارسی، تحت حمایتهای حکومت آتاتورك، هنوز جریان داشت، و چندان از تأسیس «انجمن زبان ترکی» که در ۱۲ ژوئیهٔ ۱۹۳۲/ ۲۱ تیر ۱۳۱۱ به دستور آتاتورك برپا شده بود، نمی‌گذشت (به بخش «ج» در همین مقاله که دربارهٔ فرهنگستانهای ترکیه است، نگاه کنید). پس از بازگشت رضاشاه به ایران، عدّه‌ای از طالبان و طرفداران تصفیهٔ زبان فارسی گرد او را گرفتند و او دستور داد تا کمیته‌ای در وزارت جنگ به منظور کشف یا وضع معادلهای فارسی برای اصطلاحات نظامی تشکیل شود. پیش از این، ستاد ارتش رأساً برای تعداد زیادی از اصطلاحات نظامی معادلهای اصیلِ فارسی یافته و آنها را، پس از گزارش به شاه، معمول کرده بود. واژه‌های «افسر» و «ارتش» (که هر دو از جهت ریشه‌شناسی قابل مناقشه‌اند) از جملهٔ همان برابر نهاده‌های ستاد ارتش بوده‌اند که امروزه کاملاً جا افتاده‌اند.

وزارت فرهنگ که با این جریان مخالف بود، کوشید تا از کار کمیته‌ای که در وزارت جنگ تشکیل شده بود جلوگیری کند. تنها چند ساعت پس از برگزاری نخستین اجلاس کمیتهٔ مزبور، نخست وزیر وقت، محمدعلی فروغی، که خود سیاستمداری مجرّب و نویسنده و محققی برجسته بود و با قضیهٔ تصفیهٔ زبان فارسی چندان موافق نبود، و وزارت فرهنگ نیز بارِ پیشبردِ منویات خود را بر دوش او گذاشته بود، به رضاشاه پیشنهاد کرد که گروهی از محققان و نویسندگان برای بررسی این مسأله، و هموارکردن راه برای تأسیس یك «فرهنگستان»، انتخاب شوند.

فکر تأسیس فرهنگستان زبان چندان هم تازه نبود. در سال ۱۲۸۲ حکومت تصمیم به تشکیل یك «مجلسِ آکادمی» گرفته بود که، به هر حال، چندان نپایید. یکی از اصطلاحات و تعابیری که «مجلس» مزبور وضع کرد «راه‌آهن» (در ترجمهٔ اصطلاح فرانسوی chemin de fer) بود که اکنون به خوبی در قاموس زبان فارسی جا افتاده است. باری، فکرِ تأسیس یك فرهنگستان کم‌وبیش در اذهان وجود داشت، تا آنکه سرانجام رضاشاه به فروغی اجازه داد تا فرهنگستانی تأسیس کند. فروغی نیز وظیفهٔ تدارك طرحی برای تشکیل این فرهنگستان را بر عهدهٔ عیسیٰ صدیق گذاشت و او اساسنامه‌ای برای تشکیلات مورد نظر تدوین کرد که تا حدودی مبتنی بر اساسنامهٔ «آکادمی فرانسه» بود. این اساسنامه، با اعمال برخی تغییرات، در ۲۹ اردیبهشت ۱۳۱۴ به تصویب هیأت وزیران رسید و در ۵ خرداد ۱۳۱۴ برای اجرا به وزارت فرهنگ ابلاغ شد.

بند دوم این اساسنامه مسؤولیتهای «فرهنگستان» را در دوازده ماده به نحو مشخص و صریح بر شمرده است. مواد اول و دوم و چهارم تا هفتم به امر گردآوری، گزینش، و وضع واژه‌های جدید مربوط است. مواد هشتم تا یازدهم دربارهٔ ادبیات است، و مادهٔ دوازدهم مُشعر بر «تحقیق در زمینهٔ امکان اصلاح خط فارسی» است. اشاراتی که در این اساسنامه به مسألهٔ تصفیهٔ زبان فارسی شده بسیار ملایم، و کمابیش گذراست. در مادهٔ دوم آمده است که واژه‌هایی که برای اطلاق «در همهٔ شؤون زندگی» برگزیده خواهد شد باید «حتی‌الامکان» فارسی باشد. مادهٔ سوم نیز مسؤولیتهای فرهنگستان را «پیراستن زبان فارسی از واژه‌های نامتناسب بیگانه» دانسته است.

اولین جلسهٔ این فرهنگستان در ۱۲ خرداد ۱۳۱۴ به ریاست محمدعلی فروغی تشکیل شد. جز خود فروغی، بقیهٔ اعضای عادی (یا پیوستهٔ) فرهنگستان که در این جلسه شرکت داشتند عبارت بودند از محمدتقی بهار (ملك‌الشعراء)، علی‌اکبر دهخدا، ابوالحسن فروغی، بدیع‌الزمان فروزانفر، حسین گل‌گلاب، علی‌اصغر حکمت، محمود حسابی، سعید نفیسی، عبدالعظیم قریب، غلامرضا رشید یاسمی، عیسی صدیق، صادق رضازادهٔ شفق، حسین سمیعی، حسن وثوق (وثوق‌الدوله) و دیگران. ابراهیم‌پورداوود، علی‌اکبر سیاسی، عباس اقبال آشتیانی، محمدحجازی، محمد قزوینی، احمد بهمنیار و جلال‌الدین همایی نیز از جملهٔ کسانی بودند که بعداً به عضویت این فرهنگستان در

محمدعلی فروغی

علی‌اکبر دهخدا

ملک‌الشعرای بهار

آمدند. علاوه بر اینها، فرهنگستان اعضای وابسته‌ای نیز داشت که به تفاریق از میان ایرانیان و خارجیان به عضویتِ آن انتخاب شده بودند؛ سید محمدعلی جمالزاده، داستان‌پرداز و نویسندهٔ ایرانی، و نیز پرفسور آرتور کریستنسن (A. Christensen، از دانمارک)، هانری ماسه (Henri Massé، از فرانسه)، یان ریپکا (Jan Rypka، از چکسلواکی) و محمدحسن هیکل (از مصر) از آن جمله بودند.

فرهنگستان آیین‌نامه‌های داخلی خود را در ۱۳ مرداد ۱۳۱۴ تصویب کرد، و بعداً مختصری آن را تعدیل نمود. آیین‌نامه‌های دیگری نیز بعداً تصویب شد. آیین‌نامه‌های داخلی تشکیل هفت کمیته را مقرر می‌داشت. اگرچه تشکیل این کمیته‌ها و نیز وظایف فرهنگستان در اساسنامهٔ آن به تفصیل و تصریح ذکر شده بود و حوزهٔ وسیعی از اقدامات مختلف را دربر می‌گرفت، عملاً همهٔ وقت و توان این فرهنگستان در راه وضع یا گزینش واژه‌های فارسی برای استعمال به جای لغات و اصطلاحات بیگانه صرف شد.

اعضای هیئت رئیسهٔ این فرهنگستان بنابر اساسنامهٔ آن عبارت بودند از یک رئیس که از طرف شاه منصوب می‌شد، و دو معاون رئیس و دو منشی یا دبیر که با رأی اکثریت اعضای عادی (یا پیوسته) برای مدت دو سال انتخاب می‌شدند. نخستین رئیس این فرهنگستان خودِ فروغی، نخست‌وزیر وقت، بود. وی چند ماه بعد از مقام نخست‌وزیری استعفا کرد و از آن پس دیگر در جلسات این فرهنگستان حاضر نشد. در اسفند ۱۳۱۴ حسن وثوق به جای او به ریاست فرهنگستان منصوب گردید.

رضاشاه از سرعت پیشرفت کارهای فرهنگستان ناخشنود بود، و لذا دستور داد که سازمان و تشکیلات آن را تغییر دهند. تجدید سازمان مورد نظر در ۸ اردیبهشت ۱۳۱۷ عملی شد. به موجب این تغییرات چندین عضو جدید به اعضای قبلی فرهنگستان اضافه شد؛ و سه نفر از اعضای قدیم، از جمله وثوق و دهخدا، کنار گذاشته شدند. مقرر گردیده بود که از آن پس ریاست فرهنگستان به عهدهٔ وزیر فرهنگ وقت باشد. نخستین رئیس فرهنگستان بنابر ترتیبات جدید علی اصغر حکمت بود. و سه ماه بعد اسماعیل مرآت جای او را گرفت. دورهٔ ریاست مرآت تا شهریور ۱۳۲۰ دوام یافت. ساختار کمیته‌های فرهنگستان نیز تغییر کرده بود، و از کلِ هشت کمیته‌ای که تشکیل شده بود پنج کمیته مسؤول وضع واژه‌های جدید فارسی بودند. کارِ این فرهنگستان، علی‌الخصوص پس از تغییر و تحولات مزبور، رسماً و عملاً به وضع واژه محدود گردید.

اهداف و فعالیتهای این فرهنگستان از تأیید و همدلی همگان برخوردار نبود. حتی مؤسس آن، یعنی فروغی، نیز در واقع بیشتر از آن که خواسته باشد به جنبش تصفیهٔ زبان فارسی کمک کند، به این نیت کار فرهنگستان را دنبال می‌کرد که نگذارد کسانی که او آنها را افراطی می‌دانست کنترل فرهنگستان را به دست بگیرند. وی در یک سخنرانی عمومی که چند ماه پس از شروع کار فرهنگستان ایراد کرد، کوشید تا آنچه را که به زعم او تصورات غلطی از کارِ این تشکیلات جدید (یعنی فرهنگستان) در اذهان عامّه بود، تصحیح کند: مثلاً، این تصوّر «غلط» را که این تشکیلات یک «کارخانهٔ واژه‌سازی» است، و یا آن که علّت وجودی آن «تصفیهٔ کامل زبان فارسی از لغات و مفردات عربی» است. خودِ فرهنگستان متن مبسوط این سخنرانی را در فروردین ۱۳۱۶، تحت عنوان پیام من به فرهنگستان چاپ و منتشر کرد. وی در این پیام بر اهمیت زبان عربی برای زبان فارسی تأکید کرده و فرهنگستان را به اعتدال در تلاش برای تصفیهٔ زبان فارسی، و تأنّی در عرصهٔ واژگان جدید فارسی و برکشیدن و احیای واژه‌های

میرزا ابوالحسن فروغی

بدیع‌الزمان فروزانفر

کهن، مرا خوانده بود

فرهنگستان اوّل عملاً اندکی بیش از شش سال (و بر روی کاغذ تا حدود سال ۱۳۳۵) دوام یافت و در این مدّت بالغ بر ۲۴۰۰ واژهٔ جدید ابداع، احیاء و یا انتخاب کرد. واژه‌های مزبور وسیعاً در مطبوعات و کتابها به کار گرفته شد. بخش عمدهٔ این واژه‌ها را اصطلاحات فنّی مربوط به بانکداری، پزشکی، جانورشناسی، ریاضیات، جغرافیا، فیزیک، گیاهشناسی، هندسه، و حکومت تشکیل می‌داد. علاوه بر این، فرهنگستان برای حدود ۲۰۰ تعبیر و ترکیب عربیِ متداول در زبان فارسی نیز معادلهای فارسی یافته بود، که برای نمونه «نوساز» به جای «جدیدالاحداث» از آن جمله بود. فرهنگستان اول نام بسیاری جاها را نیز، اکثر از عربی و گاهی از ترکی، به فارسی تبدیل کرد؛ برای مثال، «مُحمَّره» به «خرمشهر» و بندر «انزلی» به بندر «پهلوی» تبدیل گردید. واژه‌هایی که توسط این فرهنگستان برگزیده شده بود از نظر شکل و صورت ظاهر به چندین دسته تقسیم می‌شد: الف) واژه‌های ساده، مثل «انگل» به جای «پارازیت»؛ ب) واژه‌های مرکّب، مثل «پایان‌نامه» به جای «تز» یا «رسالهٔ فارغ‌التحصیلی»؛ ج) واژه‌هایی که با پسوندها یا پیشوندهای خاصّی ساخته می‌شد، مثل «دادگاه» (که از افزودن پسوند «گاه» به عنوان پسوند مکان، به «داد»، به معنای عدالت، ساخته شده بود)، و یا «بازداشت» (که از افزودن پیشوند «باز» که کمابیش هم معنای پیشوند انگلیسی «re»- یعنی دوباره- است، به کلمهٔ «داشت»، یعنی صیغهٔ ماضی فعل «داشتن»، ساخته شد). تعداد اندکی از واژه‌های ساختهٔ این فرهنگستان واژه‌هایی بود که (با همان تلفظ و معنا) از زبانهای اروپایی عاریه گرفته شده بود، مثل «مین» که از «mine» فرانسوی گرفته شد. با این حال، بخش اعظم واژه‌های پیشنهادی این فرهنگستان از اجزاء و عناصر اصیل فارسی ساخته شده بود. این واژه‌ها را به چند دسته می‌توان تقسیم کرد. الف) واژه‌های کهنی که از لابه‌لای متون برکشیده و با همان معانی احیا شده بود، مثل «پزشک»؛ ب) واژه‌های کهنی که برکشیده و احیاء شده اما معانی جدید تخصصی بدانها داده شده بود، مثل استعمال «داور» (که اصلاً به معنای «قاضی» بوده)، به معنای «حَکَم»، یا «ارز» (که همانا به معنای ارزش بوده) به معنای «پول خارجی»؛ ج) قایل شدن معانی متفاوت برای دو یا سه کلمهٔ هم‌ریشه که شکل آوایی ساختی متفاوتی دارند و در آغاز کلمهٔ واحد و یگانه‌ای بوده‌اند، مثل «آگاهی» (به معنای «پلیس مخفی») و «آگهی» (به معنای «تبلیغات بازرگانی»)؛ د) تفکیک و تمییز بین معانی در میان مجموعه‌ای از کلمات مترادف یا قریب به مترادف مثل تفکیک و تمایزی که این فرهنگستان بین اصطلاحات زمین‌ساختیِ «دور» (به معنای «epoch»)، «دوره» (به معنای «period»)، «دوران» (به معنای «era») و «روزگار» (به معنای «age») قایل شده است؛ هـ) دستکاری مختصری در شکل ظاهری معدودی از کلمات (اکثر در مورد اسامی اماکن و جاها) به نحوی که برحسب ظاهر فارسی‌تر به نظر برسد، مثل تبدیل «قرنطینه» به «قرنتین»، و اخذ «زیار» (به عنوان یک اسم مذکّر مهجور فارسی) از «زیارت» (که اصلاً عربی و به معنای «دیدار یا دیدن» است)؛ و بالأخره و) در معدودی موارد، باز هم بیشتر در مورد اسامی جاها، فارسی کردن املای یک کلمه، مثل تبدیل «طوفان» به «توفان»، یا تبدیل «طهران» به «تهران». برخی از واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان را واژه‌هایی تشکیل می‌داد که به طریق «گرته‌برداری» به فارسی ترجمه شده بود. این «گرته‌برداری»ها بر سه قسم بودند: ۱) گاهی به یک واژهٔ سادهٔ فارسی بر اساس یک واژهٔ خارجی معنایی جدید (و اضافی) داده‌اند، مثل ترجمه‌کردن «clutch» در معنایِ غیر کلاچ اتومبیل، به «چنگ»؛ ۲) گاهی بر اساس یک واژهٔ مرکّب خارجی واژهٔ مرکّب فارسی با همان معانی ساخته‌اند، مثل ترکیب «نخست‌وزیر» در

عبدالعظیم قریب

ترجمهٔ «prime minister» انگلیسی، یا ترجمهٔ نام ترکی رودخانهٔ «قره‌سو» به «سیاه آب»، و ۳) گاهی هم بر اساس یک واژهٔ خارجی، در ترجمهٔ آن واژه‌ای با همان نوع پیشوند یا پسوند ساخته‌اند، مثل کلمهٔ «بی‌نام» در اطلاق به [سهام] «شرکت سهامی با مسؤولیت محدود» که از روی واژهٔ «anonyme» فرانسوی ساخته شده است.

بسیاری از واژه‌های پیشنهادی فرهنگستان اول هیچگاه مقبولیت عام نیافت، واژه‌های «انباره» (به معنای خازن) در مقابل «accumulator» (در فیزیک)، «بهنجار» در مقابل «normal»، و «نوسینه» در مقابل «capsule» از جملهٔ آن واژه‌هاست. با این حال، برخی از واژه‌های دیگر پیشنهادی فرهنگستان کاملاً رواج و تداول یافت. اصطلاحات مربوط به ادارات دولتی (شامل نامهای ادارات و وزارتخانه‌های مختلف و غیر آن)، نامهای شهرها و شهرکها، و معدودی اصطلاحات علمی از این دست بودند.

تعدادی از واژه‌هایی که این فرهنگستان علی‌الظاهر با استفاده از اجزاء و عناصر اصیل ایرانی، وضع کرده است همچنانکه بسیاری از محققان نیز گفته‌اند، محل تردید و تأمل، و یا از جهات معناشناسی، نحوِ زبان یا تاریخچهٔ ریشه‌شناختی آشکارا غلط است. از این جمله برای مثال گفتنی است که «اشکوب» به معنای «طبقه»ی ساختمان، آرامی است؛ «خاور» را که به معنای «شرق» پیشنهاد شده بوده است نویسندگان اعصار کهن به معنای «غرب» نیز به کار می‌برده‌اند؛ و «دستگیر کردن» را به معنای بازداشت کردن پیشنهاد کرده‌اند، درحالی که «دستگیری» را که از مشتقات همان است به معنای اعانت کردن مستمندان به کار برده‌اند. روی

هم رفته، بعضی از واژه‌هایی که فرهنگستان اول وضع کرده است حاکی از بی‌دقتی، ناآشنایی، یا بی‌اعتنایی نسبت به قواعد دستوری زبان فارسی، و خصوصاً قواعد واژه‌سازی آن، و فقدان اصول و روشهای منسجم و همسار برای این کار است.

واژه‌هایی که فرهنگستان اول وضع و منتشر کرد مشکلات و مسائلی را برای مردم ایران پدید آورد. بخشی از این مشکلات مسائل ناشی از آن بود که تعداد زیادی واژه‌های جدید در مدت زمانی کوتاه به زبان فارسی تزریق شده بود؛ بخش دیگری نیز ناشی از آن بود که همهٔ این واژه‌های جدید به طور کامل برای مردم توضیح نشده بود؛ و بالأخره بخشی از مشکلات و مسائل مزبور نیز لازمهٔ ذاتیِ وضع واژه‌های جدید (و غالباً نامأنوس) به جای واژه‌هایی بود که طی قرون متمادی در کاربرد زبان جا افتاده بودند. و مآلاً گاهی برخی از واژه‌های مزبور در معانی نادرست به کار رفت.

۴ دورهٔ بین دو فرهنگستان (۱۳۲۰ تا ۱۳۴۹) در خلال جنگ جهانی دوم، رضاشاه در شهریور ۱۳۲۰، یعنی سه هفته بعد از اشغال ایران توسط نیروهای انگلیسی و روسی، از ایران تبعید شد. با از دست رفتنِ حمایتِ شاهی مقتدر، فرهنگستان نیز قدرت خود را از دست داد. از این زمان به بعد مخالفان فرهنگستان فعّال شدند و علناً در مطبوعات از آن بد گفتند. مآلاً فرهنگستان درباره بعضی از واژه‌های پیشنهادی خود که مورد مخالفت قرار گرفته بود، تجدید نظر کرد. وزارت فرهنگ بخشنامه‌ای صادر کرد که استفادهٔ دوباره از اصطلاحات سنتی ریاضی را که جای خود را در کتابهای درسی مدارس به واژه‌های جدیداً وضع شده داده بود، مُجاز می‌داشت.

بعد از اشغال ایران، فروغی یک بار دیگر در دی ماه ۱۳۲۰ به

حسین سمیعی

ریاست فرهنگستان برگزیده شد. وی در ۴ آبان ۱۳۲۱ چشم از جهان فرو بست، و حسین سمیعی، مشهور به ادیب السلطنه، به عنوان رئیس فرهنگستان جای او را گرفت. با مرگ سمیعی در بهمن ۱۳۳۳ کس دیگری به ریاست فرهنگستان منصوب نشد، و علی‌رغم تلاشهایی که هرچندگاه یك بار برای برپا نگاه‌داشتنِ آن می‌شد، موجودیت فرهنگستان حتی از روی کاغذها هم محو شد. در همین احوال، نیاز به واژگان و اصطلاحات جدید در نتیجهٔ توسعهٔ آموزش، رونق گرفتن کار و بار ترجمه از زبانهای خارجی، و علل و عوامل دیگر شدّت می‌گرفت. پس از مدتی قرار شد تعدادی از گروههایی که بیشتر تشکیل شده بودند، از آن پس برای همین مقصود به وزیر فرهنگ واگذار شوند، امّا اکثر این گروهها کم دوام و غیر کارا بودند.

از کار افتادن و سپس از میان رفتن فرهنگستان به فتور و فترت طولانی در سیر جنبش پیرایش زبان فارسی انجامید. بعد از تبعید رضا شاه بحثها دربارهٔ تصفیه و پیرایش زبان فارسی از سر گرفته شد، با این تفاوت که این بار مخالفان این امر مجدداً فعالانه به میدان آمده بودند. عباس اقبال آشتیانی و وحید دستگردی که نشریه‌هاشان، *یادگار* و *ارمغان*، بلندگوی حملات به فرهنگستان بود، از حملهٔ این مخالفان بودند. مهمترین سخنگوی مخالفان سیدحسن تقی‌زاده بود. مهمترین طرفدار *اصلاح* زبان نیز - که با تصفیه و پیرایش زبان تفاوت داشت - سیداحمد کسروی بود که در عین حال با اکثر طرفداران تصفیه و پیرایش زبان موافقت نداشت. این دو نفر در خلال حکومت رضا شاه فعّال شده بودند امّا بیشترین نیرو و نمودشان را بعد از تبعید او صرف کردند، و به همین دلیل صحیحتر و راحتتر است که فعالیتهاشان را در همین مرحله بررسی کنیم. سیدحسن تقی‌زاده به عنوان سیاستمدار، دیپلمات و محققی پرآوازه، وسیعاً مورد احترام و صاحب نفوذ بود. وی در سال ۱۳۱۴ در مقاله‌ای که در نشریهٔ وزارت فرهنگ وقت چاپ و

احمد بهمنیار

رشید یاسمی

منتشر شد به تصفیه و پیرایش زبان فارسی تاخته بود. اشارهٔ او به «مداخلهٔ شمشیر در کار و بار قلم» که «با ذوق و ذائقه و وقار ایرانی منافات دارد» توهین صریحی به شخص شاه تلقی شد و در نتیجه این مقاله را از آن شمارهٔ نشریهٔ وزارت فرهنگ حذف کردند. مقالهٔ مزبور در سال ۱۳۲۱ مجدداً چاپ شد. تقی‌زاده در ۷ اسفند ۱۳۲۶ در دانشسرای عالی تهران سخنرانی مبسوطی تحت عنوان «لزوم حفظ فارسی فصیح» ایراد کرد. تقریباً قریب به سه چهارم این سخنرانی به مسألهٔ حضور و رواج لغات عربی در زبان فارسی اختصاص یافته بود. وی از جمله بر این نکات تأکید کرده بود که بسیاری از لغات عربی رایج در زبان فارسی «بومی شده‌اند»؛ اخراج لغات دخیل عربی از زبان فارسی «اقدامی نداندیشانه در حق زبان فارسی و ملّیت ایرانی است» و زبان فارسی را تهی خواهد کرد؛ تصفیهٔ زبان فارسی بتدریج رابطهٔ [فرهنگی - تاریخی] ایرانیان را با ملتهای مسلمان همسایه خواهد گُسست؛ عربی زبانی بسیار غنی است؛ و بالأخره خیلی بهتر است که واژگانی را که برای بیان مفاهیم جدید نیاز داریم از «لغات عربی بسیار مأنوستر و سهل الوصولتری که در مصر و سوریه یا کتابهای فارسی رایجند» عاریه بگیریم. او در کلام آخر معتقد بود که باید کار گزینش واژه‌های جدید را به نویسندگان واگذاشت، و «نباید هیچ گونه فرمایش قانونی و اعمال فشاری مجالِ مداخله در این کار را داشته باشد».

برخی از سرشناس‌ترین طرفداران تصفیه و پیرایش زبان فارسی از زمانی که این بحثها در دههٔ ۱۳۱۰ هر روزه جدّی‌تر شد، عبارت بودند از ذبیح بهروز (متوفی ۱۳۵۰)؛ ابوالقاسم آزاد مراغه‌ای (متوفی ۱۳۲۵)؛ و احمد کسروی تبریزی (مقتول ۱۳۲۴). کسروی فعالترین و ستوه‌ترین طرفدار تصفیهٔ زبان فارسی بود و در عین حال هیچ کس به اندازهٔ او نسبت به فرهنگستان زبان و مصوّبات و دستورات آن، حتی در اوج اقتدار

سیدحسن تقی‌زاده

حسن وثوق

رضاشاه، بی‌اعتنا بود.

کسروی مورّخ، زبانشناس و حقوقدان بود. وی در اوایل دههٔ ۱۳۱۰ از تغییرات اجتماعی گسترده و همه جانبه در همهٔ حوزه‌ها و شؤون فرهنگ کشور نیز طرفداری می‌کرد. طرفداری او از اصلاح زبان رابطهٔ تنگاتنگی با نوشته‌ها و سخنرانیهای مفصّل او دربارهٔ جامعهٔ ایرانی و بیماریهای آن داشت. وی معتقد بود که زبان فارسی، در طول قرون متمادی، به زبانی مملو از مسائلی از همه نوع، از جمله مسائل دستور زبانی و معناشناختی، تبدیل شده است. حضور و رواج عناصر بیگانه در آن تنها یکی از انبوه این مسائل است. او دربارهٔ همین مسألهٔ اخیر نیز با کسانی که تصفیهٔ زبان فارسی از عناصر دخیل را بر مبانی ناسیونالیستی مبتنی می‌کردند، و یا کسانی که با این امر بنا به دلایل دینی و مذهبی موافق نبودند، مخالف بود. نظر وی آن بود که زبان باید استقلال خود را داشته باشد، و تغور آن نباید، آنچنانکه در مورد زبان فارسی قرنها به روی لغات عربی گشوده بوده، ولنگارانه و بی‌تعصب به روی لغات دیگر باز باشد. او معتقد بود که وارد کردن بی‌مبالات و فارغ از کنترل لغات عربی در زبان فارسی بیش از هر عامل دیگری در اوضاع مسخط کنونی زبان فارسی ـ هم از لحاظ واژگان و هم از نظر دستور زبان ـ دخیل بوده است، و این انحطاطِ زبان تأثیرات مخرّب و زیانبار روانی در فارسی زبانان داشته است. و دربارهٔ لغات عربی در زبان فارسی عقیده داشت که آن عدّه از این لغات که در زبان فارسی جا افتاده است و برای آنها عملاً دیگر معادل فارسی بومی یا اصیل وجود ندارد، باید حفظ و ابقا شود؛ ضمناً، جز برای اصطلاحات علمی، نباید واژه‌ای ابداع کرد، و باید همان کلماتی را به‌کار برد که مردم به کار می‌برند؛ و طبعاً واژه‌های جدید مورد نیاز [علمی] نیز باید از مواد و مصالح زبان فارسی (به صورت ترکیب و با استفاده از پیشوندها و پسوندها) ساخته شود؛ و واژه‌های فارسیِ برگزیده نیز باید صحیح باشد، و هر واژه‌ای که وضع می‌شود آنچنان باشد که اشتقاق واژه یا واژه‌های جدید دیگر از آن امکان‌پذیر باشد؛ و نیازی هم نیست که برای هر واژهٔ خارجی معادلی یافته یا وضع شود، چرا که بسیاری از واژگان و اصطلاحات خارجی زائد بر نیاز ما هستند و به کار ما نمی‌آیند؛ و بالأخره، هر واژه‌ای همواره باید تنها یك معنا داشته باشد، و هر معنای مرادی را همواره باید با واژگان ثابت و واحدی بیان کرد، تا استفادهٔ از مترادفات از میان برود. علاوه بر اینها، وی مکرراً بر این نکته تأکید می‌کرد که مسألهٔ اصلاح زبان امری علمی است و مبادرت به چنان امری یك اشتغال علمی به حساب می‌آید، و طبعاً مستلزم داشتنِ صلاحیتها و قابلیتهای معیّنی است.

کسروی نیز مانند تقی‌زاده مخالف تأسیس فرهنگستان بود. وی معتقد بود که اصلاح زبان باید از رهگذر مساعی نویسندگان، که باید سبك و اسلوبشان را بهبود بخشند و به این ترتیب سرمشقی برای عامّهٔ مردم پیش بنهند، صورت بگیرد. با این حال، قاعدتاً نمی‌بایست کسروی با تأسیس سازمانی برای وضع و گزینش اصطلاحات علمی و فنّی مخالف بوده باشد.

۵) فرهنگستان دوّم (۱۳۴۹ تا ۱۳۵۸). کسروی در اسفند ۱۳۲۴ به قتل رسید، و از آن پس تا حدود بیست سال بعد بحث و مناقشه بر سر تصفیه و اصلاح زبان عملاً تعطیل شد. نخستین صدایی که این سکوت و رکود چندین ساله را شکست سخنرانی دکتر محمد مقدم در دانشگاه تهران در آذر ۱۳۴۲، و متعاقباً مصاحبه‌ای با او بود که در سال ۱۳۴۵ منتشر شد. دکتر مقدم معتقد بود که زبان فارسی از حیث واژگان علمی وفنّی فقیر است، ولی همهٔ امکاناتِ فائق آمدن بر این فقر را در اختیار دارد؛ و بر خلاف آنچه مکرراً پیشنهاد شده است، فارسی‌زبانها نباید خود را صرفاً به زبان ادبیات کلاسیکشان محدود سازند؛ و باز بر خلاف

آنچه خیلیها مایلند، باید برای وضع واژه‌های جدید تا سر حدّ امکان براساس قیاس عمل کرد؛ و برای این کار باید از خود منابع فارسی سود جست؛ زیرا در غیر این صورت، نتیجه همان است که زبان بسیار سادهٔ فارسی با صورتهای عربیِ دخیل در آن برآمیخته و باعث پیش آمدن اغلاط و اشتباهات فراوانی می‌شود که حتّی دانشجویان دانشگاه هم از ارتکاب آن مصون نیستند؛ و بالأخره، باز هم برخلاف آنچه بسیاری مدعی شده‌اند، وضع واژه‌های جدید با استفاده از منابع فارسی ارتباط ایرانیها را با سایر متکلّمان به زبان فارسی نخواهد گسست، زیرا در نوشته‌های گذشتگان نیز هیچ کس از نشاندن واژگان فارسی به جای لغات عربی حمایت نمی‌کرده است ـ به عبارت دیگر بقیهٔ کسانی که به زبان فارسی تکلّم می‌کنند عملاً از واژه‌های جدیدی که ایرانیان بسازند و در اختیار آنان نیز قرار بدهند استقبال خواهند کرد.

از همین ایام بحث و جدل دربارهٔ اصلاح زبان فارسی دیگر باره بسرعت در صفحات روزنامه‌های کشور (مثل *کیهان*) و سرریاتی همچون *وحید*، *یغما*، و *تلاش* مطرح شد. درسال ۱۳۴۹ وزارت فرهنگ و هنر کنفرانسی برای بحث دربارهٔ زبان فارسی برپا کرد که از ۶ تا ۸ آبان در تهران جریان داشت. محمدرضا شاه پهلوی در نطق افتتاحیه‌ای که از جانب او در آغاز این کنفرانس خوانده شد، اعلام کرده بود که پیشتر اساسنامهٔ بنیاد سلطنتی فرهنگستان ایران را توشیح و تصویب کرده، و این تشکیلات بزودی دایر خواهد شد. وی گفته بود که اساسنامهٔ مزبور ناظر به تأسیس یك «فرهنگستان زبان ایران» است. در آخرین روز برپایی کنفرانس مزبور وزیر فرهنگ و هنر اعضای فرهنگستان مورد نظر را به حضور شاه معرفی کرد: دکتر صادق رضازادهٔ شفق، حسین گل گلاب، دکتر محمود حسابی، دکتر عیسی صدیق، ذبیح بهروز، جمال رضایی، محمدمقدم، یحیی ماهیار نوّابی، مصطفی مقرّبی، ارتشبد علی کریمی لو، و صادق کیا که به دستور شخص شاه به ریاست تشکیلات مزبور منصوب شد.

شاه در پیامی که برای کنفرانس مذکور فرستاده بود به فرهنگستان اول نیز اشاره کرده و فرهنگستان جدید را صورت بسط یافتهٔ آن دانسته بود. چهار تن از اعضای این فرهنگستان (یعنی گل گلاب، صدیق، حسابی، و شفق) عضو فرهنگستان اول نیز بودند، و ذبیح بهروز هم در یکی از کمیته‌های فرهنگستان اول کار می‌کرد. صادق کیا سالهای زیادی با دکتر مقدم در فعالیتهای اصلاح زبان همکاری کرده بود.

فرهنگستان دوم از آن جهت که یکی از چند فرهنگستانی بود که قرار بود تأسیس شوند، با فرهنگستان اول تفاوت داشت. اندکی بعد، «فرهنگستان هنر و ادب» نیز تأسیس شد. با این حال، «فرهنگستان زبان» در کانون توجه قرار داشت، و با برخورداری

ابراهیم‌پور داوود   سعید نفیسی

از بیشترین حمایتهای مالی بسیار فعّال شد.

فرهنگستان جدید سازمان و تشکیلات سنجیده‌ای داشت که شامل یك شورا، مرکب از اعضای عادی، چهار «پژوهشگاه»، یك کتابخانه، یك بخش آواشناسی، و یك دبیرخانه بود. پژوهشگاههای چهارگانهٔ مزبور عبارت بود از: ۱) «واژه‌گزینی»، ۲) «واژه‌های فارسی»، که مسؤول «گردآوری واژه‌های فارسی و نشان دادن تواناییها و قابلیتهای این زبان برای واژه‌سازی» بود، ۳) «زبانهای باستانی و میانه و گویشهای ایرانی»، و ۴) «دستور زبان فارسی». فعّال‌ترین این پژوهشگاهها همان پژوهشگاه اول بود. این پژوهشگاه کار خود را با ۱۳ گروه، که هر کدام مسؤول اصطلاحات و واژگان یك یا چند حوزهٔ تخصصی و خاصّ بودند، آغاز کرد. این گروهها تا سال ۱۳۵۴، ۳۰۰۰۰ برابر نهاده یا معادل فارسی برای حدود ۱۵۰۰۰ واژهٔ خارجی عرضه کرده بود.

یکی از روشهای این گروهها در جستجوی معادلهای فارسی برای واژه‌های بیگانه یا دخیل آن بود که آن واژه‌ها را در تك‌نگاشتهایی تحت عنوان *پیشنهاد شما چیست؟* چاپ و نشر می‌کردند و در سراسر جهان توزیع می‌کردند. هنگام تصمیم‌گیری دربارهٔ واژه‌ها و اصطلاحات جدید، که عرضهٔ آنها به جامعه موکول به توشیح و تصویب نهایی شخص شاه بود، جوابهایی که به آن اقتراحات رسیده بود نیز ملحوظ می‌گردید.

واژه‌هایی که توسط فرهنگستان دوم برگزیده شده بود از حیث شکل ظاهری و مسائلی که از لحاظ تاریخچهٔ ریشه‌شناختی مطرح است، کمابیش مشابه واژه‌هایی بود که فرهنگستان اول برگزیده بود. با این حال، دربارهٔ واژه‌های منتخب فرهنگستان دوم چندین نکته قابل ذکر است: ۱) در این واژه‌ها از پیشوندها و پسوندها و نیز ترکیبات بیشتر و بی‌پرواتر استفاده شده؛ ۲) میان این واژه‌های منتخب همسازی و انسجام بیشتری مشهود بوده، ۳) تمایل به

جلال‌الدین همایی

برکشیدن و احیای واژه‌های مهجور و کُهنی که برای اکثر فارسی زبانها غریب و ناساخته بوده، در این واژه‌ها به نحو شدیدتری احساس می‌شود؛ ۴) واژه‌هایی در این میان بر اساس فارسی میانه و فارسی باستان انتخاب شده است، مثل «پَرْدیز» به معنای «پارک park» (مقایسه کنید با «فردوس» فارسی جدید در مقابلِ «paradise» به معنای بهشت و نیز سایر خویشاوندان واژهٔ «paradise» در بقیهٔ زبانهای اروپایی)، و «پَرْدیره» در مقابلِ «campus» به معنای حیاط یا فضای باز (که با «پَرْدیز» پیوند دارد)؛ و بالأخره ۵) اصرار بر حذف و اخراج واژه‌هایی که کاملاً در زبان فارسی جا افتاده بوده‌اند، و از جمله پیشنهاد کردن «مِهراز» به جای «معمار»، «داوخواه» به جای «داوطلب»، «فرهیختاری» به جای «فرهنگ»، «آموزش و پرورش» به جای «تعلیم و تربیت»، «پَرگیر» به جای «محیط» و «پیرامون»، و نظایر آن.

حاصل سخن

مقایسهٔ اجمالی دو فرهنگستان اول و دوم ایران خالی از فایده نخواهد بود. ۱) فرهنگستان دوم ـ همچنانکه از تشکیلات و روشهای سنجیده‌ترِ آن برمی‌آمد ـ کارِ خود را بسیار جدّی‌تر گرفته بود؛ ۲) کارِ فرهنگستان دوم صرفاً محدود به واژه‌سازی نبود و شامل همهٔ جهات و جوانب دیگر زبان فارسی نیز می‌شد؛ ۳) اعضای این فرهنگستان، به عنوان یک گروه، به کارِ خود ایمان داشتند، در حالیکه تأسیس و ادارهٔ فرهنگستان اول را در مراحل اولیه کسانی (همچون فروغی) متکفل بودند که هیچ گونه همدلی و همراهیی با فکرِ تصفیهٔ زبان فارسی نداشتند؛ ۴) در فرهنگستان دوم، برخلاف فرهنگستان اول، هم اعضا و هم کسانی که از بیرون با آن همکاری می‌کردند از نظر تخصصهای حرفه‌ای در حوزهٔ زبانشناسی وسایر حوزه‌های مرتبط با آن، از اهلیّت و صلاحیتهای جدّی‌تر برخوردار بودند؛ ۵) کارِ فرهنگستان دوم، از آن جهت که از عامهٔ مردم، و یا دست کم از جامعهٔ محققان و نویسندگان کشور نیز نظر خواهی می‌کرد، علمی‌تر و بازتر از کارِ فرهنگستان اول بود؛ و بالأخره ۶) کار فرهنگستان دوم بسیار منظم‌تر، و روشهای آن بسیار سنجیده‌تر بود.

بعد از واژگون شدن بساط سلطنت در جریان انقلابی که قویاً صبغه‌های مذهبی داشته است، مشکل می‌توان آیندهٔ کار فرهنگستان و جنبش تصفیه زبان را بعد از بهمن ۱۳۵۷ پیش بینی کرد. فرهنگستان دوم بعد از این جریانات اگر نگوییم در واقع مُرد، باری غیرفعّال شد. اگر فضای کلی و حال و هوایی که در طی نه ماههٔ اول بعد از استقرار حکومت جدید در کشور حاکم بوده است، همچنان ادامه بیابد، طبعاً هر فعالیتی از این گونه به احتمال فراوان توان تداوم نخواهد داشت، و اگر هم داشته باشد بسیار تضعیف و تحدید خواهد شد. با ادامهٔ چنان شرایطی، فعالیتهای هر فرهنگستانِ زبانی به احتمال بسیار زیاد صرفاً به گزینش و وضع واژه‌های فنی محدود خواهد گردید.

ج) ترکیه

در ترکیه دو آکادمی دایر است، یکی «انجمن تاریخ ترکیه» و دیگری «انجمن زبان ترکی»، که هر دو را مصطفی کمال آتاتورک تأسیس کرده و خود تا هنگام مرگش در سال ۱۳۱۷/۱۹۳۸ از نزدیک برکار آنها نظارت داشت، و پس از مرگش نیز تقریباً همهٔ اموالش به تساوی میان این دو آکادمی تقسیم شد. این دو آکادمی چه در زمان حیات مصطفی کمال و چه پس از مرگ او، دقیقاً از همان نظریات یا وجهه نظرهایی که او در تفسیر تاریخ ترکیه و اصلاح زبان ترکی داشت پیروی کرده‌اند. بدین معنا که این دو آکادمی نیز ترکها را قوم کهنی می‌دانسته‌اند که از کهنترین ایّام با آناطولی پیوند و ارتباط داشته، و دارای زبانی از آنِ خود بوده و نقشی معتنابه در تمدن جهانی ایفا کرده است. حاصل عملیِ چنین رهیافتی، که از آکادمیهای مزبور انتظار می‌رفته در جهت پیشبرد آن کار کنند، آن بوده است که اسباب مباهات ترکها را به گذشتهٔ تاریخی و زبانشان فراهم بیاورد و ایشان را به ایفا کردن نقشی دوباره در تمدن جهانی از رهگذر نوسازیهای شتابان برانگیزد.

پیش از آنکه «انجمن تاریخ ترکیه» یا «تورك تاریخ کورومو» تشکیل شود تشکیلات دیگری به نام «کمیتهٔ تحقیق در تاریخ ترکیه» یا «تورك تاریخی تتقیق هیئتی» در سال ۱۳۰۹/۱۹۳۰ تأسیس شده بود. این کمیته یا هیئت اخیر در سال ۱۳۱۰/۱۹۳۱ جای خود را به تشکیلات دیگری با نام «انجمن تحقیق در تاریخ ترکیه» یا «تورك تاریخی تتقیق جمعیتی» داد که بعداً در سال

۱۳۱۴/۱۹۳۵ نام آن به «تورک تاریخ کورومو» تبدیل گردید.

حوزهٔ عمل و اهداف «انجمن تاریخ ترکیه» عبارت است از مطالعه در تاریخ ترکها و ترکیه و نشر و توزیع ماحصل این مطالعات. برای وصول به این اهداف، روشهای زیر را پیشنهاد داده‌اند. ۱) تحقیق و تفحّص در منابع مربوط با تاریخ ترکها و ترکیه؛ ۲) ترجمهٔ این منابع (به زبان ترکی) و نشر آنها؛ ۳) برپا کردن کنفرانسهایی برای بحث دربارهٔ یافته‌های تازه و سایر مطالب و موضوعات در این زمینه؛ ۴) اعزام محققان (به طور منفرد یا گروهی) برای جستجوی اسنادی که می‌توان با آنها گوشه‌هایی از تاریخ گذشتهٔ ترکها و ترکیه را روشن کرد؛ ۵) همکاری با مؤسسات علمی و تحقیقاتی داخلی یا خارجی در زمینهٔ مطالعه و نشر مطالبی که با اهداف این انجمن ارتباطی داشته باشد.

«انجمن تاریخ ترکیه» همچون بقیهٔ آکادمیها و مجامع علمی و تحقیقاتی سراسر جهان سازمان یافته، و در ساختمانی که در آنکارا از آنِ خود دارد مستقر است. این «انجمن» کتابخانه‌ای بزرگ (که در اواخر سال ۱۳۵۸/۱۹۷۹ حاوی اسناد تاریخی، ۹۰۱ نسخهٔ خطی، ۱۸۹ میکروفیلم، ۱۷۲ فتوکپی از نسخ خطی مختلف، تعداد معتنابهی نشریهٔ داخلی و خارجی، و ۷۳۱۶۶ جلد کتاب و جزوه بوده) و نیز مطبعه‌ای از آن خود دارد. این چاپخانه علاوه بر آن که صورت جلسه‌های کنگره‌های این انجمن را، ابتدا تحت عنوان *تورک تاریخ کنگره سی سوبولان بیلدیریلری* و بعداً تحت عنوان *تورک تاریخ کنگره سی بیلدیریلری*، در جنب آثار متعدد دیگر، چاپ می‌کند، در عین حال به عنوان مرکز چندین نوع فعالیت دیگر انجمن مزبور، از جمله به عنوان محلی برای انجام تحقیقات و برگزاری سخنرانیها و نمایشگاهها و کنگرهٔ بین‌المللی که از سال ۱۳۱۱/۱۹۳۲ به این سو تقریباً هر پنج سال یک بار تشکیل شده است، نیز به کار می‌آید. تصوّرِ «انجمن تاریخ ترکیه» از تاریخ ترکیه کاملاً افراط گرایانه است؛ یکی از نخستین آثاری که این انجمن منتشر کرده، کتاب درسی ۴ جلدی برای تدریس در دبیرستانها بوده که در آن بر تاریخ یگانه یا یگانگی تاریخی همهٔ ترکها (و اقوام ترک زبان) در سراسر آسیا و نقش و سهمی که در تمدن جهانی داشته‌اند تأکید شده است. ۳۴۷ عنوان کتاب و اثر محققانه‌ای که ـ گاهی هر کدام شامل چندین جلد ـ تا اواخر سال ۱۳۵۸/۱۹۷۹ توسط «انجمن تاریخ ترکیه» منتشر شده بوده بوضوح حاکی از گستردگی حوزهٔ علاقه و توجه این انجمن به تاریخ گذشتهٔ ترکها و ترکیه (و اندکی نیز به تاریخ جهان) است. این انجمن تاکنون طبع و تصحیحهای انتقادی متعددی از آثار و اسناد تاریخی، و نیز ماحصل تحقیقات و مطالعات باستانشناختی و تاریخی را، با تأکید بر دو دورهٔ عثمانی و ترکیهٔ جدید و علی‌الخصوص با تأکید بر نقش آتاتورک، منتشر کرده و در عین حال از توجه به تاریخ هنر و ادبیات عامیانه در ترکیه نیز غافل نمانده است. این کتابها عموماً تخصصی و خواص پسندند و تنها معدودی از آنها به قصد خوانده شدن توسط همگان تدارک شده‌اند. «انجمن تاریخ ترکیه» علاوه بر کتابشناسیهایی که از تحقیقات تاریخی عرضه می‌کند (از سال ۱۳۱۶/۱۹۳۷ به این سو) یک فصلنامهٔ علمی تحت عنوان *Belleten* (= بولتن)، و نیز (از سال ۱۳۴۵/۱۹۶۴ به این سو) هر شش ماه مجموعه‌ای از اسناد، تحت عنوان *Belgeler Türk Tarih Belgeler Dergisi* (*اسناد: نشریهٔ اسناد تاریخی ترکیه*) منتشر می‌کند.

«انجمن زبان ترکی» یا «تورک دیل کورومو» خلف تشکیلاتی است که در سال ۱۳۰۸/۱۹۲۹ با نام «کمیتهٔ زبان» یا «دیل هیئتی» به منظور هماهنگ کردن و پیش بردن ـ هر چه سامانمندانه‌ترِ ـ اصلاحات زبانی که یک سال پیشتر با تبدیل خط و الفبای عربی به لاتینی آغاز شده بود، تشکیل شد. در سال ۱۳۱۱/۱۹۳۲ کمیته یا هیئت مزبور با برخورداری از حمایتهای دولت، توسعه یافت و به «انجمن تحقیق دربارهٔ زبان ترکی» یا «تورک دیل تتقیق جمعیتی» تبدیل شد، و تعبیر ترکی این نام در سال ۱۳۱۳/۱۹۳۴، با همان معنا، به «تورک دیل آراشتیرمه کورومو» تغییر یافت (که بوضوح نشان دهندهٔ میل کردنِ از عربی به طرف هر چه ترکی ترشدن بود) و بالأخره، این نام اخیر درسال ۱۳۱۵/۱۹۳۶ به «تورک دیل کورومو» مختصر شد.

حوزهٔ عمل و اهداف «انجمن زبان ترکی» از بدو تأسیس تاکنون چندین بار مورد جرح و تعدیل و تجدید نظر قرار گرفته است. شاید بتوان روشنترین بیان دربارهٔ وظایف و اهداف این انجمن را در آیین نامه‌های سال ۱۳۲۲/۱۹۴۳ آن یافت. ۱) تصفیهٔ زبان از ذخیره‌ها یا دودمانهای واژگانی دخیل خارجی و «ترکی کردن» آن؛ ۲) گردآوری واژگان ترکی مورد استعمال در ترکیه یا جاهای دیگر و نشر آنها در قالب فرهنگهای زبان ترکیِ ترکیه و لهجه‌های ترکی؛ ۳) تهیه و نشر سایر آثار و تحقیقات زبانشناختی مربوط، در جنب فرهنگهای لغت اخیرالذکر؛ ۴) بررسی راهها و امکانات وضع واژه‌های جدید ترکی و تدارک یک دستور زبان اساسی برای زبان ترکی و نیز یک دستور زبان تطبیقی برای لهجه‌های ترکی؛ ۵) تهیهٔ فهرستهایی از واژه‌ها و اصطلاحات فنّی برای استفاده در مدارس و دانشگاهها و تدارک فرهنگی از واژه‌ها و اصطلاحات فنّی ترکی؛ ۶) جمع‌آوری و نشر امثال و حکم عامیانه (ترکی)؛ ۷) تحقیق در زبان ترکی از قدیمترین ایام و مقایسه و تطبیق آن با سایر زبانها به منظور تهیهٔ فرهنگهای ریشه‌شناختی؛ ۸) مطالعه در اسناد مربوط با زبان ترکی و تحول و تطوّر سایر زبانها، با عطف توجه خاصّ به واژگان آنها و واژه‌های جدیدی که وضع کرده‌اند؛ و بالاخره ۹) مطالعهٔ

آثار زبانشناختی جدید و ترجمه کردن آنها به زبان ترکی.

«انجمن زبان ترکی» نیز همچون «انجمن تاریخ ترکیه» مانند همهٔ مؤسسات علمی و تحقیقاتی دیگر جهان سازمان یافته، و ساختمانی از آن خود در آنکارا دارد. کتابخانهٔ بزرگ این انجمن (که در سال ۱۳۵۹/۱۹۸۰ حدود ۲۵۰۰۰ جلد کتاب، ۱۵۰ نشریهٔ ادواری مختلف، ۶۰۰ نسخهٔ خطی، ۳۳ میکروفیلم، و بالغ بر ۱۰۰ جلد فتوکپی از ۴۸ عنوان کتاب، در اختیار داشته است) به عنوان مرکز همهٔ فعالیتهای چندین گونهٔ این انجمن در زمینه‌های زبانشناختی مورد استفاده قرار می‌گیرد. برجسته‌ترین این فعالیتها اکثر همان وضع واژه‌ها و اصطلاحات جدید برای نشاندن آنها به جای لغات عربی الاصل یا فارسی تبار بوده است. با آنکه بسیاری از این واژه‌های جدیداً وضع شده بواقع ترکی و ترکی الاصل بوده‌اند، برخی دیگر از آنها برساخته‌هایی کاملاً جدید و بی اصل و نسب‌اند. این واژه‌های جدید متعاقباً از طریق کتابهای درسی مدارس و مطبوعات به زبان روزمرهٔ مردم تزریق می‌گردیده‌اند. البته، این جریان از جنگ جهانی دوم به این سو متعادل‌تر شده است. «انجمن زبان ترکی» از سال ۱۳۱۱/۱۹۳۲ به بعد هر دو یا سه سال یك بار کنگره‌های تحقیقاتیی تشکیل می‌داده است که زبانشناسان و متخصصان امور رسمی داخلی و خارجی در آن شرکت می‌کرده‌اند. حاصل کار این کنگره تحت عنوان Turk Dılı Kurultayı (یا بعدها موسوم به Turk Dıl Kurultayı) انتشار می‌یافته است. سایر انتشارات این انجمن (تا ژوئیهٔ ۱۹۸۰/ تیر ۱۳۵۹) شامل ۴۶۷ عنوان کتاب و جزوه بوده که موضوعات زیر را در برمی‌گرفته‌اند: تحقیقات و سخنرانیهایی دربارهٔ «تصفیهٔ» زبان، املا و تهجّی جدید کلمات، زبانشناسی ترکی و عمومی، لهجه‌ها و ضرب‌المثلهای ترکی، فهرستهایی از واژه‌ها و اصطلاحات جدید در حوزه‌های مختلف، فرهنگهای ترکی ترکیه (از جمله شامل یك فرهنگ جامع، یعنی «Thesaurus»، تاریخی) و برخی دیگر از انواع زبانهای ترکی (مثل قرقیزی، اویغور، یاکوت، و نظایر آن)، آثار و منابع ادبی زبان ترکی؛ و بالأخره کتابشناسیها و نشریات ذیل *Türk Dılı Araştırmaları Yıllığı-Belleten* (یا *بولتن سالانهٔ تحقیقات زبان ترکی* که به طور سالانه از ۱۳۳۲/۱۹۵۳ به این سو انتشار یافته است)، *Turk Dılı Turk Dılı Tetkık Cemıyetı Belletenı* (یا *زبان ترکی بولتن انجمن تحقیق دربارهٔ زبان ترکی*) که بعداً به *Turk Dılı Belleten* (= *بولتن زبان ترکی*) تغییر نام یافت و در فاصلهٔ سالهای ۱۳۱۲/۱۹۳۳ تا ۱۳۲۹/۱۹۵۰ همه ماهه منتشر می‌شد، و از سال ۱۳۳۰/۱۹۵۱ به بعد جای خود را به نشریهٔ ماهانهٔ *Türk Dıl. Aylık Dergı* (= *زبان ترکی. نشریهٔ ماهانه*) داد.

بنابر قانونی که در ۱۱ اوت ۱۹۸۳/ ۲۰ مرداد ۱۳۶۲ تصویب (و در شمارهٔ ۱۸۱۳۸ *روزنامهٔ رسمی* [*Resmı Gazete*] ترکیه، به تاریخ ۱۷ اوت ۱۹۸۳/۲۶ مرداد ۱۳۶۲ منتشر) شد، «انجمن تاریخ ترکیه» و «انجمن زبان ترکی»، و تشکیلات دیگری که جدیداً تحت عنوان «آتاتورك کولتور مرکزی» یا «مرکز فرهنگ آتاتورك» تأسیس شده بود، در آکادمی واحدِ جدیدی به نام «سازمان عالی فرهنگ، زبان و تاریخ آتاتورك» (= آتاتورك کولتور، دیل و تاریخ یوکسك کورومو) که تحت نظر دولت کار می‌کند و در آنکارا مستقر است، ادغام شدند.

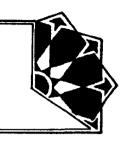
د) هند

در سال ۱۹۷۶/۱۳۹۶ هـ.ق. تحت اشراف و نظارت دانشگاه اسلامی علیگره (یا علیگر) و با اقتباس از فرهنگستانهای دمشق و قاهره و بغداد، تشکیلاتی به نام «المجمع العلمی الهندی» در هند تأسیس شد که هدفش عمدتاً کمك به گسترش زبان عربی در هند، بیشبرد مطالعات دربارهٔ ادبیات، تاریخ، علوم و تمدن عربها، نشر مخطوطات ازرسیده، نشر و تبلیغ آثار علمای هندی، و برانگیختن روح یا حیات فکری و فرهنگی این کشور بود.

این فرهنگستان دارای دوازده عضو پیوستهٔ هندی (اصطلاحاً عاملون)، ۲۸ عضو مکاتبه‌ای (منهور به مُراملون) از کشورهای عربی زبان (سوریه، عربستان سعودی، عراق، اردن، فلسطین [؟]، مصر، لبنان، مراکش، و کویت) و ۱۵ عضو مکاتبه‌ای دیگر است که از میان محققان عربی‌دان ایران، پاکستان، اتحاد شوروی، آلمان، انگلیس، فرانسه، مجارستان، ایتالیا، و هلند انتخاب شده‌اند.

این فرهنگستان هر شش ماه یك بار نشریه‌ای تحت عنوان *مجلّة المجمع العلمی الهندی* منتشر می‌کند که نخستین شمارهٔ آن با تاریخ ۱۹۷۶/۱۳۹۶ هـ.ق. در آخر سال ۱۹۷۸/۱۳۹۸ هـ.ق. انتشار یافت.

* یادداشت

این مقاله ترجمهٔ بخش دیگری از مقاله‌ای است که قسمت مربوط به کشورهای عربی آن در شمارهٔ قبل از نظر خوانندگان گذشت. بخش مربوط به فرهنگستانهای ایران را در مقالهٔ حاضر دکتر محمد علی جزایری، بخش مربوط به ترکیه را جی. ام. لاندائو (J M Landau) و بخش مربوط به هند را هیئت تحریریه طبع دوم «دایرة‌المعارف انگلیسی اسلام» نوشته‌اند؛ دکتر محمد علی جزایری در سال ۱۹۵۸/۱۳۳۷ از تگزاس دکترا گرفته و اکنون استاد ممتاز زبانها و ادبیات شرقی و افریقایی و مطالعات خاورمیانه‌ای در دانشگاه آستین تگزاس است. وی در حوزه‌های زبانشناسی فارسی و مسائل مطرح در جریان اصلاحات زبانی، مسائل ترجمه (انگلیسی به فارسی)، جنبه‌های اجتماعی در ادبیات فارسی، روش شناسی تدریس زبانهای بیگانه، و زندگی و آثار احمد کسروی کار کرده است.

ترجمه و فرهنگ

نوشتهٔ سوزان باسنت مک‌گایر
ترجمهٔ فرزانهٔ فرخ‌زاد

برای بررسی فرایندهای ترجمه، نخست باید بدانیم که گرچه هستهٔ مرکزی ترجمه فعالیت زبانشناختی است، ترجمه درواقع بیشتر به حوزهٔ نشانه‌شناسی، یعنی علم مطالعهٔ نظامها یا ساختهای نشانه‌ای و فرایندها و عملکردهای نشانه‌ها، تعلق دارد. فرایند ترجمه علاوه بر مفهومی که در محدودهٔ زبانشناسی دارد (که عبارت است از «انتقال معنا»ی یک سلسله نشانه‌های زبانی به سلسلهٔ دیگری از نشانه‌های زبانی به کمک استفادهٔ درست از لغتنامه و دستور زبان)، مجموعه‌ای از ضابطه‌های فرازبانی را نیز دربر می‌گیرد.

ادوارد ساپیر معتقد است که زبان راهی است به سوی واقعیت اجتماعی، و افراد بشر وابستهٔ زبانی هستند که در جامعهٔ آنها به صورت وسیلهٔ بیان درآمده است. به عقیدهٔ او، تجربه‌ها عمدتاً تحت تأثیر عادات زبانی هر جامعه است و هر ساختاری واقعیت متفاوتی را منعکس می‌کند.

> هیچ دو زبانی آن قدر بهم شبیه نیستند که بتوان گفت هر دو واقعیت اجتماعی واحدی را منعکس می‌کنند. هر جامعه برای خود جهانی دارد که با جهان جوامع دیگر متفاوت است و به هیچ وجه نمی‌توان گفت که جهان یک جامعه عیناً همان جهان جامعهٔ دیگر است که برچسبِ متفاوتی بر اشیا و مفاهیم آن نهاده شده است.

نظریهٔ ساپیر، که بعدها بنجامین لی‌وورف آن را تأیید کرد، بیشتر به دیدگاه جدید یوری لاتمن، نشانه‌شناس روس، مربوط می‌شود که براساس آن زبان را نوعی نظام مدل‌سازی (modelling system) دانسته است. لاتمن ادبیات و هنر را بطور کلی نظامهای ثانوی مدل‌سازی می‌داند. در نظر او این دو موضوع از نظام اولیهٔ مدل‌سازی زبان اشتقاق می‌یابند. او هم چون ساپیر و وورف با قاطعیت می‌گوید: «هیچ زبانی نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر آنکه در دل فرهنگی جای گرفته باشد، و هیچ فرهنگی نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر آنکه هستهٔ مرکزی آن ساختارِ زبانِ طبیعی باشد.» به این ترتیب زبان قلبی است که در کالبد فرهنگ می‌تپد و تعامل میان زبان و فرهنگ است که به دوام و بقای نیروی حیات می‌انجامد. همان‌گونه که جراحی که قلبی را عملِ می‌کند نمی‌تواند از کالبدی که قلب درون آن قرار دارد چشم بپوشد، مترجم هم نمی‌تواند متنی را که ترجمه می‌کند فارغ از فرهنگی که آن را احاطه کرده است در نظر بگیرد.

انواع ترجمه

رومن یاکوبسن در مقاله‌ای تحت‌عنوان «دربارهٔ جنبه‌های زبانشناختی ترجمه» برای ترجمه سه نوع قایل می‌شود:

۱) ترجمهٔ درون‌زبانی (intralingual)، یا بازگویی (rewording - برگرداندن نشانه‌های کلامی به نشانه‌های دیگری در همان زبان)؛

۲) ترجمهٔ بین‌زبانی (interlingual)، یا ترجمه به معنای اخص و رایج آن (برگرداندن نشانه‌های کلامی به زبانی دیگر)؛

۳) ترجمهٔ بین‌نشانه‌ای (intersemiotic)، یا ترجمهٔ غیرکلامی (transmutation - برگرداندن نشانه‌های کلامی به نشانه‌های غیرکلامی سایر نظامهای نشانه‌ای).

یاکوبسن پس از ذکر این سه نوع، که دومین آن، یعنی ترجمه به معنای اخص و رایج کلمه، فرایند انتقال از زبان مبدأ به زبان مقصد را توصیف می‌کند، بی‌درنگ به مسئلهٔ عمده‌ای اشاره می‌کند که در هر سه نوع ترجمه وجود دارد. با وجودی که پیامها ممکن است در زبان مقصد برگردان درست و مناسب پیامها یا واحدهای رمز در زبان مبدأ باشند، معمولاً معادل دقیق در ترجمه وجود ندارد. حتی مترادف بودن هم به معنای معادل بودن نیست، و یاکوبسن نشان می‌دهد که در ترجمهٔ درون‌ـزبانی هم برای برگردان معنای یک واحد رمز غالباً باید ترکیبی از واحدهای رمز را به‌کار گرفت. به این ترتیب در فرهنگ به اصطلاح «مترادفها» ممکن است واژهٔ «مطلوب» با «آرمانی» و واژهٔ «حمل» با «انتقال»

مترادف به‌شمار آید، اما در هیچ یك از این دو مورد واژه‌های یاد شده برابر دقیق یکدیگر نیستند، زیرا هر واحد چندین تداعی و معنای ضمنی با خود بهمراه دارد

یاکوبسن می‌گوید که چون برابری دقیق (به معنای ترادف یا همانندی) در هیچ یك از انواعی که او ذکر کرده است میسر نیست، شعر به هر صورت که باشد از لحاظ فنی ترجمه‌ناپذیر است

> در مورد شعر، تنها جای‌گردانی (transposition) توأم با آفرینش میسر است جای‌گردانی یا درون‌ـزبانی است (یعنی از یك قالب شعری به قالب شعری دیگر) یا بین‌زبانی است (یعنی از یك زبان به زبانی دیگر) یا بین‌نشانه‌ای است (یعنی از یك نظام نشانه‌ای به یك نظام نشانه‌ای دیگر، مثلاً از کلام به موسیقی یا رقص یا سینما یا نقاشی)

آنچه را یاکوبسن در این باره می‌گوید، ژرژ مونن، نظریه‌پرداز فرانسوی، هم مطرح می‌کند به نظر او ترجمه سلسله عملیاتی است که هم آغاز و هم پایان (محصول) آن، دلالتهایی (significations) است که در چارچوب یك فرهنگ معین عمل می‌کند بنابراین اگر مثلاً کلمهٔ pastry انگلیسی را بدون توجه به دلالت آن در زبان انگلیسی به زبان ایتالیایی ترجمه کنیم، نمی‌تواند در قالب جمله عملکردِ معناییِ خود را حفظ کند، حتی اگر در لغتنامه یا فرهنگ زبان معادلی برای آن ذکر شده باشد، زیرا حوزهٔ تداعی کلمهٔ pasta در ایتالیایی بکلی با حوزهٔ تداعی pastry در انگلیسی متفاوت است در چنین موردی مترجم باید به ترکیبی از واحدها متوسل شود تا بتواند معادل تقریبی آن را بیابد نمونه‌ای که یاکوبسن ذکر می‌کند کلمهٔ syr روسی (به معنای خوراکی از شیر تخمیر شده) است که تقریباً می‌توان آن را به cottage cheese در انگلیسی ترجمه کرد در این مورد، یاکوبسن مدعی است که ترجمهٔ مناسب فقط «برگردان» دقیق از یك واحد رمزی است و یافتن معادل برای آن محال است

رمزگشایی و رمزگذاری مجدد

به این ترتیب مترجم با ضوابطی سروکار دارد که فراتر از ضوابطِ زبانیِ صِرف است؛ در ترجمه فرایند رمزگشایی (decoding) و رمزگذاری (recoding) مجدّد روی می‌دهد. نموداری که یوجین نایدا برای فرایند ترجمه مطرح می‌کند مراحل ترجمه را نشان می‌دهد:

متن زبان مبدأ ← تحلیل ← انتقال ← بازسازی ← متن ترجمه (زبان مقصد)

برای نشان دادن بعضی از پیچیدگیها که در ترجمهٔ بین‌زبانی واحدهایی پیش می‌آید که ترجمهٔ آنها به ظاهر ساده و بی‌نیاز از بحث است، کلمات yes و hello را به فرانسه و آلمانی و ایتالیایی ترجمه می‌کنیم در وهلهٔ اول این کار به نظر ساده می‌آید، زیرا اینها همه زبانهای هندواروپایی هستند و از لحاظ واژگانی و نحوی خویشاوندی نزدیکی با یکدیگر دارند، و هر سهٔ آنها برای ابراز موافقت و همچنین برای سلام و احوالپرسی اصطلاحات مشترکی دارند فرهنگهای دوزبانهٔ معتبر برای کلمهٔ yes معادلهای زیر را به‌دست می‌دهند

فرانسه si, oui
آلمانی ja
ایتالیایی si

وجود دو معادل در زبان فرانسه برای کلمهٔ yes نشان می‌دهد که این کلمه در این زبان کاربردی دارد که دو زبان دیگر فاقد آن‌اند. بررسی دقیقتر نشان می‌دهد که oui در اکثر موارد معادل yes است، حال آنکه si عمدتاً در مواردی از قبیل ردّ نظر و تضاد و اختلاف رأی به‌کار می‌رود [1] از این رو مترجم باید هنگام ترجمهٔ کلمهٔ انگلیسی yes که در زمینه‌های متفاوت به یك صورت به‌کار می‌رود، به این قاعده توجه کند

وقتی که به کاربرد کلمهٔ تأیید در کلام محاوره می‌رسیم، مسئلهٔ دیگری مطرح می‌شود. کلمهٔ yes را نمی‌توان پیوسته به تك کلمه‌هایی از قبیل oui و ja یا si ترجمه کرد، زیرا در هر سه زبان فرانسه و آلمانی و ایتالیایی کلمهٔ تأیید را غالباً می‌توان دو بار پشت سر هم گفت، در حالی که در انگلیسیِ معیار، این شیوه اصلاً متداول نیست (مثلاً در ایتالیایی می‌توان گفت si, si, si و در آلمانی ja, ja). به این ترتیب اگر کلمهٔ yes را به کلمهٔ واحد در زبان ایتالیایی یا آلمانی ترجمه کنیم احتمالاً ترجمهٔ ما بسیار خشك و بی‌روح از آب درمی‌آید، و در عین حال تکرار کلمهٔ تأیید در زبان انگلیسی چنان نامأنوس است که غالباً مضحك به نظر می‌آید.

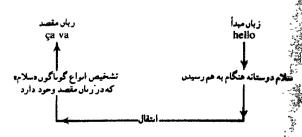
هنگام ترجمهٔ کلمهٔ hello، که در انگلیسیِ معیار سلام دوستانه‌ای است که به هنگام دیدار دوستی به زبان آورده می‌شود،

حاشیه:

۱) معادل «چرا» (در جواب جملهٔ منفی) در فارسی. توضیح آنکه در فارسی نیز مانند فرانسه به ازای yes انگلیسی دو معادل هست «آری» و «چرا»

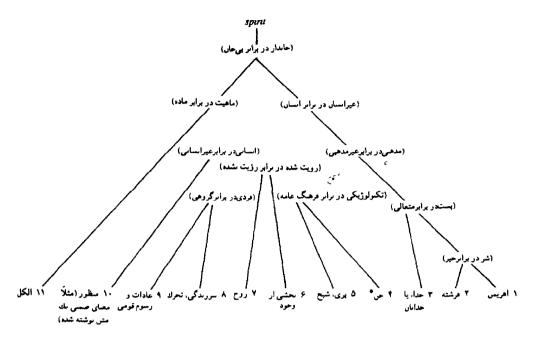
مسئله دشوارتر می‌شود. فرهنگهای زبان چنین می‌گویند.

فرانسه: hallo, ça va?
آلمانی: hallo, wie geht's
ایتالیایی: ciao, pronto, ola

در زبان انگلیسی میان سلامی که در دیدار کسی به زبان آورده می‌شود و سلامی که در مکالمهٔ تلفنی به‌کار می‌رود تفاوتی وجود ندارد، حال آنکه در فرانسه و آلمانی و ایتالیایی کلمات مختلفی در هریك از این دو موقعیت به‌کار برده می‌شود. کلمهٔ pronto را در ایتالیایی فقط می‌توان در مکالمه‌های تلفنی به‌کار برد. کلمهٔ hallo هم در آلمانی همین کاربرد را دارد. از آن گذشته، در فرانسه و آلمانی سؤالهای کوتاهی نیز به جای «سلام» به‌کار می‌رود، درصورتی که در انگلیسی همان سؤالها، که به صورت How are you? و How do you do? بیان می‌شود، فقط در موقعیتهای نسبتاً رسمی به‌کار برده می‌شود. کلمهٔ ciao را که در ایتالیایی رایجترین کلمه‌ای است که برای سلام و درود در تمام سطوح جامعه به‌کار می‌رود، ایتالیاییها، هم وقتی که به هم می‌رسند و هم وقتی که با هم وداع می‌کنند به زبان می‌آورند، زیرا این کلمهٔ تعارف آمیزی است وابسته به لحظهٔ تماس میان افراد، چه هنگام رسیدن و چه هنگام رفتن و نه لزوماً هنگام نخستین لحظهٔ برخورد. بنابراین مترجمی که بخواهد مثلاً کلمهٔ hello را از انگلیسی به فرانسه ترجمه کند، باید ابتدا معنای دقیق این کلمه را بیابد. مراحل ترجمهٔ آن، براساس نمودار نایدا، به صورت زیر درمی‌آید.

آنچه در جریان این ترجمه روی داده این است که مفهوم «سلام» بیرون کشیده شده است و به جای کلمهٔ hello عبارتی به‌کار برده شده است که همان مفهوم را در بر دارد. یاکوبسن به این کار «جای‌گردانی بین‌زبانی» (interlingual transposition) می‌گوید، اما لودرکانوف (Ludskanov) آن را «تأویل نشانه‌ای» (semiotic transformation) می‌خواند.

> در تأویل نشانه‌ای به جای نشانه‌هایی که پیامی را رمزگذاری می‌کند نشانه‌های دیگری می‌گذاریم که به مجموعه‌ای دیگر از رمزها تعلق دارد. در این جانشینی، تا آنجا که ممکن است، جزء اطلاعاتی ثابت در چارچوب نظام دلالتی مورد نظر حفظ می‌شود.

این جزءِ اطلاعاتی در کلمهٔ yes تأیید و تصدیق است، و در کلمهٔ hello «مفهوم سلام» است. اما مترجم برای ترجمهٔ این دو باید ضوابط دیگری را هم در نظر بگیرد، مثلاً وجود قاعدهٔ oui/si در زبان فرانسه، تکرار کلمهٔ تصدیق و کاربرد سَبْکی آن، زمینهٔ اجتماعی «سلام کردن» ـ حضوری یا تلفنی ـ موقعیت طبقاتی و مقام گوینده‌ها و درنتیجه ارزش اجتماعی «سلام»ی که در زبان محاوره‌ای جوامع مختلف ادا می‌شود. همهٔ این عوامل در ترجمه دخالت دارند، حتی در ترجمهٔ کلمه‌ای که ظاهراً بسیار ساده و آسان است.

وقتی به ترجمهٔ کلمهٔ ساده‌ای می‌پردازیم که هویت دستوری آن اسم است، از قبیل butter در انگلیسی، مسئلهٔ تأویل نشانه‌ای پیچیده‌تر می‌شود. براساس گفته‌های سوسور ارتباط ساختاری میان مدلول یا مفهومِ butter و دال یا تصویری آوایی (sound image) که کلمهٔ butter می‌سازد، نشانهٔ زبانی butter را پدید می‌آورد. و از آنجا که زبان نظامی است متشکل از روابط وابسته به یکدیگر، درنتیجه کلمهٔ butter در زبان انگلیسی در ارتباط ساختاری ویژه‌ای عمل می‌کند. اما سوسور میان روابط همنشینی (syntagmatic= افقی) موجود میان هر کلمه و سایر کلماتی که آن را در جمله در بر می‌گیرد و روابط متداعی (associative= عمودی) موجود میان آن کلمه و ساختار یکپارچه زبان هم تمایزی قایل است. به‌علاوه در چارچوب مدل‌سازی ثانوی (secondery modelling system)، نوع دیگری از رابطهٔ متداعی هم وجود دارد، و مترجم همچون کسی که در فنون تبلیغاتی مهارت داشته باشد، باید خطوط متداعی (associative lines) اولیه و ثانویه را با هم در نظر بگیرد. زیرا butter در انگلیسی بریتانیاییِ مفاهیم تندرستی و مرغوبیت و موقعیت اجتماعی برتر را توأماً تداعی می‌کند (در مقایسه با مارگارین که زمانی نوعِ پست کره محسوب می‌شد، ولی امروزه به سبب اینکه وقتی در یخچال نگاهداری می‌شود

* طبق اعتقادات غربیها جن وسایل مکانیکی را از کار می‌اندازد

سفت نمی‌شود، بسیار رایج شده است)

در ایتالیایی کلمهٔ burro جانشین و برابر بسیار رایجی برای butter انگلیسی است. این هر دو کلمه به فرآورده‌ای اطلاق می‌شود که از شیر به‌دست می‌آید و مردم آن را به صورت یك قطعه چربی شیری رنگ خوراکی به مصرف می‌رسانند. با وجود این، نمی‌توان گفت که این دو کلمه در بافت فرهنگی متفاوتی که دارند هر دو به یك چیز دلالت می‌کنند. در ایتالیایی burro که معمولاً رنگ روشنی دارد بی نمك است، و عمدتاً در آشپزی به‌کار می‌رود، و به هیچ‌وجه موقعیت اجتماعی برتر را به ذهن تداعی نمی‌کند، حال آنکه در انگلستان butter غالباً به رنگ زرد روشن است، شورمزه است، آن را روی نان می‌مالند و به‌ندرت ممکن است برای پخت‌وپز از آن استفاده کنند. به دلیل موقعیت اجتماعی برتری که کلمهٔ butter به ذهن تداعی می‌کند، عبارت bread and butter در زبان انگلیسی بسیار مصطلح است، حتی اگر هم به جای کره از مارگارین استفاده کنند. پس هم مدلول دو کلمهٔ butter و burro متفاوت است و هم کاربرد و ارزش هر یك از آنها در بافت فرهنگی خود. در این‌جا مسئلهٔ معادل‌یابی به مفهوم شیءِ مورد نظر و کاربرد آن در بافت فرهنگیش مربوط می‌شود. ترجمهٔ butter به burro از یك لحاظ بسیار درست و مناسب است، اما در عین حال اعتبار گفتهٔ ساپیر را مبنی بر اینکه هر زبانی واقعیت جداگانه‌ای را منعکس می‌کند، یادآور می‌شود. کلمهٔ butter به کالای مشخص و معینی اطلاق می‌شود، اما در مورد کلمه‌ای که طیف معنایی وسیعتری در زبان مبدأ دارد، مسئله به مراتب پیچیده‌تر است. نموداری که نایدا از ساخت معنایی کلمهٔ spirit[۲] به دست می‌دهد مجموعهٔ ارتباطهای معنایی پیچیده‌تری را نشان می‌دهد [بالا]

در مواردی از این دست که ارتباطهای معنایی چنین غنی است، هرگاه کلمه‌ای به صورت جناس در عبارات طنزآمیز دوپهلو به‌کار رود معانی مختلف آن در هم می‌آمیزد یا با یکدیگر مشتبه می‌شود (از قبیل لطیفه‌هایی که در مورد کشیش میخواره‌ای گفته می‌شود که پیوسته با روح مقدس[۳] در تماس بوده) در این صورت مترجم باید به کاربرد خاص کلمهٔ spirit در خود جمله، در ارتباط ساختاری موجود میان این جمله و سایر جمله‌های متن، و در بافت کلی و بافت فرهنگی جمله توجه کند. بنابراین براساس طبقه‌بندی نایدا برای کلمهٔ spirit در جملهٔ

The spirit of the dead child rose from the grave[۴]

حاشیه:

۲) در انگلیسی هم به معنای روح، روان، جان، شبح، ... است و هم به معنای الکل.

۳) چنانکه گفته شد کلمهٔ spirit هم به معنای روح است و هم به معنای الکل. به این ترتیب عبارت holy spirit هم به معنای «روح‌القدس» است و هم به معنای «الکل مقدس»

۴) «روح کودك مرده از قبر برخاست».

فقط معنای شمارهٔ هفت مناسب است حال آنکه برای جملهٔ

The spirit of the house lived on [5]

هم معنای شمارهٔ هفت مناسب است و هم معنای شمارهٔ پنج، و چنانچه به صورت استعاری در جمله به‌کار برده شده باشد، حتی معناهای شمارهٔ شش یا هشت هم با آن تناسب خواهد داشت در این صورت تعیین معنای درست تنها با در نظر گرفتن بافت کلی متن میسر است.

فرث (Firth) می‌گوید که معنی مجموعهٔ روابط گوناگونی است که بین کلماتی وجود دارد که بافت موقعیتی را تشکیل می‌دهند و پدید می‌آورند در این مورد او عبارت say when[6] را مثال می‌زند که هر کلمهٔ آن معنای خودش را دارد آنچه در ترجمهٔ این عبارت مطرح است کاربرد آن است نه خود کلمات و در اینجا فرایند ترجمه مستلزم آن است که برای عناصر زبانی جانشینی در زبان مقصد بیابیم چنانکه فرث می‌گوید، چون این عبارت با الگوهای رفتار اجتماعی انگلیسیها ارتباط مستقیم دارد، مترجمی که بخواهد آن را به فرانسه یا آلمانی ترجمه کند با مسئلهٔ فقدان عبارت قراردادی مشابهی در فرهنگ زبان و لغتنامه مواجه می‌شود. به همین ترتیب، مترجمی هم که بخواهد عبارت Bon appétit[7] را از فرانسه به انگلیسی ترجمه کند با همین مسئله روبروست، زیرا استفادهٔ این عبارت هم در زبان فرانسه تابع موقعیت است. برای درک دشواری ترجمهٔ این عبارت فرض کنید در یکی از صحنه‌های نمایشی، موقعیت زیر پیش آید که عبارت Bon appétit اهمیت خاصی در آن پیدا می‌کند:

> اعضای خانواده‌ای با یکدیگر به شدت مشاجره کرده‌اند، اتحاد خانواده به هم خورده است، اعضای خانواده چیزهایی به یکدیگر گفته‌اند که نابخشودنی است. اما وقت صرف شام، که به مناسبت جشنی به آن دعوت شده‌اند، فرا رسیده است. اعضای خانواده ساکت دور میز می‌نشینند تا غذا بخورند. بشقابها پر می‌شود. همه می‌نشینند و منتظر می‌مانند. پدر سکوت را می‌شکند و به حضار Bon appétit[8] می‌گوید و سپس همه به خوردن غذا می‌پردازند.

در مورد اینکه عبارت Bon appétit را باید با لحن عادی، چنانکه در گفتار روزمره به‌کار می‌رود، ادا کرد، یا با لحنی آمیخته به طعنه، یا توأم با حزن یا مثلاً حتی با خشم، چیزی در متن فوق گفته نشده است هنگام اجرای این صحنه بازیگر و کارگردان براساس مفهومی که از شخصیت پرداری در ذهن دارند و برحسب معنی و ساختار کلی نمایشنامه، این عبارت را تفسیر می‌کنند و سپس تفسیر خود را با اختیار کردن لحن مناسب بیان می‌کنند اما هر طور که تفسیر کنند، باز هم از اهمیت این کلام ساده که در شرایطی چنین دشوار بر زبان آورده می‌شود، کاسته نمی‌شود

مترجمی که بخواهد این عبارت را به انگلیسی ترجمه کند، باید علاوه بر مسئلهٔ انتخاب عبارتی که کم‌وبیش همین معنی را در زبان مقصد داشته باشد، مسئلهٔ تفسیر عبارت فوق را هم در نظر بگیرد ترجمهٔ دقیق آن محال است. در انگلیسی عبارت Good[9] appetite بی‌معناست مگر آنکه در چارچوب جملهٔ خاصی به‌کار برده شود؛ دیگر اینکه هیچ عبارتی در زبان انگلیسی وجود ندارد که هم از لحاظ تداول و هم از لحاظ کاربرد در سطح همان عبارت فرانسه باشد اما حدیس عبارت و جمله در زبان انگلیسی هست که‌در مواقع‌خاصی‌به‌کار برده‌می‌شود، ازقبیل Dig in[10]، یا Tuck in[11] (در زبان‌محاوره‌یی)، Do start[12] (در زبان‌رسمی)، I hope you like it[13]، یا حتی I hope it's alright[14] (که در زبان رسمی به کار می‌رود و با نوعی عذرخواهی توأم است)

برای انتخاب معادل درست مترجم باید:

۱) بداند که عبارت زبان مبدأ را نمی‌توان در سطح زبانی به زبان مقصد ترجمه کرد؛

۲) بداند که در زبان مقصد چنین قرارداد فرهنگیی وجود ندارد؛

۳) با در نظر گرفتن طبقهٔ اجتماعی و مقام اجتماعی و سن و جنسیت گوینده و ارتباط گوینده با شنوندگان و بافت موقعیتی جملهٔ زبان مبدأ، عبارات متعددی را که در برابر آن در زبان مقصد وجود دارد در نظر بگیرد؛

۴) اهمیتی را که این عبارت در آن موقعیت خاص (یعنی لحظهٔ اوج تنش در نمایشنامه) دارد در نظر داشته باشد؛

۵) هستهٔ تغییرناپذیری را که در عبارت متن مبدأ وجود دارد با رعایت دو نظام ارجاعی آن (نظام خاص متن و نظامی فرهنگی که متن از دل آن برخاسته است) به زبان مقصد منتقل کند.

لوی(Levy)، محقق چك، که در زمینهٔ ترجمه تحقیقهایی کرده است معتقد بود که مختصر کردن یا حذف کردن عبارات دشوار در

ترجمه گاه است به اعتقاد او مترجم وظیفه دارد که برای پیچیده‌ترین مسائل ترجمه هم راه حلی بیابد. او می‌گفت که نظرگاه کاربردی را باید با در نظر گرفتن معنی و سبک هر دو به‌کار گرفت. پژوهشهای پرباری که تا کنون در زمینهٔ ترجمهٔ انجیل صورت گرفته و شواهدی که نشان می‌دهد مترجمان انجیل چگونه مسائلی را که در این زمینه وجود داشته حل کرده‌اند و راه‌حلهایی که آنها ابداع کرده‌اند، غنی‌ترین و بهترین نمونه‌های تأویل نشانه‌یی را به‌دست داده است.

در نمایشنامه‌ای که ذکر شد، مترجم می‌توانست برای ترجمهٔ Bon appétit ضابطه‌هایی را از متن استخراج کند و به کمک آنها ترجمهٔ مناسبی برای این عبارت در زبان مقصد برگزیند. اما واضح است که همین عبارت، اگر در بافت موقعیتی دیگری به‌کار رفته بود، ترجمهٔ دیگری هم در زبان مقصد پیدا می‌کرد. در ترجمه، تأکید پیوسته بر خواننده یا شنونده است، و مترجم باید متن زبان مقصد را چنان تنظیم کند که با متن مبدأ برابر باشد. درست است که این متن برابر از لحاظ ماهیت تفاوت فاحشی با متن مبدأ دارد اما اصل آن ثابت می‌ماند. به این ترتیب نظر آلبرت بورت کاملاً درست است. او معتقد بود که نمی‌توان عباراتی را نظیر «به چه مانند کنم تو را؟ به روزی تابستانی؟»، که عنوان یکی از غزلهای معروف شکسپیر است، با توجه به معنای کلمات به زبانی ترجمه کرد که متکلمان آن در مناطق گرمسیری زندگی می‌کنند، درست همان‌طور که نمی‌توان مفهوم «خدا–پدر»[15] را به زبانی ترجمه کرد که متکلمان آن نتی را پرستش می‌کنند که مؤنث است. تحمیل نظام ارزشهای فرهنگ مبدأ به فرهنگ مقصد کاری بس خطرناک است و مترجم نباید تحت تأثیر این اندیشه قرار بگیرد که می‌توان «منظور» اصلی هر نویسنده‌ای را بر مبنای یك متن واحد و مستقل تشخیص داد. مترجم نمی‌تواند نویسندهٔ متن مبدأ شود، اما چون نویسندهٔ متن مقصد است از لحاظ اخلاقی در قبال خوانندگان متن مقصد مسؤول است.

حاشیه

۵) «روح خانه به حیات خود ادامه داد» یا «شبح همچنان در خانه ماند»
۶) بگو کی (وقت آن را بگو)
۷) تقریباً با «نوش‌جان» در فارسی برابر است
۸) بفرمایید
۹) ترجمهٔ تحت‌اللفظی همان عبارت به زبان انگلیسی است و معنای آن «اشتهای خوب» است
۱۰) به معنای «بخور»
۱۱) به معنای «شروع کن»
۱۲) به معنای «بفرمایید»
۱۳) به معنای «امیدوارم از غذا خوشتان بیاید»
۱۴) به معنای «امیدوارم غذا باب میل شما باشد»
۱۵) چنانکه در عباراتی نظیر «اب و ابن و روح‌القدس» به‌کار رفته است.
(تمام حاشیه‌ها از مترجم است)

موسیقی حروف و واژه‌ها

دکتر تقی وحیدیان کامیار

زبان وسیله‌ای است برای برقراری ارتباط و تفهیم و تفهم علت پیدایش زبان نیاز به برقراری ارتباط بوده است از این رو در امر تفهیم و تفهم تنها مفاهیمی که از طریق زبان ابلاغ می‌شود اهمیت دارد و نه خود واژه‌ها و زبان اما در ادبیات، بویژه در شعر، زبان تنها وسیلهٔ ارتباط نیست بلکه خودِ زبان و واژه‌ها در عین حال هدف نیز هست برای شاعر واژه‌ها و زبان اگر بیش از معنی و مفهوم اهمیت نداشته باشد، کمتر ندارد اهمیت لفظ در شعر از دیرباز مورد توجه بوده است، چنانکه بسیاری از علما لفظ را ارج بیشتری می‌نهادند[1] و بعضی معنی را و برخی این دو را لازم و ملزوم هم می‌دانستند.

در روزگار ما عده‌ای لفظ را ارج بیشتر نهاده حتی شعر را هنری از مقولهٔ نقاشی و پیکرتراشی و آهنگسازی می‌شمرند و لذا برای شاعر رسالتی قایل نیستند به‌عبارت دیگر به اعتقاد اینان زبان و واژه‌ها برای شاعر وسیله نیست بلکه هدف است[2] البته نظر اینان شاید افراطی بنماید زیرا به گفتهٔ بعضی شعری که دارای پیامی و حرفی نباشد کلامی است بی‌محتوا گرچه آراسته و زیبا. اما نباید فراموش کنیم کلامی که از زیبایی و آراستگی لفظی عاری باشد اصلا شعر نیست زیرا شعر آفرینش زیبایی به‌وسیلهٔ واژه‌هاست همانگونه که نقاشی و پیکرتراشی آفرینش زیبایی بوسیلهٔ رنگ و سنگ و فلز است با این تفاوت که مصالح کار شاعر در آفرینش شعر یعنی واژه‌ها برخلاف رنگ و سنگ و ... دارای دو بعد است: لفظ و معنی، و از این نظر شاعری با نقاشی و پیکرتراشی و موسیقی و ... متفاوت است و به همین دلیل (دو بعدی بودن واژه‌ها) شاعر در عین حال که دست به آفرینش زیبایی می‌زند می‌تواند حرفی برای گفتن داشته باشد و پیامی را ابلاغ کند، حال آنکه موسیقیدان و نقاش و مجسمه‌ساز به سبب یك بعدی بودن مواد کارشان (صدا، رنگ، سنگ،...) نمی‌توانند رسالتی داشته باشند.

به هرحال شاعر با زبان و واژه‌هاست که زیبایی می‌آفرینند. شاعر با واژه‌ها انس و الفتی دارد روی واژه‌ها مکث و آنها را لمس می‌کند[3] هیأت ظاهری و موسیقی واژه‌ها و حروف و نحوهٔ تلفیق آنها و معانی حقیقی و مجازی آنها همچنین نظم میان هجاها (وزن) و هماوایی واژه‌ها (قافیه) همه مورد توجه اوست شاعر با واژه‌ها مأنوس است و واژه‌ها رام اویند خوش آهنگترین و مناسبترین واژه‌ها، برای اینکه به احساس و اندیشهٔ شاعر هرچه دل انگیزتر و زیباتر شکل بدهند، همدیگر را در آغوش می‌گیرند و موسیقی دلپذیر و سحرانگیزی پدید می‌آورند فی‌المثل شاعر مضمون «وقت سحر باد آرام می‌آید به‌حدی که نسیم از برگ گل نمی‌افتد» را به یاری واژه‌های زیبا با نغمهٔ مناسب چنین بیان می‌کند.

سحرگاهان نسیم آهسته خیزد
چنان کز برگ گل شبنم نریزد

مضمون زیباست اما شاعر در نغمه‌پردازیش- در ترکیب و تلفیق و همنشین ساختن حروف و واژه‌ها- دست به ساحری زده است، چنانکه نه تنها از معنی واژه‌ها بلکه از نغمهٔ حروف و واژه‌ها زمزمهٔ نسیم بر می‌خیزد نسیم در فارسی دو حرف صفیری داریم س و ز، هردو در این شعر صفیر می‌کشند و صدای نسیم سر می‌دهند آن هم نه یك بار بلکه هرکدام سه بار نسیم را در گوشمان زمزمه می‌کند حرف دَمِشی هـ / ح نیز سه بار در شعر آمده یعنی سه بار دمیدن نسیم را به آرامی در گوش احساس می‌کنیم از حرف تکریری ر نیز با ویژگی تکریریش سه بار «وور وور» نسیم بر می‌خیزد سابراین در این شعر حروف صفیری و دَمِشی و تکریری با ویژگیهای خویش سمفونی دلدیری را به وجود آورده‌اند و وزش نسیم را زمزمه می‌کنند علاوه براین حروف، حرف طنین‌دار ن سح بار و حرف طنین‌دار م دوبار با صدای پرطنین کشش‌دار خود به‌نوعی دیگر وزش نسیم را دراین بیت همراهی می‌کنند یك بار دیگر شعر را با تأمل و مکث روی واژه‌ها بخوانید تا بهتر دریابید که چگونه واژه‌ها با نغمات حروفشان همچون نتهای موسیقی آهنگ نسیم را سر می‌دهند:

سحرگاهان نسیم آهسته خیزد
چنان کز برگ گل شبنم نریزد

به این بیت حافظ نیز توجه فرمایید که چه غم انگیزست.

به یاد یار و دیار آنچنان بگریم زار
که راه و رسم سفر از جهان براندازم

غمی که در این بیت موج می‌زند تنها ناشی از مضمون آن نیست زیرا شاعران مضامینی غم‌انگیزتر از این سروده‌اند اما چنین اندوهبار نیست. در این بیت نغمه‌های غمبار حروف و واژه‌ها نه تنها بیانگر دل دردمند شاعرند بلکه همچون او ناله سر می‌دهند دو حرف /د در واژهٔ یاد و بویژه دو حرف /ر در واژه‌های یار، دیار و

وار ناله سر می‌کنند، نالهٔ دردآلودی همچون نوای غم‌افزای نی. چهارحرف آ/ا(در *آنچنان، واه، براندازم*) و بخصوص حروف طنینی (دو حرف ن و سه حرف م) نیز طنین افکن نالهٔ شاعرند. حرف نرم ی (که چهار بار در مصرع آمده) نیز متناسب است با حالت افسردگی و اندوه شاعر و حال آنکه در مصرع دوم حروف صفیری (دو حرف س و دو حرف ز) بیشتر حالت اعلام کنندگی دارند و حرف انفجاری یا ضربه‌ای د در واژهٔ *براندازم* عصیانگری شاعر را می‌رساند.

این دو مثال و هزاران مثال دیگر بیانگر آن اهمیت که شاعر آفرینشگر می‌تواند حروف و واژه‌ها را چنان کنار هم بنشاند و هماغوش سازد که موسیقی متناسب و هماهنگ با مضمون و حالات عاطفیش پدید آورند. از جمله این شعر فرخی

رباغ ای باغبان مارا همی بوی بهار آید
کلید باغ ما را ده که فرداماں به کار آید .

بسیار زیبا و گوشنوازست زیبایی این شعر هم مرهون موسیقی زیبای لفظی است زیرا مفهوم آن بسیار عادی و همان مطالب روزمره است فرخی به باغبان می‌گوید بهار نزدیک است (بوی بهار می‌آید)، کلید باغ را بیاور که بزودی خواستاران زیادی خواهد داشت در این شعر تقریباً تصویری هم وجود ندارد آنچه این شعر را دل‌انگیز ساخته تکرار حرف *آ* است و تلفیق حروف و بعد وزن و قافیه البته از نغمه و موسیقی حروف و واژه‌ها نمی‌توان دقیقاً انتظار موسیقی واقعی داشت زیرا مواد کار شاعر حروف و واژه‌هاست و نغمه به نغمه (نت)های موسیقی، بعلاوه موسیقیدان در خلق آهنگ دستش باز است و به هرنحوی که بخواهد می‌تواند نغمه‌ها را کنار هم قرار دهد و قطعه‌ای موسیقی بیافریند اما شاعر در تلفیق حروف آن آزادی را ندارد؛ زیرا ابزار کار شاعر واژه است و واژه، چنانکه گفتیم، برخلاف نغمهٔ موسیقی دو بعد دارد (لفظ و معنی)، و لذا شاعر با در نظر گرفتن «معنی» باید موسیقی شعرش را بیافریند. از طرفی نحوهٔ تلفیق حروف در واژه‌ها نیز به اختیار شاعر نیست، و واژه‌ها از پیش ساخته شده‌اند، اما شاعر در سرودن شعر، واژه‌هایی را کنار هم می‌نشاند که حروف یا بعضی از حروف آنها در آفرینش موسیقی دلخواه و متناسب با مضمونش یاریگر او باشند

به هر حال، خود زبان و واژه‌ها ــ که برای افراد عادی وسیله است ــ برای شاعر هدف نیز هست البته اینکه می‌گوییم زبان برای غیر شاعر جز وسیله‌ای برای تفهیم وتفهم نیست و آنها به واژه‌ها توجه ندارند، غرض این نیست که بگوییم دیگران نغمهٔ حروف و واژه‌ها را درنمی‌یابند. برعکس، در مواردی مردم ــ همین مردم عادی ــ نسبت به موسیقی واژه‌ها بسیار حساس هستند. این حساسیت بقدری است که گاه موسیقی واژه‌ها را مهمتر از معنی می‌دانند و حتی به خاطر نغمهٔ زیبای واژه‌ها به معنی بی‌توجه هستند؛ مثلا در نامگذاری فرزند، از آنجا که اسم خیلی مهم است و یک عمر با فرد پیوند دارد و حتی پس از مرگ هم یادآور صاحبش است، مردم اغلب به موسیقی واژه اهمیت بسیار می‌دهند و نامهایی انتخاب می‌کنند که خوش‌آهنگ و زیبا باشد گرچه از نظر معنا مناسب نباشد برای روشن شدن قضیه چند مثال می‌آورم:

بسیاری از مردم واژهٔ *مژگان* را برای نام دختر خود انتخاب کرده‌اند و می‌کنند ایشان فقط فریفتهٔ آهنگ خوش و زیبای *مژگان* شده‌اند وگرنه معنی این واژه ــ مجموعه‌ای از مژه‌ها ــ ابداً برای نام مناسب نیست (وقتی این نکته را به کسی گفتم، در پاسخ گفت: آخر *مژگان* هم زیباست و هم محافظ چشمان گفتم: مژگان زیباست اما از نظر معنی مناسب اسم انسان نیست و بعلاوه اگر قرار باشد نام هر عضو زیبا به عنوان اسم انسان به‌کار رود، چه می‌گویی در مورد کلمه‌های *چشمان* و *ابروان*! آیا چشمان و ابروان زیبا و حتی زیباتر نیستند؟ اما اینکه می‌گویی *مژگان* به‌دلیل محافظ چشم بودن اهمیت دارد و برای اسم دختران به‌کار رفته، چرا خود چشمان که اصل است به‌عنوان اسم به‌کار نرفته است!)

مثالی دیگر از دیرباز در زبان فارسی اسم بعضی از گلها را به‌عنوان اسم دختران به‌کار برده‌اند مانند نرگس، سوسن، کوکب، نسترن، *لاله، بنفشه، نیلوفر، یاسمن، گلنار، نسرین* . اما نام گلی که از اکثر این گلها زیباتر است هرگز برای اسم دختران انتخاب نشده و آن زنبق است. می‌دانید چرا؟ کلمهٔ زنبق را به صدای بلند اما نسنجیده تلفظ کنید، می‌بینید که موسیقی خوشی ندارد و هجای دوم آن یعنی *بَق* خیلی ناخوش است و *وق*! می‌زند *قربعل* نیز از این مقوله است برای روشنتر شدن این نکته مثالهای دیگری می‌آوریم، واژهٔ *آژنگ* آهنگی بسیار خوش دارد، اما معنی اصلی آن «چین و شکنی که به‌سبب خشم، بیماری یا پیری بر چهره و ابرو و پیشانی افتد؛ شکنج، نورد، ترنجیدگی» است. نغمهٔ خوش این واژه با معنیش هیچ هماهنگی ندارد عجیب اینکه زمانی این واژه اسم روزنامه‌ای بود پیداست که شیفتهٔ نغمهٔ خوش این واژه شده بوده‌اند وگرنه چین و چروک و اخم چه مناسبتی و لطفی برای اسم روزنامه دارد؛ حتی اگر این معانی مناسب اسم روزنامه می‌بود چرا کسی اسم روزنامه‌اش را *اخم* نگذاشته است؟

حاشیه.

۱) «مذهب بیشتر اهل فن این است که لفظ را بر مضمون ترجیح می‌دهند و می‌گویند هر کسی می‌تواند معنی بکر و تازه ایجاد کند. حقیقت این است که مدار شاعری یا انشاپردازی بیشتر بر الفاظ بوده است» شبلی نعمانی شعر العجم، چاپ دوم، دنیای کتاب بی‌تا، ترجمهٔ سیدمحمد فخرداعی گیلانی، جلد ۴، ص ۵۱

۲) ژان پل سارتر ادبیات چیست، تهران، ۱۳۵۲، کتاب زمان، ترجمهٔ ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، ص ۱۷

۳) همان، ص ۱۸

بعضی* از اسامی پرندگان نیز به‌عنوان اسم خاص انتخاب می‌شوند مانند *پوپک*، پرستو، *طاووس*، *طوطی*، *هما*، *شاهین* و غیره و این صرفاً به دلیل زیبایی و احیاناً مظهر صفات خوب بودن آنهاست (فی‌المثل *پوپک* مظهر خبرخوش است و گفته‌اند که به سلیمان خبر خوش آورد لذا نام دیگرش مرغ *سلیمان* است)، ولی پرندگان دیگری هستند زیباتر مثل *قرقاول* و خروس، و یا مظهر صفات نیک مانند *باز* (مظهر سعادت) و کبوتر که به‌عنوان اسم انسان به‌کار نمی‌روند. دلیل انتخاب گروه اول خوش‌آهنگی (و دو هجایی بودن) آنهاست. علاوه اگر صِرف زیبایی و دلالت نمادی آنها دلیل انتخاب می‌بود می‌بایست اسامی دیگرِ بعضی از این پرندگان نیز به‌عنوان اسم انسان به‌کار گرفته شود؛ مثلا *پوپک* نامهای دیگری نیز دارد: هدهد، *شانه‌سر*، *شانه‌به‌سر*، *شانه‌سرک*، پوپه و بیش از ده نام مهجور دیگر[۳] ولی از تمام این اسمها تنها پوپک و پوپه خوش‌نغمه است ولذا به‌عنوان اسم انسان برگزیده شده و اسمهای معروف و غیرمعروف دیگر آن هرگز به‌کار نرفته است. کلمهٔ پرستو نیز همین وضع را دارد و مترادفهای متعدد آن برای اسم انسان انتخاب نمی‌شوند مانند *پرستوک*، *چلچله*، *بلوایه*، *پرستک*، *فرشتو*، فرستو، *بالوایه*، *پیلوایه*، *دالبوره* و چند نام مهجور دیگر. *سارنگ* گاه به‌عنوان اسم به‌کار رفته و حال آنکه از مترادفهای آن، یعنی *ساری* و *سارو*، برای تسمیهٔ انسان استفاده نشده است. می‌بینیم که مردم همه نسبت به موسیقی خوش و ناخوش واژه‌ها حساسیت بسیار دارند، و تنها شاعران نیستند که به زیبایی واژه‌ها و نغمهٔ حروف اهمیت می‌دهند.

باید توجه داشت که موسیقی واژه‌ها معمولا با مفاهیم آنها مطابقت دارد یعنی واژه‌هایی که بر مفاهیم خوب و زیبا دلالت دارند نغمهٔ حروف آنها خوش و گوشنواز و متناسب با آنهاست برعکس، واژه‌هایی که به بدی و زشتی دلالت می‌کنند دارای حروف خشن و ناهنجارند اما در مواردی موسیقی واژه‌ها با معنی آنها مطابقت ندارد. از طریق این واژه‌ها بهتر می‌توان به موسیقی آنها پی برد. فی‌المثل به تلفظ واژهٔ *قالپاق* توجه کنید. بدآهنگ است[۵]؛ اما مدلولش زیباست و برای زینت به‌کار می‌رود. *قیماق* و *قورمه* نیز صدایی ناخوش دارند اما خوشمزه هستند و حال آنکه نغمهٔ واژه‌های *خامه* و *بریان* با مزهٔ آنها مطابقت دارد. *قیمه* و *سله* مزه‌ای بهتر از آهنگ خود دارند. لفظ شرنگ نغمه‌ای خوش دارد لذا مردم آنرا از قورمه و قیمه خوشتر می‌یابند. عجیب است که اسم بعضی از غذاهای خوشمزه در زبان فارسی ناخوش است و برعکس اسم بعضی از امراضِ ناخوش، سخت‌خوش. ملاحظه بفرمایید: *مخملک*، *سرخک*، *گل‌افشان* و *گل‌مژه*. بعضی از واژه‌هایی که نغمهٔ آنها بامفهومشان مطابقت نداشته در طی زمان تغییراتی یافته و مطابقتی میان لفظ و مفهوم به وجود آمده است

این تغییرات در معنی است یا در لفظ

۱) تغییرِ در معنی. واژهٔ *قالتاق* تلفظی ناخوش دارد. معنی آن در اصل زین *اسب* بود و با تلفظ آن ناسازگار، و به همین دلیل این واژه تغییر معنی داده است (امروز به معنی زرنگ، ناباب، وقیح و فریبکار). واژهٔ *قاراشمیش* به معنی مخلوط و آمیخته است اما برای مطابقت یافتن با تلفظ ناخوش آن، بار عاطفی منفی به خود گرفته و به معنی شلوغ و بی‌نظم به‌کار می‌رود. کلمهٔ تُور در زبان ترکی به معنی گوی چوگان و تپانچه است، اما به‌علت تلفظ ناخوشش در زبان محاوره بار عاطفی منفی به خود گرفته و برچیزی سنگین و نامطبوع دلالت دارد.

۲) تغییر تلفظ. مفهوم واژهٔ *مَحمل* زیباست اما تلفظ اصلی آن در زبان عربی مُحمل (به ضم اول) است که ناخوش است لذا فارسی زبانان ضمه را تبدیل به فتحه کرده‌اند وموسیقی واژه خوش شده است. خوش یا ناخوش بودن موسیقی واژه‌ها را از طریق واژه‌های ناآشنا و مهجور ـ در صورتی که معنی آنها را ندانیم ـ بهتر می‌توان دریافت. واژهٔ *قُرناق* را تلفظ کنید، به گوش زیبا می‌آید یا گوشخراش است؟ *قُتلُغ* چطور؟ شک نیست که هر دو به نظرتان بدآهنگ است. اما معنی واژهٔ اول «کنیزک» است (با ک تحبیب و بار معنایی ضمنی «زیبا») و معنی دومی مبارک و خجسته. واژهٔ *جامیس* (= پیشاب، پلیدی) تلفظ خوشی دارد اما معنایش خوب نیست.

گمان می‌کنم وجود این مثالها به‌خوبی مسألهٔ موسیقی واژه و اهمیت آن را روشن و ملموس کرده باشد. مثال دیگر: توجه فرمایید *شاندیز*، *نُقمِچ*، *نُقندَر* نام سه روستای خوش آب و هوای اطراف مشهد است. بی شک شما هم اولی را خوش‌آهنگ ودومی و سومی را بدآهنگ می‌دانید. خوش‌آهنگی واژهٔ اول سبب شده که بعضی در تهران و شهرستانها اسم مغازهٔ خود را *شاندیز* بنامند اما گمان نمی‌کنم که حتی روستاییان نقمچ و نقندر این واژه‌ها را زیبا بدانند. *مارلین دتریش* اسم هنرپیشهٔ معروفی بود. آیا از دو

قسمت نام این هنرپیشه کدام نرم و خوش است وکدام خشن و درشت؟ گمان می‌کنم شما هم با منتقدی که دربارهٔ اسم او نیز اظهارنظر کرده بود موافق باشید و قسمت اول را نرم و دوم را خشن بدانید. وجود این مثالها خط بطلان می‌کشد بر نظریه‌ای که منکر خوش و ناخوش بودن موسیقی واژه‌هاست. طبق این نظریه واژه‌ای که مفهومش زیبا باشد موسیقی آن نیز زیبا و خوش به نظر می‌رسد و برعکس واژه‌ای که بر بدی دلالت دارد تلفظ آن ناخوش احساس می‌شود[6]. طرفداران این نظر معتقدند که فی‌المثل اگر کلمهٔ چماق به‌جای سروش به‌کار می‌رفت تلفظ آن زیبا و مناسب می‌نمود و اگر واژهٔ شیرین به‌جای زمخت به‌کار برده می‌شد لفظ شیرین نیز ناخوش به‌نظر می‌رسید. ولی چنانکه دیدیم این نظر باطل است. البته گاهی به موسیقی واژه کم توجه یا بی‌توجهیم فی‌المثل همهٔ واژه‌های مترادف روی، رخ، رخسار، رخساره، چهره، چهر، سیما، وصورت را خوش آهنگ می‌دانیم اما اگر روی تلفظ واژه‌ها مکث کنیم در می‌یابیم که واژهٔ رخ چندان زیبا نیست و حال آنکه چهره، سیما، رخساره، رخسار زیباست.

اصولاً در گفتار عادی که غرض از آن فقط تفهیم و تفهم است به واژه‌ها و موسیقی آنها توجه نداریم اما هنگامی که بخواهیم با سخن در روح و عقل شنونده نفوذ کنیم و او را با خود همعقیده سازیم همچنین در گفتارهای عاطفی به واژه‌ها توجه داریم و در پی انتخاب بهترین و مناسبترین هستیم. زیرا، برای افزودن به حسن تأثیر کلام، واژه‌هایی که میان لفظ و معنای آنها رابطهٔ طبیعی وجود داشته باشد اهمیت خاصی دارند. رابطهٔ لفظ با معنی را می‌توان بر سه‌گونه تقسیم کرد:

۱) واژه‌هایی که میان لفظ و معنای آنها نوعی رابطهٔ طبیعی هست اعم از اینکه تقلید صداهای طبیعی باشد مانند شرشر و جیك جیك یا به مولد صدا دلالت کند مانند کوکو که صدای فاخته است و هم برخود فاخته اطلاق می‌شود، همچنین بوق، *بتك وارّه*
یا واژه‌هایی که میان لفظ و معنای آنها رابطهٔ غیرمستقیم هست مثل *خس* و *خاشاك* که بر خشکی دلالت دارد و *لیته*، *لیچ*، *لای و لجن*، *لیز و شل* و غیره که بر مایع یا چیزهای شل و آبدار دلالت دارد. به عبارت دیگر حروف *خ* و *س* برخشکی و حروف *ل* و *ر* و *ش* بیشتر بر آب و مایع دلالت می‌کند.

۲) میان لفظ و معنای بعضی از واژه‌ها رابطه‌ای نیست مانند لفظ کتاب و معنی و مصداق آن.

۳) میان لفظ و معنای بعضی حتی تضاد است مانند دلالت لفظ شیر (اسد) برمعنی آن یا شرنگ و قرمه بر معانی آنها.

دربعضی از واژه‌ها رابطهٔ لفظ و معنی بر مبنای شباهت نیست بلکه دلالت لفظ زیبا بر مفهوم زیباست و برعکس؛ مانند دلالت لفظ شیرین، *آذین*، *فانید*، زمخت و قرمیت بر مفاهیم آنها. دلالت لفظ بر معنی گاه واضح است و گاه لااقل برای همه روشن نیست. با اینهمه، باید گفت حتی در مواردی که مردم دلالت لفظ بر معنی را تشخیص ندهند بار کلامی که رابطه‌ای میان الفاظ و معانی آنها باشد در ایشان اثر خواهد داشت. بهترین مثالی که در این باره می‌توان آورد این شعر نیماست که اخوان ثالث آن را نقد کرده است:

.. و در آن تیرگی وحشتزا
نه صدایی‌ست بجز این کز اوست
هولِ غالب همه چیزی مغلوب.

اخوان دربارهٔ کلمهٔ *هول* در این شعر چنین می‌گوید: «هول در اینجا بهتر و مناسبتر از همهٔ کلمات هموزن یا ناهموزنی است که به جایش می‌توانست بیاید. زیرا در هول خوف بیشتری است، و هول مرطوب است، شناك و مه‌آلود و جنگلی است. اما خوف بیشتر بیابانی و گورستانی است و در تنگناها و سرپوشیده‌ها بیشتر است، و ترس سرد است و حال آنکه شبِ پای ما گرم و مرطوب است[7]». کسی که این شعر را می‌خواند، اگر مانند اخوان برداشتی آگاهانه دربارهٔ اهمیت کلمهٔ *هول* در این شعر نداشته باشد بار کلمهٔ *هول* در او اثری بیش از خوف و ترس می‌گذارد و ترس را در شب گرم شالیزار تقویت می‌کند.

خضر و *الیاس* به ترتیب حاکم بر خشکیها و دریاها هستند. چه بسا تاکنون کسی به تناسب این واژه‌ها با وظیفهٔ این پیامبران توجه نکرده باشد. حقیقت این است که واژهٔ *خضر* به‌سبب حرف *خ* با خشکی مناسبت دارد و واژهٔ *الیاس* به‌سبب حرف *ل* با آب.

به هرحال، چنانکه دیدیم موسیقی حروف و واژه‌ها، بویژه در شعر، بسیار مهم است و هدف ما در این گفتار بررسی عینی و تجربی اهمیت نغمهٔ حروف و واژه‌ها بود[8].

حاشیه

۴) ر.ک. *لغت‌نامهٔ دهخدا* و *فرهنگ معین*

۵) هرجا از بدآهنگی یا خوش‌آهنگی الفاظ یادشده، بیشتر تجربهٔ کسانی ملاك گرفته شده که با زبان فارسی انس دارند.

6) Charles F. Hockett, *A Course in Modern Linguistics*, New York 1967, p. 295

۷) مهدی اخوان ثالث، *بدعتها و بدایع نیما*، تهران، انتشارات توکا، ۱۳۵۷، ص ۲۵۷

۸) البته تاکنون چندتن از محققان در این مورد سخن گفته‌اند اما سخنان آنان بیشتر جنبهٔ احساس شخصی دارد و ذهنی و نظری است. کارهایی که در این زمینه شده به‌قرار زیر است: پرویز ناتل خانلری، «نغمهٔ حروف»، مجلهٔ سخن، سال پنجم، شمارهٔ ۸، ۱۳۳۳؛ محمود کیانوش، *قدما و نقد ادبی*، تهران، انتشارات رز، ۱۳۵۴، ص ۲ـ ۱۶۱؛ رضا براهنی، *طلا در مس*، تهران، انتشارات زمان، ۱۳۴۷، ص ۴۳؛ محمدعلی اسلامی ندوشن، *جام جهان‌بین*، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۹، ص ۲۶۱؛ غلامحسین یوسفی، «موسیقی کلمات در شعر فردوسی»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد*، سال ۱۴، ص ۸۵ـ ۲۵۲؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، *موسیقی شعر*، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۸، ص ۳۱۵

نمونه‌ای از نقد ادبی گذشتگان

نکته‌سنجیهای «آزاد بلگرامی» دربارهٔ کاربردهای عربی در فارسی

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

میرغلامعلی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰-۱۱۱۶ هـ ق)، ادیب و شاعر و تذکره‌نویس معروف هندی، علاوه بر مراتب فضل و اطلاع و طبع شعر، قریحهٔ نقادی نیز داشته چنانچه مباحثات او با سراج علی خان آرزو در نقد شعر حزین لاهیجی بر آشنایان شعر معروف به سبك هندی پوشیده نیست، وجز آن نیز در تذکره‌هایی که نوشته بر شاعران نیز گاهی انگشت انتقادی می نهد وحتی به جای مصرعی مصرعی دیگر و به جای کلمه‌ای دیگر می گذارد که این گونه بهتر است. در این گفتار منظور ما پرداختن به این موضوع نیست بلکه آن است که اظهارنظرهای نکته‌سنجانهٔ آزاد بلگرامی را در تذکرهٔ *خزانهٔ عامره*[۱] دربارهٔ کاربردهای عربی در فارسی با قدری تلخیص نقل کنیم[۲] تا سابقهٔ بعضی «کاربرد»های مشهور و رایج و شایع، که «غلط» مصطلح خوانده شده، به‌دست آید.

در اینجا ذکر نکته‌ای ضرور است که پاره‌ای از تصرفات منقول در شواهد *خزانهٔ عامره* را استادانِ سخنِ آشنای به عربیت ابداع و یا دست کم امضا کرده‌اند و دانسته به‌کار برده‌اند و کاری که دیدهٔ این دیده‌وران کرده به قول حافظ «بی نظر» نبوده است.

اکنون وارد مطلب می شویم. میرغلامعلی آزاد در *خزانهٔ عامره* ذیل نامِ «مایلی نیریزی» این بیت را از او نقل می کند:

لرزد ز جفایِ تو دل و دستِ جهانی
چون مرغ ستمدیدهٔ عاجز دمِ بسمِل.

و به «انگیزهٔ» کلمهٔ «بسمل» چنین تعلیق می‌زند: «مخفی نماند که «بسمل» مذبوح و مقتول به شمشیر را گویند و به معنی ذبح نیز آمده... صاحب *برهان قاطع* گوید وجه تسمیه‌اش آن است که در وقت ذبح کردن «بسم‌الله» می‌گویند. مؤلف گوید بسم‌الله که محلّل ذبح است از آن مذبوح یا ذبح اراده کردن نوعی از مجازاست. و از «بسم‌الله» بر همین چهار حرف اکتفا کردند چنانچه عربان «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم» را «بسمله» خوانند و «لاحول ولاقوة الا بالله» را حَوْقَلَه [و نیز: حَوْلَقه] نامند و این را در اصطلاح لغویان «نَحْت» [= تراشیدن] خوانند و شیخ جلال‌الدین سیوطی در *مزهراللغة* برای «نَحْت» بابی مستقل عقد کرده.»

سپس می‌افزاید: «در این مقام، زبان قلم مشتی گوهر می افشاند و فایده‌ای چند به عرض هوشمندان می‌رساند. مولانا ظهوری ترشیزی گوید:

عشق صیقل گرِ آیینهٔ ادراك کم
تیره گردید دل از رنگ هوس، پاك کم

کلمهٔ گر در آخر کلمات آید افادهٔ معنی فاعلیت کند چون شمشیرگر و *کاردگر*. پس الحاق گر در آخر لفظ *صیقل* حاجت نیست، زیرا که جوهر لفظ صیقل که صفت مشبهه است افادهٔ معنی فاعلیت کند صاحب *صحاح* گوید. صقل‌السیف، جلاه فهوصاقل و الصانع صیقل فارسیان *صیقل* را به معنی *صِقْل* حاصلِ مصدر دانسته کلمهٔ گر الحاق کرده‌اند. استاد انوری صیقل به معنی صانع درست استعمال می کند و می گوید:

باد با آب شَمَر آن کند اندر بُستان
که کند با رخ آیینه به سوهان صیقل

و نیز مولانا ظهوری در *ساقی‌نامه* گوید:

به ساقیگری گر کند جلوه حور
ز دستش نگیرم شراب طهور

کلمهٔ گر [نیز] اسم فاعل الحاق کرده، چون استاد صاحب زبان است دم نمی‌توان زد و از این قبیل است لفظ مربی‌گری[۳] که بر السنه دایر است و از این قبیل است لفظ مکتب‌*خانه* در این شعر محتشم کاشی

از بس که در عشق جنون رسوا شدم پیرانه سر
خندند بر من نوخطان طفلان مکتب‌خانه هم

یعنی جوهرِ لفظ مکتب که صیغهٔ ظرف است افادهٔ معنی ظرفیت می کند، حاجت لفظ *خانه* نیست، مگر تأویلی کنند و گویند مصدرِ میمی است و از این قبیل است لفظ *اولی‌تر*[۴] در این شعر خواجوی کرمانی:

مرا ز میکده پرهیز کردن اولی‌تر
که گفته‌اند به پرهیز به شود رنجور.

یعنی *اولی* صیغهٔ اسم تفضیل است حاجت کلمهٔ *تر* ندارد، مگر

اینکه گویند اسم تفضیل به معنی اسم فاعل و صفت مشبهه هم می‌آید. در این صورت الحاق کلمهٔ تر صحیح است

و فارسیان در بعضی الفاظ عربی تصرفاتی فاحش کرده‌اند که به سبب اختیار کردنِ اوستادان سَند شده؛ مثل لفظ تمنا به الف که اصل لفظ تمنی است به یاء تحتانی، و تماشا که تماشی است مصدر باب تفاعل، و معنی تماشی سیر است مشتق از مشی به معنی سیر پیاده. و لفظ مسلمان و کافر را هم طُرفه تغییر داده‌اند اصل لفظ مُسْلم است اسم فاعل از اسلام و جمع فارسی آن مسلمان، سین ساکن را فتح و لامِ مکسور را سکون دادند و آن را مفرد استعمال کرده دوباره جمع می‌کنند و مسلمانان می‌گویند انوری می‌گوید:

ای مسلمانان فغان از دورِ چرخ چنبری

چنانچه حور را که جمع عربی حَوْراء است مفرد استعمال کرده جمع فارسی کنند. سعدی گوید

حورانِ بهشتی را دوزخ بود اَعْراف

و کافر را که صیغهٔ اسم فاعل است به فتح فاء استعمال می‌کنند. شیخ اوحدالدین حامد کرمانی فرماید

سهلست مرا بر سر خنجر بودن
بر پای مرادِ دوست بی‌سر بودن
تو آمده‌ای که کافری را بکشی
غازی چو تویی رواست کافر بودن

وجه آن چنین به خاطر می‌رسد که چون اهل اسلامْ ولایت را فتح کردند و عرب و عجم با هم مختلط شدند، فارسیان که در ابتدا قواعد عربیت نمی‌دانستند هرچه بر زبان ایشان می‌گذشت باقی ماند وگاه باشد که فارسیان در لفظ عربی تصرف فارسی کنند و به تفریس از عربان عوضِ تعریب گیرند مثل لفظِ طلب که از آن اسماء و افعال فارسی برآورده‌اند. حافظ شیرازی فرماید

دل که آیینهٔ شاهیست غباری دارد
از خدا می‌طلبم صحبت روشن رایی

و همچنین لفظ فهم و رقص و این «تفریس» سماعی است نه قیاسی، و لهذا ضربید و نصرید نمی‌گویند و فارسیان بعض الفاظ فارسی را تصرفِ عربی کنند که در استعمالِ عرب نباشد، چون مُزلّف اسم مفعول از باب تفعیل. موجی اصفهانی گوید

مزلف چون شود دلبر به دولت می‌رسد عاشق
خطِ مشکینِ او خاصیتِ بالِ هما دارد.

و تثنیهٔ زلف هم استعمال کنند. نظیری نیشابوری گوید:

به تحریك نسیمی خاطرم آشفته می‌گردد
به خودرایی سرِ زلفینِ دلدار است پنداری.

و شایق را اسم فاعلِ فعلِ لازم دانسته اطلاقِ آن بر عاشق کنند. شیخ محمد علی حزین اصفهانی [لاهیجی] گوید.

از انجذابِ ذاتی در تست روی عالَم
با آفتابِ تابان هر ذره‌ایست شایق

حال آنکه شایق اسم فاعل فعل متعدی است، و عرب اطلاق شایق بر معشوق کنند، چرا که معنی آن شوق‌دهنده است و این صفتِ معشوق باشد؛ و اطلاق مَشُوق که اسم مفعول است بر عاشق کنند، چرا که معنی آن شوق داده شده است و این صفت عاشق باشد.

و [فارسیان] باطل‌السحر را به جای مُبطل‌السحر استعمال می‌کنند. چون در کلامِ استادانِ واقفِ عربیت دیده و دانسته واقع شده هیچ نمی‌توان گفت. محتشم کاشی گوید:

باطل‌السحر مگر ورد زبانم گردد
که نگه دارد از آن چشمِ فسونسار مرا.

و عربان مِسوّده را به تشدید دال استعمال کنند و همچنین مقابل آن مبیضه را به تشدید ضاد از باب افعلال شاعر در بیت مکتوبی گوید.

یود لو انّ من مُسودّ مقلته
هذا المداد و من مبیضّها الورق

و فارسیان به تشدید واو استعمال کنند از باب تفعیل؛ کلیم گوید:

به توبه نامه نمی‌شویم از گنه که به حَشْر
به کف مسوّدهٔ زلفِ یار می‌خواهم

و لفظِ کساد را که مصدر است یاءِ الحاق کنند؛ کلیم گوید:

کم خریداری برای ما هنر باشد نه عیب
کی توان بهر کسادی طعنه بر گوهر زدن

در فارسی یایی است که در آخر صفات آید و افادهٔ حاصل معنی مصدر کند چون زرریزی و کامبخشی؛ پس این یاء را در کساد که مصدر است آوردن متاع را کاسد ساختن است![5] و کمال را که مصدر است یاء و تاء مصدری الحاق کند. سعدی گوید:

اگر مانند رخسارت گلی در بوستانستی
زمین را از کمالیّت شرف بر آسمانستی.

و همچنین امن را که مصدر است یاء و تاء مصدری الحاق کنند و امنیت سازند، نظیری نیشابوری گوید

ظهور حسن تو امنیتی به دوران داد
که پادشه ز رعیت نمی‌ستاند باج

حاشیه:

۱) تألیف به سال ۱۱۷۶ هـ ق چاپ کانپور
۲) غلطهای واضح و مسلم املایی و چاپی اصلاح گردید.
۳) کلمهٔ «صوفیگری» سابقه دارد (دست کم تا قرن پنجم).
۴) «اولی‌تر» را سعدی به‌کار برده است.
۵) در استعمال فصحای قدیم کلمهٔ «بیدادی» را داریم که بی‌شباهت به «کسادی» نیست این رباعی از قرن هفتم است

هرچند ز روزگار بیدادیهاست
یارب که مرا از تو چه آزادیهاست
بی‌زحمت امید و غم وصل و فراق
این بس که ز دیدار توأم شادیهاست

و ظهوری ترشیزی گوید:

ظهوری این سخن باور ندارد
که در ملکِ خطر امینی نیست

و نیز امن را به معنی مأمون استعمال کند؛ میرزا صائب گوید:

عشق سازد ز هوس پاکْ دلِ آدم را
دُرد چون شحنه شود امن کند عالَم را

ظاهراً یاء و تاء مصدری در امن به معنی مأمون الحاق کرده به جای مأمونیت تلفظ کنند، چرا که در عربی یاء مُشدّد و تاء تأنیث مفید معنی مصدری در آخر صفات آید نه در آخر مصادر (چون قابلیت و مقبولیت) و لهذا کمالیت و امنیت در کلام عرب نیامده.

وزکام را به معنی مزکوم آرند، میر سنجر کاشی گوید:

سَحَر ز بوی گلت بلبلان زکام شدند
چو از نسیمِ میت غنچهٔ نقاب شکفت

و عِذار بالکسر به معنی خط بر دو جانب رخسار است و آن را به معنی رخسار استعمال کنند، حافظ گوید

دل عالمی بسوزی چو عذار بر فروزی
تو ازاین چه سود داری که نمی‌کنی مدارا

و میر عبدالرشید تتوی در منتخب اللغات گوید «عُذار بالضّم: رخسار» ظاهراً میر [عبدالرشید] بر شهرت اکتفا کرده، در قاموس و امثال آن نیست

و گاهی جمع عربی را که محتاج جمع نیست جمع الجمع سازند. خاقانی در تحفة العراقین خطاب به آفتاب می‌کند

ای رنگ‌آمیز این گهرها
و ای از تو گزارش صورها

و نظیری گوید.

از عجایبهای دوران دیو را خاتم رسید

و نیز گوید:

. گردد اسرارهای پنهان فاش

و میرزا صائب گوید:

. زلفش به دستم می‌دهد سررشتهٔ آمالها[۶]

گاهی الف و لام تعریف بر لفظ فارسی داخل کنند. میر سحر کاشی در مدح خان اعظم... گوید.

آن نادلِ نادل نسب آن رادِ ابن الرّاد
آن کوکب اعظم لقب آن خانِ ابن الخان

و لفظ بوالهوس هم از این قبیل باشد، چرا که هوس لفظ فارسی است مرادف هوی و در قاموس گوید. الهوس بالتحریك طرف من الجنون، و هو مهوس کمعظم. و ظاهر است که هوس در فارسی مرادف هویٰ است نه به معنی جنون، و هوی را نوعی از جنون قرار داده، هوس را لفظ عربی گفتن، صریحِ تکلف است

و آدم را به معنی فردی از بنی‌آدم استعمال کنند. میرزا صائب گوید

عشق سازد ز هوس پاکْ دلِ آدم را

و شیخ سعدی قدر را به جای شب قدر استعمال می‌کند و می‌گوید:

دهل زن گو دو نوبت زن بشارت
که دوشم قدر بود امروز نوروز»

حاشیه

۶) قاآنی تعمداً این جمع الجمع را تکرار کرده است، در مدح میرزا تقی‌خان امیرکبیر گوید

مکمّل قصورها مسدّد ثغورها
ممهّد امورها منظّم دیارها

چهارمین سمینار زبان فارسی

مرکز نشر دانشگاهی در نظر دارد در هفتهٔ آخر اردیبهشت ماه آینده سمیناری تحت عنوان «زبان فارسی و زبان علم» در تهران برگزار کند. درطی این سمینار به بررسی ویژگیهای زبان علم و زبان فارسی پرداخته می‌شود

مرکز نشر دانشگاهی پیش از این سه سمینار دیگر تحت عنوانهای «مسائل نثر فارسی» (آبان ۱۳۶۱)، «زبان فارسی، زبان علم» (شهریور ۱۳۶۳) و «مسائل زبان فارسی در هند، پاکستان، بنگلادش» (خرداد ۱۳۶۵) برگزار کرده است

علاقه‌مندان به شرکت در این سمینار می‌توانند با آقای مهندس علی کافی، دبیر شورای برگزاری سمینار، در مرکز نشر دانشگاهی تماس بگیرند

نگاهی کوتاه به تاریخ بیهقی

دکتر علی رواقی

تاریخ بیهقی تألیف محمدبن حسین بیهقی به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، سعدی، ۱۳۶۸، ۳ جلد، سی و نه + یازده + نه + ۱۲۶۳ صفحه

در پاییز سال ۱۳۶۸ طبع تازه‌ای از *تاریخ بیهقی* به کوشش آقای دکتر خطیب رهبر به بازار آمد که تقریباً تمام و کمال برگرفته از آخرین طبع *تاریخ بیهقی*، ویراستهٔ شادروان استاد علی اکبر فیاض (انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۶) است. در این مقاله، ضمن بررسی کوتاه چاپ استاد فیاض، نگاهی خواهیم کرد به چاپ اخیر *تاریخ بیهقی* و نقد و نظری در پاره‌ای از یادداشتهای دکتر خطیب رهبر

۱) نادرستیهای معنایی

● ص۸۸ (۶)* «ملکهٔ سیده والدهٔ سلطان مسعود از قلعت به زیر آمدند با حملهٔ حرات، و به سرای ابوالعباس اسفراینی رفتند که برسم امیرمسعود بود به روزگار امیرمحمود»

○ نوشته‌اند «برسم امیر بود   عهده‌دار و پیشکار مسعود بود در روزگار سلطنت محمود»

□ می‌نویسم: گزارشگر *تاریخ بیهقی*، دکتر خطیب رهبر، گمان برده است که این تعبیر به ابوالعباس اسفراینی وزیر برمی‌گردد. به گمان من این نظر درست نیست چنانکه از نوشتهٔ «بیهقی» برمی‌آید، روشن است که مادر سلطان مسعود و گروهی از زنان به سرای ابوالعباس رفته‌اند که این سرای به روزگار امیرمحمود در دست و اختیار امیرمسعود بوده است. این تعبیر شواهد دیگری در متون دارد، از جمله

«و ریاست قصبه یکچند برسم ایشان بود» (*تاریخ بیهق*، ص۱۲۴)

«و اندران وقت که محمدالامین به بغداد خلیفه بود و مأمون به مرو بود، خراسان برسم او بود» (*زین‌الاخبار*، ص۱۴۶) همچنین بنگرید به ترجمهٔ *تاریخ طبری*، عکسی بنیاد فرهنگ، ص۱۰۸، ۱۷۸، ۳۴۴؛ *تاریخ بیهق*، ص۱۲۴، ۲۱۴، ۲۶۶؛ *زین‌الاخبار*، ص۸۶، *دیوان مسعود سعد*، ص۳۴۶

● ص۱۱۰ (۴۰) «و غلامان ساخته با علامتها و مطردها»

○ نوشته‌اند. «مطرد، به کسر اول و سکون دوم و فتح سوم نیزهٔ خرد.»

□ به گمان من مطرد در این عبارت «بیهقی» به‌معنی درفش و علم یا پارچه‌ای است که بر سر علم ببندند و به این معنی در نوشته‌های فارسی فراوان به‌کار رفته است، از جمله در شواهد زیر:

ابر چنان مطرد سیاه و بر او برق
همچو مُذَهَّب یکی کتاب مُطَرَّد (*دیوان منوچهری*، ص۱۷)

برکشیده آتشی چون مطرد دیبای زرد
گرم چون طبع جوان و زرد چون دُرّ عیار (دیوان فرخی، ص۱۷۶)
گردون چون چادریست مهش تار و میغ پود
هامون چو مطردیست گلش پود و سره تار (دیوان قطران، ص۱۷۸)

نیز بنگرید به. دیوان مسعود سعد سلمان، ص۳۸۹؛ آداب الحرب و الشجاعه: ص۳۳۰؛ دیوان معزی، ص۵۲۵؛ دیوان فرخی، ص۲۳۳، ۲۷۱؛ تاریخ سیستان، ص۲۴۶؛ شاهنامه، مسکو، ج۹، ص۵۶؛ ورقه و گلشاه، ص۱۷

● ص ۱۱۴ (۶۵): «علی (حاجب علی قریب) زمین بوسه داد و برخاست و هم از آن جانب باغ که آمده بود *راه کردند* مرتبه‌داران و برفت»

○ در پانوشت *تاریخ بیهقی* آمده است: «راه کردند، کذا در شش نسخه، بقیه راه کردند، شاید. راه برگرفتن.»

□ به گمان من *راه کردن* به‌معنی راه بازکردن و گشودن راه و در دوطرف ایستادن وصف کشیدن است به گونه‌ای که کسی بتواند از میان آن راه بگذرد. اگر در نظر بگیریم که سخن «بیهقی» با هنگام دستگیری و بازداشت حاجب علی قریب پیوند دارد بهتر چنین می‌نماید که تعبیر راه سر کردن (=راه سره کردن) را، که در چاپ اول *تاریخ بیهقی* (۱۳۲۴) آمده است، درست بدانیم این تعبیر با اندك تفاوت معنایی به‌معنی وارسی کردن و زیر نظر گرفتن و سنجیدن راه در متنهای فارسی به‌کار رفته است از جمله

«موش به طلب طعمه از سوراخ بیرون رفت به هر جانب برای احتیاط چشم می‌انداخت و *راه سره می‌کرد*» (*کلیله و دمنه*، ص۲۶۷).

راست کن لفظ و استوار بگو
سره کن *راه* و پس دلیر بتاز (*دیوان مسعودسعد*، یاسمی، ص۲۹۲)

نیز بنگرید به. *کلیله ودمنه*، ص ۱۰۰، *طوطی‌نامه*، بنیاد فرهنگ ایران، ص۴۹۱.

● ص ۱۲۹ (۷۷): «و دیگر سهو آن بود که ترکمانان که مُستهٔ خراسان بخورده بودند و سلطان ماضی ایشان را به شمشیر به بلخان کوه انداخته بود استمالت کردند»

○ نوشته‌اند: «مُسته: به ضم اول و سکون دوم، طعمهٔ مرغان شکاری.»

□ می‌نویسم. واژهٔ مسته در نوشته‌های فارسی مکرر به این معنی که نوشته‌اند و یا معانی نزدیك به آن به کار رفته است (*دیوان انوری*، ص ۸۸، ۸۹) در *لغت‌نامهٔ دهخدا* با آوردن همین عبارت از *تاریخ بیهقی* آمده است: «مستهٔ چیزی را خوردن: از آن چشته خور شدن، از آن مزه یافتن، از آن بهره‌مند گشتن و سود بردن، حریص و شائق شدن» این دو معنی با عبارت ما از *تاریخ بیهقی* سازگار نیست در یك فرهنگ عربی به فارسی چنین آمده است: «مسته خورده. یعنی خوکرده و آموخته. الضاری: مسته خورده یعنی عادت گرفته. الضرو» (*تکملة الاصناف*، ص۲۷۰ و ۲۷۱)

این معنی از برابرگذاری *لغت‌نامهٔ دهخدا* و معنی پیشنهادی دکتر خطیب رهبر مناسبتر به‌نظر می‌رسد و با عبارت «بیهقی» سازگاری بیشتری دارد، نزدیکی روزگار مؤلف *تکملة الاصناف* با «بیهقی» می‌تواند مهر این تأیید را پررنگ‌تر کند.

● ص۳۱۱ (۱۴۳): «و چون خبر دیه و حصار و مردم آن به غوریان رسید همگان مطیع و منقاد گشتند و بترسیدند و خراجها بپذیرفتند. در میش بت *از بن دندان*. قلعتها را به کوتوالان امیر سپرد»

○ نوشته‌اند «*از بن دندان* به کنایه یعنی برضا و رغبت.»

□ می‌نویسم از گفتهٔ «بیهقی» برمی‌آید که در میش بت از ترس امیر مسعود قلعه‌ها را به دژبانان امیر می‌سپارد از این روی بهتر است که *از بن دندان* را در اینجا برابر کُرهاً بدانیم یعنی ناچار و نه از روی میل و به این معنی بارهم در *تاریخ بیهقی* آمده است «که مرد، پسرکاکو، هر چند بیم دشمنی است. سالار و کدخدایی که امروز فرستیم بر سر و دل وی باشد و.. پسر کاکو از بن دندان سر بزیر می‌دارد.» (*تاریخ بیهقی*، ص۳۴۵)

به نمونه‌هایی دیگری از این تعبیر در متنهای دیگر توجه کنید

«رب العالمین با فرزندان آدم گفت الست بربکم، قالوا بلی، بعضی «بلی» بطوع گفتند از میان جان، و قومی بکره گفتند *از بن دندان*» (*کشف‌الاسرار*، ج۱، ص۱۸۳).

«و خدای را گردن نهاد، هر که در آسمانها و زمین کس است، طوعاً و کرهاً. بعضی از میان جان و بعضی *از بن دندان*» (*کشف‌الاسرار*، ج۲، ص۱۷۷)

«ایشان را گفت- نه ام من خداوند شما؟ همه پاسخ دادند: تویی خداوند ما، همه اقرار دادند، اما قومی بطوع از میان جان و قومی بر تقیّه *از بن دندان*» (*کشف‌الاسرار*، ج۳، ص۷۸۶).

به‌نظر می‌رسد در بیت زیر از ناصرخسرو هم به همین معنی آمده است

گر نه دندان ز جهان خیره درآویزم
بهلدم ببرد *از بن دندانم*. (*دیوان ناصرخسرو*، ص۱۹۶)

و باز هم به این معنی در نوشته‌های فارسی دیده می‌شود

«اصحاب هنر پیش او دست خوش بودند همه‌را پایمال کرد اگر خواستند و اگر نه... *از بن دندان* منقاد او شدند.» (*تاریخ الوزراء*، ص۳۳).

«و او از سر اضطرار و بن *دندان* خدمت منتصر را کمر بست» (ترجمهٔ *تاریخ یمینی*، ص۱۹۵)

معزّی گفته است:

> خدمت او از میان جان کند هر بنده‌ای
> وان که باشد دشمنش هم از بن دندان کند (*دیوان معزّی*، ص۱۴۸)
> هر که دین دارد رهی باشد ترا از جان و دل
> ور ز جان و دل نباشد از بن دندان بود (*همان کتاب*، ص۱۶۸)

بر پایهٔ این نمونه‌ها و کاربردها روشن است که *از بن دندان* در عبارت *تاریخ بیهقی* به‌معنی *ناچار* و *ناکام* و *ناخواست* است و هیچ دلالتی بر رضا و رغبت در آن نیست. از این‌روی، معنایی که نوشته‌اند با کاربرد «بیهقی» نمی‌خواند. اما گفتنی است که *از بن دندان* در متنهای فارسی به‌معنی از روی میل و از ته دل و از میان جان فراوان به‌کار رفته است، از جمله در: *دیوان سنایی*، ص۱۴۳، ۱۷۶، ۴۱۸، ۸۴۷، ۸۵۹؛ *دیوان خاقانی*، ص۴۴۶، ۶۵۷، ۶۴۲؛ *دیوان شمس*، ج۳، ص۱۰۰، ج۴، ص۵، ج۷، ص۹۷؛ *دیوان اثیر اخسیکتی*، ص۳۲۸؛ *دیوان قطران*، ص۲۷۶، ۲۸۶

● ص ۳۵۲ (۲۲۹) «و دستاری نشابوری مالیده و موزهٔ میکائیلی نو در پای و موی سر *مالیده* زیر دستار پوشیده کرده، اندك مایه پیدا می‌بود»

○ نوشته‌اند «*مالیده*: برهم نهاده و مرتب، صفت دستار »

□ باید گفت معنی برهم نهاده و مرتب برای واژهٔ *مالیده* با عبارت «بیهقی» مناسب نمی‌نماید. شواهدی که برای این واژه داریم ما را به‌معنی این واژه نزدیك می‌کند.

> تو چشم مرا نیز به مالیده اناری
> روشن کن ازیرا که من ایزار ندارم (*دیوان سنایی*، ص۱۰۸۱)
> گرعدوی تو ز رویست چو روی تو ندید
> از نهیب تو شود نرم چو *مالیده* دوال (*دیوان فرخی*، ص۲۱۴)

به‌نظر می‌رسد که *مالیده* در این نمونه‌ها به‌معنی پارچه یا چیزی است که آن را مالیده باشند تا نرم و لطیف شود و خشکی و آهار آن بریزد. از این‌روی می‌توان گفت که این واژه هم می‌تواند به‌معنی خوب و مرغوب و نرم باشد و هم به‌معنی کهنه و مستعمل، که معنی نخست به گمان من بهتر است. در *تاریخ بیهقی* نیز مالیده نزدیك به همین معانی است.

● ص۳۸۷ (۳۰۵): «و غلامانش را بجمله به سرای ما فرست تا با ایشان *استقصای* مالی که به‌دست ایشان بوده است بکنند و به خزانه آرند.»

○ نوشته‌اند. «*استقصا*- کوشش تمام در کاری کردن و بنهایت آن رسیدن، مخفف استقصاء »

□ باید گفت *استقصا* جدا از معنایی که گزارشگر «بیهقی» نوشته‌اند معانی دیگری دارد از جمله معنی باریك‌نگری و سختگیری و با دقت و تأمل بسیار به حساب و آمار کسی نگریستن و رسیدگی کردن است و تقریباً برابر است با تعبیر شناختهٔ *خُرد انگارش* و *خُرد انگارشی* و خُرد نگرش و *خُردك نگرشنی*؛ در یکی از معانی آن، که در متنهای فارسی نمونه‌های بسیار دارد. نگرید به *دیوان منوچهری*، ص۱۰؛ ترجمهٔ *تفسیر طبری*، ص۹۰۸؛ *کلیله و دمنه*، ص ۳۴؛ *قابوس‌نامه*، ص۱۶۷

اینك نمونه‌هایی از کاربرد واژهٔ استقصا را در معنی پیشنهادی ما، در متنهای فارسی، با هم می‌بینیم

«و حساب اخراجات خود *باستقصا* بکرد، و گفت: آنچه از سیصد هزار درم باقی است بیار، او پنجاه هزار درم بیاورد. گفت: پانصد دینار چه کردی؟ گفت. بر من است، گفت: آن هم بیار» (ترجمهٔ *احیاءالعلوم*، مهلکات، ص۶۷۹)

«فی‌الجمله قیمت آن جامه‌ها به تمامت بی‌مُکاس و *استقصا* بداد تا من به خداوندان آن اقمشه رسانم» (*فرج بعد از شدت*، ص۱۳۶۶)

● ص ۳۹۰ (۳۱۵): «و کار مکران راست شد و حسن سپاهانی باز آمد با *حملهای* مکران و قصدار و رسولی مکرانی با وی، و مالی آورده هدیهٔ امیر و اعیان درگاه را...»

○ نوشته‌اند: «*حمل* به کسر اول و سکون دوم، بار جمع آن *احمال*»

□ باید افزود. درست است که یکی از معانی *حمل*، بار است؛ اما در این عبارت «بیهقی»، گمان می‌رود *حمل* به‌ویژه به‌معنی باج و خراج باشد از مال و نقدینه، که برسم پیشکش یا هدیه و تحفه می‌داده‌اند و در متون فارسی مکرر آمده است:

> هر زمان حملش فرستد پادشاه قیروان
> هر نفس باجش فرستد شهریار قندهار (*دیوان منوچهری*، ص۲۹)
> بصلابت گشاده شام و عجم
> بستد از روم *حمل* زرو درم. (*حدیقه سنایی*، ص۲۳۸)

کف رادش به هر کس داده بهری
گهی شهری و گاهی حمل شهری (خسرووشیرین، ص۴۵۲)

«چنان باید که خطبه به‌نام من کنید و مُهر بگردانید و حمل فرستید.» (تاریخ سیستان، ص۳۸۱)

«و انتظار حمل ری، که عمیدابوسهل حمدویی خواست فرستاد، می کرد.» (راحة‌الصدور، ص۹۴) برای نمونه‌های بیشتر بنگرید به: ترجمهٔ تاریخ یمینی، ص۲۳، ۲۷، ۳۶، ۷۱، ۷۷، ۱۷۰؛ داراب‌نامهٔ طرسوسی، ص۴۰۸؛ سندبادنامه، ص۳۰۹؛ تاریخ سیستان، ص۱۱۹، ۱۵۸؛ راحة‌الصدور، ص۱۶۴؛ هفت پیکر، ص۱۰۲؛ حدیقهٔ سنایی، ص۵۶۴؛ شرفنامه، ص۲۷۲.

● ص۵۳۵ (۳۴۱). «سیلْ گاوان و استران را در ربود و به پل رسید و گذر تنگ، چون ممکن شدی که آن چندان زعار و درخت و چهارپای بیك بار بتوانستی گذشت»؟

○ نوشته‌اند «رعار: ظاهراً «رعاك» مناسبتر باشد که به‌معنی شاخ درخت انگور نوشته‌اند و شاید مطلق شاخ درخت را هم گفته باشند.»

این چند سطر بخشی از ماجرای سیل غزنین است که «بیهقی» ماجرای آنرا در ذیل وقایع سال ۴۲۲ آورده است مصحح در پانوشت آورده است «زغار، در همهٔ نسخه‌ها چنین است، در یکی از نسخه‌ها «راء» را پاك کرده و در حاشیه کلمهٔ آغاز» نوشته و آن را به‌معنی چیزهایی که به گل و لای آمیخته باشد، در نسخه‌های دیگر بر سر کلمهٔ زعار الفی بوده است که گویا خواسته‌اند محو کنند ولی ته رنگ باقی مانده است یعنی «ازغار بوده است و شاید همین صحیح باشد.»

□ می نویسیم: در فرهنگهای فارسی واژهٔ رغار یا زغار به‌معنی زمین نمناك وتر آمده است و در لغت‌نامهٔ دهخدا این بیت رودکی برای واژهٔ زغار و زغار شاهد آورده شده است

توشان زیر زمین فرسوده کردی
زمین داده بریشان بر زغارا

یکبار به معنی زمین نمناك و بار دیگر به معنی رنگ و چرك فلزات، که ظاهراً هیچیك درست نیست به گمان من رغار در این بیت رودکی به‌معنی خاك و گل است به شاهد زیر توجه کنید

«اما هیچ ناقص‌تر از خراطین نیست و او کرمی است سرخ که اندر گلِ جوی بود و او را گِل خوار خوانند و به ماوراءالنهر زغار کرمه خوانند» (چهارمقاله، استاد معین، ص۱۴). و در کشف‌الحقایق آمده است:

«و این خراطین کرمی است سرخ و دراز و باریك که در گل و زمین نمناك پیدا می شود» (ص۹۵)

شادروان بهار نوشته‌اند: «خاك کرمه: به‌معنی خراطین و در خراسان آنرا کُخِ لَوخُونی یعنی کرم لب جوئی خواند.» (سبك‌شناسی، ج۲، ص۳۰۵).

با این قرائن و همچنین کاربرد واژهٔ زغار بوی و زغار کند در هدایة‌المتعلمین فی‌الطب (ص۱۶۰، ۷۷۸) چنین به‌نظر می‌رسد که زغار به‌معنی گل و خاك باشد و ضبط و کاربرد آن در تاریخ بیهقی درست و بجاست و نیازی نیست که واژهٔ رغاك را به‌جای زعار در متن قرار دهیم باید بپذیریم که واژهٔ رغاك در متنهای فارسی به‌کار رفته است از آن جمله در لسان‌التنزیل، دکتر محقق، ص۹۲؛ تفسیر نسفی، دکتر جوینی، ج۲، ص۶۵۶

● ص۵۸۰ (۴۳۲). «فرمود تا طرادها، علامات سرای ازدور بردند»

○ نوشته‌اند «طراد به کسر اول نیزهٔ کوتاه است که در اینجا مناسب به نظر نمی‌رسد، شاید طراد مصحف مطرف باشد به‌معنی چادر خز نقش‌دار»

□ باید گفت نمونه‌ها و شواهدی که از واژهٔ طراد یا طراده در دست داریم نشان می‌دهد که این واژه به‌معنی پرده و پارچه و گاه سراپرده و خیمه و چادر به‌کار می‌رود

«و علمها و طراده‌ها دارند که اندر حربها بردارند» (زین‌الاخبار، حبیبی، ص۲۷۱)

«و علمداران را جز نگاهداشت علم دیگر هیچ چیز مشغول نباید بود تا رایتها و علمها و طرادها نگاه می‌دارند» (آداب الحرب و الشجاعه، ص۳۵۷)

بر پایهٔ این شواهد و نمونه‌های دیگر روشن است که تصور و نظر پیشنهادی گزارشگر «بیهقی» دربارهٔ تصحیف طراد به مطرف نمی‌تواند وجهی داشته باشد هرچند واژهٔ مطرف در ادب فارسی گاه در معنی بالا به‌کار رفته است برای طراده بنگرید به دیوان سنایی، ص۴۹۱؛ لمعة‌السراج، ص۱۰۳، دیوان انوری، ص۱۱، ۹۵ برای نمونه‌های بیشتر واژهٔ مطرف بنگرید به. ویس و رامین ص۵۱؛ شاهنامه، ج۶، ص۱۷۲؛ ج۹، ص۵۶؛ گرشاسب‌نامه، ص۱۲۴؛ دیوان کسائی، دکتر امین ریاحی، ص۸۵؛ اسرارالتوحید، دکتر شفیعی، ص۲۷۵.

● ص۶۰۴ (۴۸۳): «بزرگی این پادشاه، سلطان معظم ابوالمظفر ابراهیم ابن ناصر دین‌الله، یکی آن بود که از ظلمتِ

قلعتی، آفتابی بدین روشنی، که به نورده درجه رسید، جهان را روشن گردانید».

○ نوشته‌اند «نورده درجه، شاید به استعارهٔ مراد نورده سالگی پادشاه باشد»

□ باید گفت: سخن از ظهیرالدوله ابراهیم، دهمین پادشاه غزنوی (۴۲۴ تا ۴۹۲ق) است که تاریخ مرگ او را سال ۴۸۱ق نیز نوشته‌اند. او در سال ۴۵۰ (*تاریخ گزیده*، ص۴۰۰) یا ۴۵۱ (*تاریخ بیهقی*، ص۴۸۵) بر تخت نشست. از این روی درست نمی‌نماید که آغاز کار پادشاهی او را نورده سالگی بدانیم که این سال را بیست و شش یا بیست و هفت سالگی نوشته‌اند. (*تاریخ غزنویان*، ج۲، ص۶۸)

به گمان من نورده درجه در عبارت «بیهقی»، به آفتاب روشن برمی‌گردد. شرف آفتاب یا شرف شمس در برج حمل (بره) و در نورده درجه است

شرف شمس نورده دَرَجَست
یادگیر این که مایهٔ شرفست (*فرهنگ اصطلاحات نجومی*، ص۴۴۰)

و طبعاً در اینجا مراد اوج قدرت و بزرگی و چیرگی پادشاه است

● ص ۸۰۹ (ص۵۹۵ و حاشیهٔ همین صفحه): در فتح‌نامه‌ای که از سوی مسعود غزنوی به اعیان لشکر نوشته شده، آمده است «وما به تن خویش نیرو کردیم و ایشان نیز و کردند و پیل بر را از آن ما، که پیش کار بود به تیر و زوبین افگار و عمیی کردند که از درد برگشت. از اتفاق نیك درین برگشتن برجانب چپ آمد کرانه صحرا یکی *نغل* جویی و آبی تنك درو، و پیلبان جلد بود و آزموده پیل را آنجا اندر انداخت»

□ باید گفت: در چاپ نخست *تاریخ بیهقی* (فیاض- غنی، ۱۳۲۴) و طبع دوم این کتاب (سال ۱۳۵۰) عبارت بالا در متن و حاشیهٔ *تاریخ بیهقی* آمده است. بخشی از این عبارت مفهوم و معنای روشنی ندارد: «کرانه صحرا یکی نغل جویی و آبی تنك درو.» دکتر خطیب رهبر در مقاله‌ای نوشته است «*صحرا یکی* یك کلمه است... *صحرا یك* مصغر صحراست مرکب از صحرا + ك پسوند و یاء در وسط.» (*یادنامهٔ بیهقی*، ص۱۶۹).

به گمان من عبارت را چنین باید خواند: کرانهٔ صحرا، یکی *نغل* جویی و آبی تنك درو.

واژهٔ *نغل* (به ضم یا فتح اول و ضم دوم) به‌معنی گود و عمیق و ژرف و فرورفته است و روشن است که «بیهقی» ضمن گودی جوی، کم‌آبی آنرا هم در نظر داشته است جدا از آنکه گودی و ژرفی جو، بدان اندازه است که پیل نمی‌تواند خود را بیرون بکشد. واژهٔ *نغل* در نوشته‌های فارسی مکرر به این معنی آمده است.

«و لشکر ایران قوت گرفته بودند و بر کنار خندق رسیده، وقت بود که در خندق ریزند اما خندق پر آب بود و *نغل*» (*داراب‌نامهٔ* بیغمی، ج۱، ص ۷۱۷)

«چاهی بود عظیم *نغل* و سر آن چاه عظیم فراخ بود.» (*همان*، ج۲، ص۱۵۹) برای نمونه‌های دیگر نگرید به: *داراب‌نامه*، ص ۶۹۰؛ *دیوان کبیر*، ج۷، *فرهنگ نوادر لغات*، ذیل نغول رفتن، نغولی، نغولك؛ *فیه مافیه*، ص۷۴ «نغول اندیش»؛ *روضة‌الکتاب و حدیقة‌الالباب*، ص۱ «نغل اندیش»

● ص ۸۸۱ (۵۹۹) مسعود غزنوی می‌گوید «آنچه سخت کرده آمده است خواستنی است از آمل تنها. اگر بطوع پذیرفتند فبها و نعم و اگر نپذیرند بوسهل اسماعیل را به شهر باید فرستاد تا به لت از مردمان ستاند بر مقدار *سیار*»

○ نوشته‌اند «*سیار*: فراوان. برخی حدس زده‌اند که این کلمه مصحف یسار به فتح اول باشد به معنی توانگری»

□ باید گفت: چه خوب بود که مأخذ و منبع این حدس نشان داده می‌شد. به گمان من عبارت «بیهقی» با واژهٔ بسیار، با معنایی که برای آن می‌شناسیم، درست نمی‌تواند باشد و معنی روشنی ندارد. چگونه ممکن است شهری که اگر نواحی آن را بکنند و بسوزند سه هزار درم نیاید (ص۵۹۸) مردم آن توانایی پرداخت مال بسیاری را داشته باشند؟ من هم گمان دارم که واژهٔ *بسیار* در این عبارت دگرگون شدهٔ واژهٔ *یسار* است به‌معنی مال و ثروت و توانگری، و به این معنی در متنهای فارسی فراوان به‌کاررفته است نگرید به: *دیوان عبدالواسع جبلی*، ص۱۴۴؛ *دیوان مسعود سعد سلمان*، ص۲۸۱؛ *دیوان منوچهری*، ص۲۱، ۳۳؛ *مرزبان‌نامه*، محمّد روشن، ص۲۰۴، ۲۸۶؛ *لمعة‌السراج لحضرة‌التاج*، ص۲۳، ۱۹۷؛ ترجمهٔ *تاریخ یمینی*، ص۳۴۰؛ *تاریخ الوزراء*، ص۵۱، ۱۵۶.

اما بهترین شواهدی که برای درست بودن ضبط *یسار* در *تاریخ بیهقی* می‌توان نشان داد نمونه‌هایی است از تاریخ گردیزی:

«و اندرین دو شهر قومی از مسلمانان باشند و ایشان را مسجدهاست و امامان و مؤذنان و دبیرستانها، و مردمان خزر ازان مسلمانان هر سالی چیزی بستانند بر مقدار *یسار*» (*زین‌الاخبار*، ص۲۷۲)

«خورش ایشان (یعنی قوم کیماك) به تابستان شیر اسب باشد آنرا قمز (=قمیز) خوانند و به زمستان قدید کنند هر کس بر مقدار یسار خویش» (*همان*، ص۲۵۹)

● ص ۸۴۲ (۶۶۳): «امیر گفت نیك آمد سه روز مقام کنیم، اما باید که اشتران و اسبان، غلامان از سه پنج بار آرند.. »

مصحح *تاریخ بیهقی* در پانوشت آورده‌اند: «سه‌پنج، کذا و به همین صورت (؟) شاید مقصود سهنج باشد یعنی زمین سپنج‌زار (=سپندزار) چه امروز در خراسان سپند را سپنج می‌گویند »

☐ گفتنی است: بر پایه نمونه‌هایی که از کاربرد واژهٔ سپنج در نوشته‌های فارسی داریم چنین به نظر می‌رسد که این واژه در *تاریخ بیهقی* با کلمهٔ سپند (=اسپند) یا سپنج (=سپنج‌زار) پیوند معنایی ندارد. آیین و سنت بر این رفته و هست که در فصلهای مختلف سال برای اینکه چهارپایان از دست بروند و نتوانند از آب و گیاه بهره ببرند در هر فصلی جایی را که پر آب و علف بوده است برمی‌گزیده‌اند:

«امیر با آن لشکر بدان دوپاره دیه درآمد و.. زمستانی گذاشتند در غایت خوشی، چون بهار آمد اسبان را به باد غیس فرستادند.» (*چهارمقاله*، دکتر معین، ص۵۱)

«و چهار صد گری زمین، که این ساعت کیسه می‌گویند و به عهد ملك سعید اردشیر، کنامگاه اسبان تازی او بود به وقت بهار » (*تاریخ طبرستان*، ص۱۷۲)

واژهٔ سپنج به‌معنی جای موقت و به همیشگی است و در نوشته‌های فارسی فراوان آمده است، از جمله در *شاهنامه*، چاپ مسکو، ج۷، ص۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۶۱؛ *ترجمهٔ تفسیر طبری*، ص۱۰۱۹؛ *کشف‌الاسرار* (تفسیر) ج۷، ص۳۰۴؛ *آداب الحرب و الشجاعه*، ص۴۴۵؛ *زین‌الاخبار*، ص۱۰۲.

بدین سان، واژهٔ سپنج به‌معنی جایگاه و پایگاهی است که یا آب و علف بسیاری در آن فراهم کرده باشند و یا مراتع سرسبزی داشته باشد و چون برای زمانی کوتاه و نه پیوسته و دایم در آنجا می‌مانده‌اند واژهٔ سپنج را به‌کار گرفته‌اند. بر پایهٔ این نمونه‌ها و شواهد می‌توان گفت که معنی «چراگاه جانوران» که دکتر خطیب رهبر نوشته است، درست و دقیق نمی‌تواند باشد هم چنانکه نظر مصحح *تاریخ بیهقی* هم مناسب نیست.

● ص ۸۵۷ (۶۹۵): «پس کفشگری را به گذر آموی بگرفتند متهم گونه، و *مطالبت کردند* مقر آمد که جاسوس بغراخان است و...».

○ نوشته‌اند: «*مطالبت کردند*: پرس وجو کردند »

☐ باید گفت که در *لغت‌نامهٔ دهخدا*، با آوردن عبارت بالا و یك مثال دیگر از *تاریخ بیهقی* («دبیر را مطالبت سخت کردند مقر آمد » - ص ۴۱۲)، آمده است: *مطالبت کردن*: پرس‌وجو کردن، پرسیدن، تحقیق کردن، بازپرسی کردن، استفسار کردن.

برای دریافت معنی دقیق «مطالبت کردن» در عبارت «بیهقی» به شواهد زیر توجه کنید.

«چون یزدجرد به پادشاهی بنشست.. رسم *مطالبت* و شکنجه کردن و عقوبتهای گوناگون او آورد» (*زین‌الاخبار*، ص۲۶)

«ابومنصور محمد بن احمد المعتضد بود.. اهل حرم برادرِ خویش را گرفت و *مطالبت* کرد و اندر مطالبت برآویختش » (*همان*، ص۸۴).

«رئیس حاجی.. در ابتداء بر رعایا و حواشی عوانیهای سخت کرده بود و شکنجه‌ها و *مطالبتها* کرده و خاندانها برده » (*سیاست‌نامه*، ص۱۹۷)

پیداست که *مطالبت کردن* در این نمونه‌ها به‌معنی شکنجه کردن است و این معنی را از نوشتهٔ محمد بن عبدالخالق میهنی بروشنی می‌توان دریافت.

«چنانکه در دیوان، مطالبت شکنجه را خوانند و در وضع لغت تقاضا را.» (*دستور دبیری*، ص۳۲) همچنین بنگرید به *جهانگشای جوینی*، ج۱، ص۳۷؛ *ترجمهٔ تاریخ یمینی*، ص۹۲، ۱۵۸، ۴۶۳، ۴۶۵؛ *تاریخ الوزراء*، ص۱۹۶؛ *جوامع الحکایات*، قسم۲، ص۲۶۱، ۵۵۱، ۶۴۱، ۶۲۷؛ قسم ۳، ص۱۵، ۲۲، ۱۰۶، ۱۱۵، ۳۱۸، ۴۵۲، ۴۹۴؛ ترجمهٔ *احیاء‌العلوم*، مهلکات، ص۵۶۸، عادات، ص۱۴۸، ۴۳۳.

● ص ۱۰۵۷ (۸۲۶): «بنده را صواب آن می‌نماید که جنگ را در *قائم افگنده* شود که مسافت نزدیك است.»

○ نوشته‌اند «*قائم*: ایستاده و برپا و قبضهٔ شمشیر، معنی جمله. شاید مقصود این باشد که باید صفهای لشکر را راست و درست کرد و بپا داشت و به نبرد پرداخت»

☐ بیهقی می‌گوید: مسعود غزنوی که مزهٔ شکست را از ترکمانان چشیده، بیدار شده و از جنگ پشیمان است. از وزیر می‌خواهد که راه چاره‌ای به او بنماید. وزیر چون می‌داند که سپاهیان بی‌خورد و خوراك‌اند پیشنهاد می‌کند که به مرو بروند تا به غلّه دست یابند. تعبیر *در قائم افکندن* (در قائم افکنده شدن) در اینجا به‌معنی رها کردن و باز گذاشتن و صرف نظر کردن و دست برداشتن و کوتاه آمدن است. این تعبیر در نوشته‌های فارسی

به‌صورت *به‌قایم ریختن* هم آمده است

> به غیرت مانده مجنون در خیالش
> به قایم ریخت لیلی با جمالش (خسرووشیرین، ثروتیان، ص۱۴۵)
> چو شاهنشه ز بازیهای ایام
> به قایم ریخت با شمشیر بهرام (خسرووشیرین، ص۲۳۸)
> بر رقعهٔ نظم دری قایم منم در شاعری
> با من به قایم عنصری آب مجازا ریخته (دیوان خاقانی، ص۳۸۲)

از این نمونه‌ها کم و بیش معنی تسلیم شدن و سر نهادن، خازدن و کوتاه آمدن برمی‌آید. از این‌روی می‌توان پذیرفت که «در قائم افگندن» در *تاریخ بیهقی* با «به قایم ریختن» در شعر نظامی و خاقانی به یك معنا باشند. نیز بنگرید به *مرزبان‌نامه*، محمدروشن، ص۴۰۳؛ *دیوان خاقانی*، ص۴۸۱، *لیلی و مجنون*، ص۵۷؛ *تاریخ الجایتو*، ص۱۱۳؛ *احسن‌التواریخ*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص۵۵۰.

● ص ۱۰۵۹ (۸۳۰) «و امیر سخت نومید شده بود و از تجلّد چه چاره بودی.»

○ نوشته‌اند «تجلّد: چلدی و چالاکی نمودن یا بتکلّف چابکی کردن و اظهار قوت.»

□ می‌نویسم: *تجلّد* در متن‌های فارسی به معنی پیشنهادی ایشان آمده است، امّا در عبارت بالا از «بیهقی» به نظر می‌رسد به‌معنی صبر و بردباری و پایداری است چنانکه در متون فارسی مکرر به این معنی آمده است.

«هزار شعلهٔ آتش در سینهٔ من دوست برافروخت و خرمن صبر و تجلد من بسوخت.» (دستور دبیری، ص۸۱)

«او با معدودی چند بماند و برقرار تجلّد می‌نمود و دست نمی‌داد» (جهانگشای جوینی، ج۱، ص۷۲)

«به صبر و تجلّد به مقصود رسید» (ترجمهٔ تاریخ یمینی، ص۶۱).

۲) نارساییهای معنایی

● ص ۸۵ (۳):

○ نوشته‌اند: «*ملطفه*: به ضم اول و فتح دوم و تشدید سوم مفتوح، نامهٔ کوچك که غالباً در کارهای فوری می‌نوشته‌اند.»

□ می‌نویسم: واژهٔ *ملطفه* یا صورت دیگر آن «ملاطفه» (*راحة‌الصدور*، ص۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۲، ۳۸۹) در نوشته‌های فارسی قدیم فراوان به‌کار رفته است. بهتر است تعریف دقیق *ملطفه* را از زبان نویسنده‌ای از قرن ششم بشنویم.

«*ملطفه*: آن نبشته را خوانند که سرّی نازك در و بار نموده باشند و مقرمط بر کاغذ باریك نبشته و بی‌عنوان ملصق کرده تا چشم کسی بحیله بر مطاوی آن نیفتد (دستور دبیری، ص۳۰).

● ص ۳۵۵ (۲۳۴). «احمق مردا که دل درین جهان بندد؛ که نعمتی بدهد و زشت باز ستاند.»

○ نوشته‌اند «چه مرد نادانیست که دل به مهر جهان استوار کند، چه این جهان به آدمی نعمتی می‌بخشد و پس از آن برسوائی بازپس می‌گیرد.»

□ می‌نویسم گمان می‌کنم «بیهقی» می‌گوید. چه نادان مردی است که به دوستی این جهان دلبسته شود و نعمت عمر را از دست بدهد و زشتی و بدنامی برای خود فراهم کند. ناصرخسرو بارها اندیشه‌های نزدیك به آن‌را به نظم کشیده است

> عمر پرمایه به خواب و خور بر باد مده
> سوزن رنگ زده خیره چه خرّی به کلند (ناصرخسرو، ص۴۰۴).
> ای بخرد، با جهان مکن ستدوداد
> کو بستاند ز تو کلند به سوزن (همان، ص۱۶۹)
> صحبت او مخر و عمر مده، زیرا
> خر که نادان بخرد کس به تبر سوزن (همان، ص۳۵)

● ص۳۸۷ (۳۰۴) «حال عازی بدان جای رسانیدند که هر روزی رای امیر در باب وی بتر می‌کردند و. از عازی نیز خطا بصرورت ظاهر گشت. امیر بدگمان‌تر گشت و دانست که حشمت از جای خویش برفت.»

○ نوشته‌اند «*حشمت از جای خویش برفت*. نظیر تیر از کمان در رفت و کار به وقوع پیوست.»

□ می‌نویسم. به گمان من تعبیر حشمت *از جای رفتن* یا از جای رفتن حشمت به معنی سست و تباه شدن کار و امید بهبود نماندن برای سامان گرفتن کار است و همانند اصطلاح خشت از قالب بیرون افتادن است در ترجمهٔ *تاریخ یمینی*: «و خشت که *از قالب بیرون افتاد* استقرار او در مکان معهود امکان ندارد» (ص۱۷۹). و در برابر این تعبیر، کاربرد حشمت *با قالب افتادن* است به‌معنی سامان یافتن و روبراه شدن کار و بهبود یافتن:

«وقتی گفتمی چون بندگان متمرد خاصگیان رامتشرد کردند و دود از خان و مانها برآوردند این خشت کی با *قالب افتد*. این چه محنتست که نبود و این چه آفتست که روی نمود.» (*راحة‌الصدور*، ص۳۶۱). نیز بنگرید به. *مرزبان‌نامه*، روشن، ص۳۷۰؛ *النقض*، ص۴۵۰.

● ص۵۳۵ (۳۴۳): «و از ری نامه‌ها رسیده بود پیش از این بچند روز، که کارها مستقیم است، و پسر کاکو و اصحاب اطراف آرامیده و بر عهد ثبات کرده که دستبرد نه بر آن جمله دیده بودند که واجب کردی که خوابی دیدندی»

○ نوشته‌اند: «دستبرد: حمله و هجوم و چیرگی و غلبه.»

□ باید گفت- دستبرد در این عبارت «بیهقی» به‌معنی ضرب شست و توش و توان و قدرت و چشم رحم است چنانکه در متون فارسی نیز به این معنی مکرر آمده است:

نگون اندر آمد شماساس گرد
چو دید او رقارن چنان دستبرد (شاهنامه، ج۲، ص۶۴)
ندیدیم جز تو چنان نیز گرد
به زور تن و مردی و دستبرد (گرشاسب‌نامه، ص۴۴۴)
بر آری دست از آن برد یمانی
نمایی دستبرد آنگه که دانی (خسرووشیرین، ص۱۱)

«شیرین چون این دست برد مشاهده کرد پای برگرفت» (سندبادنامه، ص۲۲۳). برای نمونه‌های بیشتر بنگرید به: *شاهنامه*، ج۴، ص۲۶۹؛ *گرشاسب‌نامه*، ص۴۵، ۷۶، ۹۳؛ *ورقه و گلشاه*، ص۲۶، ۳۳، ۶۳؛ *دیوان انوری*، ص۵۹۱، ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۰۰، ۸۱۰، ۹۱۶؛ *داراب نامهٔ طرسوسی*، ص۲۹۸، ۳۲۲، ۳۶۹؛ *سندبادنامه*، ص۲۷۵، ۳۲۰

آنچه گفته شد تنها نمونه‌هایی از نارساییهای چاپ اخیر *تاریخ بیهقی* است و پاره‌ای دیگر از این کاستیها را فهرست‌وار می‌آوریم.

الف) مخاطب این کتاب روشن نیست- در گزارش و شرح واژه‌ها و توضیحهای معنایی *تاریخ بیهقی* دکتر خطیب رهبر با واژه‌های بسیار ساده‌ای برمی‌خوریم که معنی شده است. واژه‌هایی مانند: *استر* (ص۹۵)، *بارین* (۹۵)، *ملکانه* (ص۱۱۵)، *دَلو* (ص۱۲۶)، سیبی (ص۸۰۴)، *قوی* (ص۸۰۷).

در کنار این دست واژه‌ها، که معنی آنها روشن است، گاه به توضیحهایی برمی‌خوریم که یک خوانندهٔ عادی به‌آسانی نمی‌تواند معنی آنها را درک کند مثلاً:

«و»: حرف ربط، برای فوریت و عدم تراخی (ص۱۰۱۷)؛

«و»: حرف ربط برای اضراب (ص۱۰۲۴).

باید از شارح و گزارشگر محترم پرسید چگونه ممکن است خواننده‌ای که نیاز دارد معنی واژهٔ قوی و استر و سیب را بداند مفهوم اضراب و تراخی یا عدم را بشناسد؟ جدا از اینکه بیشتر این نامگذاریها در کار دستور زبان فارسی فردی و شخصی است و بسیاری از کارشناسان و دستور دانان با این شیوه نامگذاری همداستان نیستند. این ناهم‌خوانیها نشان می‌دهد که گزارشگر متن «بیهقی» نمی‌داند کتاب را برای چه گروه و مردمی تعبیه کرده است و خوانندهٔ کتاب را نمی‌شناسد و این نارسایی کوچکی نیست نمونه‌هایی که در بخش زیرمی‌آید از ناآشنایی گزارشگر با خواننده *تاریخ بیهقی* حکایت می‌کند

ب) برابر گزینیهای نامأنوس گزارشگر *تاریخ بیهقی* خود را واداشته است تا برای هر واژه‌ای معنایی به‌دست دهد و متأسفانه در این برابریابیها به گمان من بسیار ناموفق است:

آتش‌وار: آتش‌وش (ص۲۹۶)
عرق بر من نشسته حوی بر تن من پدید آمده (ص۳۴۷)
متوحش گونه: مرعوب مانند (ص۸۵۶)
از گردن بیفکنم. ذمهٔ خود را فارغ سازم (ص۸۵۹)
از گردن خویش بیرون کرد ذمهٔ خویش را بری کرد (ص۷۸۵).

پ) برابرگذاریهای ناخوشایند و ناشناخته دکتر خطیب رهبر در برابریابیهای نامطلوب و ناخوشایند و گاه مبهم چنان پیش رفته است که با واژه‌هایی دور از تداول و گاه ناشناخته واژه‌های عادی را معنی می‌کند. شماری از این برابرها بسیار ناسازگار است-

برسم رسمانه (ص۱۱۶)
سخت برسم نیک رسمانه (ص۳۳۵)
ضمان سلامت- کفالت و پذیرفتاری تندرستی و ایمنی (ص۸۹، ۳۱۱، ۸۱۰)
خدمت: خدمتانه (ص۳۷۰)
لقب بازنامه (ص۳۷۷)
وحشت پژمانی (ص۹۵، ۸۵۶)
محض بی‌آمیغ (ص۹۳)

ت) معنی واژه‌ها بیشتر بر پایهٔ فرهنگهاست. بررسی معنایی زبان و بیان نوشته‌های کهن و قدیم فارسی و دست‌یابی به‌معنای درست و دقیق برای هر واژه کاری بسیار دشوار است. فرهنگ‌نویسان ما از کهن‌ترین روزگار در نشان دادن و ضبط همگی واژه‌های فارسی و معنی آنها، چنانکه باید موفق نبوده‌اند، گستردگی متون فارسی و گوناگونی موضوع و تنوع واژگان آنها

از یکسو و نبودن منابع تحقیق و ناشناختگی شماری از حوزه‌های زبانی از سوی دیگر، بر دشواری این راه و کار افزوده است. از این‌روی پژوهشگر و گزارشگر هر متن باید واژه واژهٔ کتاب را بشناسد و با چگونگی کاربرد آن واژه‌ها در آن متن و حتی متون دیگر آشنا باشد. گزارشگر «بیهقی» به این نکته و نکته‌ها کمتر توجه کرده است و به‌ناچار از این رهگذار نادرستیها و نارساییهای معنایی فراوانی در نوشته‌های ایشان به چشم می‌خورد. معنیهایی که برای بسیاری از واژه‌ها آورده‌اند با معنای واژه در عبارت «بیهقی» نمی‌خواند و چون نقل یك یك شواهد و معانی و توضیح و پیشنهادی که دربارهٔ واژه‌ها داریم بسیار گسترده است از این‌روی شماری از این واژه‌ها را که معنی آن با عبارت «بیهقی» سازگاری ندارند فهرست‌وار و تنها با آوردن شمارهٔ صفحه آن در کتاب، نقل می‌کنیم.

رشد (ص ۹۰)، *سوریان* (ص ۱۳۲)، *تسمی* (ص ۳۴۹)، دستی برند (ص ۸۰۷)، *غربال کردند* (ص ۸۴۱)، *پیچیده‌اند* (ص ۱۱۲۸)، انس (ص ۱۰۷۱)، وقد عذر (ص ۸۳۵)، پیچیده (ص ۸۵۲)، *شراع* (ص ۸۱۲، ۸۴۲) و بسیاری دیگر از این دست.

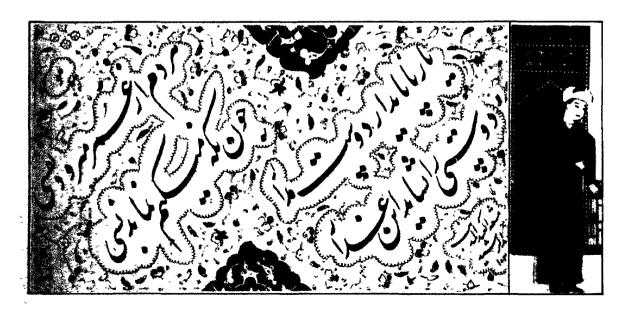
در پایان این مقاله باید بگوییم انتظار می‌رفت که شرح و گزارش «بیهقی» دکتر خطیب رهبر بتواند دست‌کم پاره‌ای از ابهامهای *تاریخ بیهقی* را روشن کند و عصای دستی برای خواننده باشد که متأسفانه چنین نیست و کمتر می‌بینیم که گزارشگر به دشواریهای زبانی و بیانی کتاب پرداخته باشد.

متن کتاب «بیهقی» که از آن سخن گفتیم حدود ۱۲۵۰ صفحه است که بیش از ۸۰۰ صفحهٔ آن خود *تاریخ بیهقی* است و حاصل سالها کوشش و تأمل استاد فیاض، می‌ماند چهار صد و پنجاه صفحه که بیش از یك‌سوم آن تکرارهای ناسودمند است که اگر نبود حجم یادداشتهای گزارشگر «بیهقی» دفتری می‌شد حدود سیصد صفحه. و برای خوانندگان و دارندگان *تاریخ بیهقی* چاپ استاد فیاض، بهتر چنان بود که تنها یادداشتهای مفید گزارشگر برگزیده می‌شد و بر پایهٔ صفحه‌های متن چاپی استاد فیاض آراسته و فراهم می‌گردید.

حاشیه

* شمارهٔ صفحه‌های نخستین از چاپ خطیب رهبر است و شماره‌های داخل برابر از چاپ دکتر فیاض.

باز هم دربارهٔ «فلور ایران»

دکتر هوشنگ اعلم

فلور ایران. ویراستاران· محبوبهٔ خاتم‌ساز، مصطفی اسدی، علی‌اصغر رمك معصومی، ولی‌الله مظفریان. تهران، وزارت کشاورزی، سازمان تحقیقات کشاورزی و منابع طبیعی، مؤسسهٔ تحقیقات جنگلها و مراتع، ۱۳۶۷

پس از این که مقالهٔ راقم این سطور دربارهٔ *فلور رنگی ایران* آقای دکتر احمد قهرمان در *نشر دانش* (مورخ بهمن و اسفند ۱۳۶۸) به چاپ رسید، یکی از دوستان مخلص (آقای مهندس برهان ریاضی، سازمان حفاظت محیط زیست) شروع انتشار *فلور ایران* دیگری را مژده داد. با مدتی تأخیر دفترهای منتشرشدهٔ این فلور جدید را به‌دست آوردم (این دفترها متأسفانه برای ملاحظه و خرید در کتابفروشیها عرضه نمی‌شود و ظاهراً فقط گیاه‌شناسان و خواصّ کشور از انتشار آنها آگاه می‌گردند و آنها را مستقیماً از مؤسسهٔ ناشر ابتیاع می‌کنند.) اینك، ضمن عذرخواهی از غفلتی که در مقالهٔ پیشین از این بابت رفته است، وجیزه‌ای دربارهٔ این تألیف که به همت بانیان و ویراستاران، و با همکاری آقایان پرویز باباخانلو و بهرام زهراد به انضمام گروهی از «ویراستاران مشاور» (که در آغاز هر جزوه معرفی شده‌اند) آغاز یافته است، برای آن عده از علاقه‌مندان به گیاهان و گیاه‌شناسی ایران که دسترسی به دفترهای این فلور جدید ندارند و طالب آنها هستند، می‌نویسم تا برای تحصیل آنها با بخش گیاه‌شناسی مؤسسهٔ مزبور (تهران، صندوق پستی ۱۱۶ـ۱۳۱۸۵) مکاتبه کنند. امیدوارم متعاقباً یکی از بانیان یا ویراستاران این فلور، در صورت لزوم، آن را به طرزی عالمانه و به شیوه‌ای علمی و فنی، کماهوحقّه، معرفی فرمایند.

در *راهنمای طرح فلور ایران* که جداگانه و پیش از دفترهای شماره‌دار فلور منتشر شده است (تهران، بهمن ۱۳۶۷، ۷۹ ص، ۳۰۰ ریال) مؤلف، آقای مصطفی اسدی، که ضمناً مدیر دبیرخانهٔ سازمان فلور مزبور نیز هستند، در پیشگفتار خود، پس از اشاره‌ای به فلورهایی که خارجیها و ایرانیها برای گیاهان ایران تألیف کرده‌اند، ضرورت تهیه و تألیف فلور حاضر را چنین بیان کرده‌اند (ص ۴)· «فقدانِ یك فلور کامل به زبان فارسی برای فارسی‌زبانان کاملاً محسوس و جهت رفع این نقیصه طرح تهیهٔ چنین فلوری در محل هرباریوم مؤسسهٔ تحقیقات جنگلها و مراتع توسط گیاه‌شناسان این واحد پایه‌ریزی گردید.» دربارهٔ وسعت طرح و مجریان آن نیز مرقوم فرموده‌اند: «وظیفهٔ عمدهٔ تهیهٔ فلور به عهدهٔ گیاه‌شناسان هرباریوم [مذکور] است که به عنوان مجریان اصلی طرح هستهٔ مرکزی اجرای آن را به عهده دارند ولی طرح طوری تهیه شده که کلیهٔ گیاه‌شناسانی که تمایل داشته باشند، می‌توانند در تهیهٔ آن مشارکت نمایند...» (ص ۵). «چون انجام این مهم مستلزم سالها کار و تلاش گیاه‌شناسان خواهد بود و چون در نظر است تهیهٔ این فلور، همانند سایر فلورهای معتبر

دنیا، به‌صورت دستجمعی و توسط افراد متخصص تهیه (کذا) شود، لازم دیده شد، به منظور هماهنگی کار، مشخصات و نحوهٔ تهیه فلور در جلد جداگانه‌ای [یعنی همین *طرح حاضر*] توضیح داده شود و از هم‌اکنون از کلیهٔ گیاه‌شناسان کشور دعوت به عمل آید که در انجام این کار عظیم مشارکت نموده و تهیهٔ بخشهایی از آنرا بسته به تخصص خود به عهده گیرند» (ص ۴) برای راهنمایی همکاران احتمالی این فلور و برای هماهنگ‌سازی کم‌وکیف همکاری آنان، در این *راهنمای طرح* «ابتدا مشخصات [این] فلور توضیح داده می‌شود و آنگاه مناطق رویشی ایران . مختصراً شرح داده می‌شود تا در جلدهای اصلی فلور ذکر منطقهٔ انتشار هر گونه در نواحی رویشی مختلف میسر گردد. اصطلاحات گیاه‌شناسی و معادلات فارسی آنها به‌عنوان راهنما جهت استفاده در نگارش مشخصات گیاهان پایان‌بخش مطلب خواهد بود» (همانجا).

تا این تاریخ (۱۳۶۹/۷/۳۰) سه دفتر از این فلور، هریك مختص به یك «تیره» (یا خانوادهٔ) گیاهی ایران، انتشار یافته است: شمارهٔ ۱ *تیرهٔ گز*، تألیف آقای مصطفی اسدی (بهمن ۱۳۶۷، ۷۳ ص، بها ۳۵۰ ریال)؛ شمارهٔ ۲ *تیرهٔ گل شیپوری*، تألیف همو (همان تاریخ، ۲۸ ص، ۲۰۰ ریال)؛ شمارهٔ ۳ *تیرهٔ پسته*، تألیف بانو محبوبهٔ خاتم‌سار (همان تاریخ، ۲۲ ص، ۱۵۰ ریال).

آقای اسدی در پایان پیشگفتار *راهنمای طرح فلور ایران* (ص ۴) مرقوم فرموده‌اند: «ضمناً ذکر این نکته لازم است که کلیهٔ پیشنهادات و انتقادات سازنده می‌تواند در جهت اصلاح و بهبود کارهای بعدی [این فلور] فوق‌العاده مؤثر واقع گردد. لذا از کلیهٔ صاحبنظران دعوت می‌شود از تذکرات و ارائهٔ پیشنهادات دریغ نفرمایند.»

بنده در مسائل علمی و تخصصی گیاه‌شناسی «صاحبنظر» نیستم، ولی این «دعوت» صمیمانهٔ آقای اسدی بنده را تشویق می‌کند که برخی از نکات غیرتخصصی که در بررسی گذرایی از این *راهنمای طرح* و سه دفتر مذکور به نظرم رسید، به عنوان تذکر دوستانه، به اعضای «دبیرخانه» و «هیئت ویراستاران» و «ویراستاران مشاور» این فلور معروض دارم:

۱) هریك از سه دفتر مذکور به نگاره‌های سیاه و سفید (line drawing) دقیق و استادانه‌ای از چند گیاه آراسته است (برای کمك به شناخت گیاه مورد نظر)، از این قرار: شمارهٔ ۱: بیست نگاره، به امضای ریز «مرادی» (شاید در خواندن این امضا اشتباه کرده باشم)؛ شمارهٔ ۲: شش نگاره، با امضای ریز «رضائی» (شاید در خواندن این امضا هم اشتباه کرده باشم)؛ دفتر ۳: شش نگاره با همان امضای «مرادی». گمان می‌کنم شرط انصاف این بود که ناشران این فلور در جایی ذکر شایسته‌ای از این هنرمندان چیره‌دست در نقاشی گیاه‌شناختی و میزان همکاری ایشان می‌کردند.

۲) *راهنمای طرح فلور ایران*، علاوه بر یك نگاره (به امضای «رضائی»)، چهار نقشهٔ کوچك ایران و دیاگرامهای عدیده‌ای از اندامهای گیاهی، ۸ عکس رنگی را نیز شامل است (مثلاً منظره‌ای از جنگلهای مخلوط بلوط عرب، درختچه‌های بادامچه، و درخت کهور). متأسفانه کیفیت این تصویرهای رنگی بسیار بد و غیرطبیعی است (احتمالاً در نتیجهٔ تکنیك بد کلیشه‌سازی و چاپ رنگی). اگر بنا باشد که در دفترهای آیندهٔ این فلور احیاناً تصویر یا تصویرهایی رنگی چاپ شود، شایسته است که ناشران سخت در بند کیفیت چاپ عکسهای رنگی باشند، والاّ عِرض چاپخانه می‌برند و زحمت خود می‌دارند!

۳) چنین تألیف علمی وسیع گرانقدری مقتضی قالب بیان زبانی (فارسی) شایسته‌ای نیز هست. البته در توصیف هر گیاه، چون معمولاً به شکل یك سلسله صفات و یا عبارات کوتاه است احتمال بروز غلطهای صرفی و نحوی و انشایی بسیار کم است؛ اما در مواردی که توضیحاتی به‌صورت متن یا جمله‌های پیوسته داده شده است (بویژه در *راهنمای طرح فلور ایران*) غلطهای دستوری فاحشی به چشم می‌خورد. شاید لازم باشد که «هیئت ویراستاران» ویراستار یا ویراستارانی را هم برای ویرایش زبانی (انشایی) به جمع خود بیفزایند (برای اینکه اسائهٔ ادبی به مؤلفان محترم این فلور نشده باشد، از ذکر مثالهایی از این گونه غلطهای زبانی یا دستوری خودداری می‌کنم و خوانندگان خود نقل قولهایی را که به مناسبت دیگری در این مقاله آمده مشت نمونهٔ خروار تلقی نفرمایند). غلطهایی چاپی نیز گهگاه، بویژه در املای واژه‌های بیگانه، دیده می‌شود، که البته درخور این کار دقیق علمی نیست.

۴) به سبب نارسایی خط فارسی، در مواردی که نام یا نامهای محلّی فلان گیاه ذکر می‌شود ـ مثلاً «پر» (شمارهٔ ۳، ص ۴)، «بنه» (ش ۳، ص ۱۱)، «گز شسگر» (ش ۱، ص ۵۹)، «هوگزا» (ش ۱، ص ۶۱)، «شیشعان» (ش ۱، ص ۶۸) ـ مؤلف می‌بایست به نحوی تلفظ آن نامهای نامأنوس را نشان بدهد (مثلاً با «إعراب گذاری»

ا با الفبای قراردادی برای آوانگاری). این کمك بزرگی خواهد بود به فرهنگنویسانی که بخواهند این نامها را در برابر معادلهای خارجی آنها ضبط کنند یا در واژه‌نامه‌های یکزبانه بگنجانند.

۵) همچنانکه در «فلور»های معتبر دنیا معمول است، مؤلفان دفترهای این فلور نیز در اوّل وصف هر تیره یا جنس یا نوع و غیره، منابع و مراجع مربوط به آن تیره و غیره را (با شکل و املای خارجی آنها) و غالباً، چنانکه مرسوم است، به‌صورت اختصاری ذکر کرده‌اند. چون نام و نشان این مآخذ و منابع، آن هم به اختصار، برای همه و شاید حتی برای همهٔ گیاه‌شناسان کشور همیشه واضح و معلوم نیست، چه خوب بود که ناشران این فلور در جایی (شاید بهتر از همه، در *راهنمای طرح فلور ایران*) فهرستی از مجله‌ها و دیگر مآخذی که در این فلور به‌کار رفته یا خواهد رفت با اختصارات مربوطه به‌دست می‌دادند (مانند فهرستی که آقایان استادان احمد پارسا و زین‌العابدین ملکی در جلد اوّل *Flora of Iran* خود [به انگلیسی، تهران، ۱۹۷۸ م، ص ۱۵۸ تا ۱۶۴] به‌دست داده‌اند).

۶) همچنانکه آقای اسدی متذکر شده‌اند (*راهنمای طرح فلور*، ص ۲۶)، «یکی از مشکلات عمدهٔ تهیهٔ فلور به زبان فارسی انتخاب [کذا: ظاهراً به جای «کمبود»] معادل فارسی اصطلاحات گیاه‌شناسی است». فرهنگستان [اسبق] ایران، که آقای دکتر پارسا هم عضو کمیسیون علمی آن بودند، در ظرف شش سال (از خرداد ۱۳۱۴ تا پایان اسفند ۱۳۱۹) فقط در حدود ۱۰۷ اصطلاح گیاه‌شناسی برساخته یا برگزیده است (اصطلاحاتی مانند «دمبرگ»، «کاسبرگ»، «جداگلبرگ»، «نهنج»، «پرچم»، «مادگی»، «شفت»، «سته»، «ساك» و «دیهیم» یادگاری از آن سازمان مرحوم است). اینك، برای کمك به رفع این کمبود و یا یکسان‌سازی اصطلاحات، بخش گیاه‌شناسی مؤسسهٔ تحقیقات جنگلها و مراتع فهرستی از ۲۵۷ واژه یا اصطلاح فارسی در برابر همان شمار از اصطلاحات زبان شناختی انگلیسی پذیرفته است، که با تعریف کوتاهی برای هر اصطلاح و همراه دیاگرامهای تصویری مربوطه در این *راهنمای طرح فلور* چاپ شده است (صص ۲۷ تا ۶۹). البته رقم مذکورِ ۲۵۷ شامل مصطلحات پذیرفته شدهٔ فرهنگستان اسبق نیز هست. آقای اسدی توضیح

نداده‌اند که اصطلاحات جدید برمبنای چه اصولی و به‌وسیلهٔ چند تن یا چه کسانی برساخته شده است. آنچه مسلّم می‌نماید این است که واژه‌سازان مسؤول آن مؤسسه از همکاری زبان‌شناس یا زبان‌شناسانی آشنا به قواعد و شیوه‌های واژه‌سازی یا واژه‌گزینی علمی در زبان فارسی بهره‌ور نشده‌اند. به هر تقدیر، بسیاری از اصطلاحات جدید، با توجه به برابرهای انگلیسی آنها و ریشهٔ اینها، بد ساخته شده‌اند یا مبهم و نارسا هستند. از میان واژه‌های مبهم و چندمعنایی می‌توان «چسبیده»= sessile، «متصّل»= connate، «صاف»= entire، «باز»= divaricate، (گلهای) «نامنظم»= zygomorphic را ذکر کرد. ساخت و ریخت برخی دیگر از این اصطلاحات، عجیب و نادرست می‌نماید، مثلاً «یراق‌سار»= decurrent، «مستطیلی»= oblong، «ساقه محصور»= perfoliate، «ساقه آغوش»= amplexicaul. آیا بهتر نبود که، مثلاً، به‌جای «چسبیده»، «ساقه محصور» و «ساقه آغوش» بترتیب اصطلاحات «بی‌دمبرگ»، «درون‌راد» (با توجه به اشتقاق معادل انگلیسی آن)، «فراساقه‌گیر» و «ساقه‌پیچ» را پیشنهاد کنیم؟ به‌جایِ برخی از واژه‌های عربی یا عربی ـ فارسی، مثلاً (برگهای) «متناوب»= alternate، «متقابل»= opposite، «متراکب»= imbricate، «کلیه‌ای» (چرا نه «کلیوی»؟)= reniform و «قلبی»= cordate، آیا نمی‌شد مثلاً به ترتیب «یك در میان»، «روبرو»، «همپوش»، «گرده‌سان» و «دل مانند» (یا «دلدیس») را توصیه کنیم؟ چرا به جای «تخم‌مرغی»= ovate و «واژه تخم‌مرغی»= obovate، «خاگی» («خاگ»= تخم‌مرغ) و «واژخاگی» به‌کار نبریم؟ اصطلاحاتِ «تیرکمانی»= sagittate، «نیزینی»= hastate، «بیکانی»= runcinate و غیره، با توجه به معنای اصلی یا ریشهٔ برابرهای انگلیسی آنها، نادرست است. به‌هرحال، بنده خیرخواهانه توصیه می‌کنم که تا خیلی دیر نشده است، یعنی تا این مصطلحات نادرست و یا نارسا در میان گیاه‌شناسان کشور و در میان دانشجویان گیاه‌شناسی «جا نیفتاده است»، مسؤولان امر در آن مؤسسهٔ محترم تجدید نظری در این اصطلاحات و در سیاست و روش واژه‌سازی خود بفرمایند.

تاریخ عرب پیش از اسلام

تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام تألیف دکتر جوادعلی، ترجمهٔ دکتر محمدحسین روحانی، جلد اول، کتابسرای بابل، ۱۳۶۷، ۴۷۴ص

در بارهٔ عرب پیش از اسلام، کتاب دکتر جواد علی ظاهراً مفصل‌ترین اثر در جهان است و نویسنده از منابع عربی و فرنگی به‌طور وسیعی سود جسته تا تصویری روشن و نزدیك به واقع از عربستان و عربها به دست دهد. لزوم این کار برای عربها جای بحث ندارد و ترجمهٔ چنین اثری به فارسی نیز با توجه به اهمیت نفس مطلب و اینکه فهم تاریخ عرب پیش از اسلام به دریافت زمینهٔ پیدایش اسلام كمك می‌کند، بی‌وجه نمی‌باشد محصوصاً که در سالهای اخیر دامنهٔ تحقیق گسترش یافته و منابع موجود به فارسی کاملاً نمی‌توانست جستجوگر تشنه را سیراب سازد، لذا ترجمه و نشر این کتاب بجا بوده است.

جلد اول کتاب که ترجمهٔ آن منتشر شده شامل این عناوین است: تعیین واژهٔ عرب / جاهلیت و مأخذهای تاریخ جاهلی / واگذاری تاریخ جاهلی و بازنویسی آن / جزیرة العرب / طبیعت جزیرة العرب / روابط عربها با سامیان / روانشناسی خرد و اندیشهٔ عرب / طبقات اعراب / عربهای عارب و مستعرب / ابر تورات / انساب عرب / طبقات قبایل / تاریخ باستانی جزیرهٔ عربی / عربها در ماه نو بارور [= هلال خصیب] / روابط عربها با کلدانیان و ایرانیان / اعراب و عبرانیان

گذری بر همین عنوانها گسترهٔ کار مؤلف و روش و منابع او را تاحدی نشان می‌دهد و بر روی هم باید گفت علی‌رغم تخصصی بودن موضوع برای مطالعه کنندهٔ معمولی، کتاب خواندنی و جالبی است و بر روی هم مترجم توانسته منظور مؤلف را برساند و با آنکه سلیقهٔ خاصی در پارسی گرایی دارد که نثرش را از نثر نوشتاری مرسوم قدری متمایز می‌سازد ولی کتاب در مجموع حتی برای خوانندهٔ متوسط‌الحال مفهوم است و غریبه نیست و گاه دلکش و گیرا هم هست.

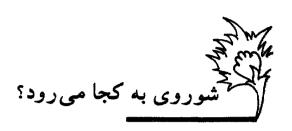
اینك چند نکته را که در تورق کتاب یادداشت گردید محض بهبود کار عرضه می‌دارد:

☐ تلفظ صحیح اعلام تاریخی و جغرافیایی در یك کتاب تخصصی برای خوانندهٔ معمولی آشنا نیست و باید با حروف لاتین یا دست کم با زیر و زبر مشخص شود تا فی‌المثل خواننده بداند نام قبیلهٔ باستانی یا افسانه‌ای «طسم» را چگونه بخواند یا نام شاعر جاهلی «طرفه» را چگونه تلفظ کند.

☐ در حاشیه و پانوشت اشعار پشت سرهم نوشته شده (مثلاً ص ۲۳۵ و ۲۳۶) و این موجب خلط می‌شود و البته اگر اشعار با إعراب چاپ می‌شد خیلی بهتر بود، اما از اشکالات فنی و کمی امکانات هم نباید غافل ماند.

☐ اعلام یا اسامی معمولاً نباید ترجمه شود و باید به همان صورت اصلی ضبط گردد محصوصاً که این کتابی است تخصصی و خوانندهٔ آن و مراجعه کنندهٔ به آن دست کم دانشجوی ادبیات عرب است، اما مترجم گاهی اعلام را هم ترجمه کرده است: چاپخانهٔ سنت محمدی (ص۲۳، حاشیه)، فهرست [الفهرست] (ص۸۰)، آویختگان هفتگانه (ص۳۹۸) که همان معلقات هفتگانه (ص۴۷) است همچنین است «هلال خصیب» که بی‌هیچ توضیحی برای خواننده به «ماه نو بارور» ترجمه شده است (ص۱۴۸، ۲۳۳ و ۴۳۱) کلمهٔ «وادی القری» که عَلَم است نیز ترجمه شده است.

☐ در ترجمهٔ بعضی عبارات نیز به نظر می‌آید مسامحه‌ای رخ داده، مثلاً جملهٔ «آرمانهایش گم شد» (ص۲۳۸) احتمالاً ترجمهٔ جملهٔ عربی «ضلّت احلامها» است که باید نوشت: «عقلش گمراه گشت» یا «فلسفه‌ای که بدان رشد می‌داده‌اند» (ص۲۵۶) احتمالاً بهتر است چنین باشد: «فلسفه‌ای که با آن رشد می‌یافتند» و همچنین عبارت «سنگ آهك آن برای ساختمان سوخته می‌شود» (ص۱۹۱) باید «... پخته می‌شود» باشد و یا «طبیعت جزیرة العرب و ثروتهای آن مردمان» (ص۱۸۹) پیداست که بایستی «... ثروتهای آن سامان» باشد. در صفحهٔ ۱۴۹ (سطر ۱۱) نیز به جای «حاوری» گویا «باختری» صحیح باشد. همچنین ترجمهٔ «مبادره» به «مبدریان» به نظر مناسب‌تر می‌آید تا «منذران» (ص۲۴۲). این چند مورد کم اهمیتِ سهوالقلم یا غلط چاپی در برابر کار سترگی که صورت گرفته چشم پوشیدنی است. توفیق مترجم فاضل و ناشر محترم را در ادامهٔ نشر این اثر سودمند و علمی خواستاریم.

علی رضا ذکاوتی قراگزلو

شوروی به کجا می‌رود؟

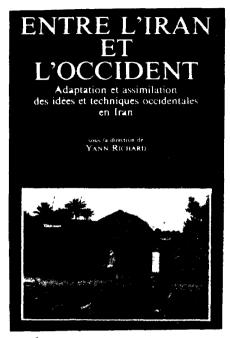
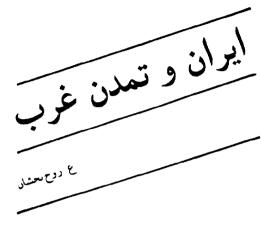
شوروی به کجا می‌رود؟ (مجموعهٔ مقاله) ترجمهٔ حیدر ماسالی، تهران، دنیای مادر، ۱۳۶۹، ۱۸۸ص

کتاب حاضر مجموعهٔ سیزده مقاله است که در سالهای ۱۹۸۸ و ۱۹۸۹ دربارهٔ تحولات اوضاع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در شوروی، در شماره‌های مختلف مجلهٔ سیاسی‌*مونتلی ری وی یو*/ *Monthly Review* (دوره‌های ۳۹، ۴۰ و ۴۱) چاپ شده است عنوان مقالات بهترین مُعرّف محتوای کتاب است «تفکر نوین گورباچف و سیاست جهانی»، «مسائل اقتصاد شوروی واقعی و کاذب»؛ «دورهٔ جدید شوروی»؛ «قرارداد نیروهای میان بُرد هسته‌ای»؛ «دربارهٔ اقتصادهایی که برنامه‌ریزی مرکزی دارند»، «تندروهای پرسترویکا»، «شوروی به کجا می‌رود؟»، «پرسترویکا. نیاز به تحلیلی طبقاتی»؛ «سوسیالیسم و محیط زیست»؛ «بحران اقتصادی شوروی»، «نقطهٔ اوج نزدیك می‌شود»، «بحران مذهبی و دگرگونی در اروپای شرق (کذا)»، «هزار و نهصد و هشتاد و نه».

نویسندگان این مقاله‌ها غالباً استاد دانشگاهند مانند لئون وُفسی (برکلی)، هربرت بیکْس (توکیو)، تئودور شانین (منچستر)، پل فیلیپس (می‌تو با/کانادا) و یا از روزنامه‌نگاران نامدار و به قولی "سیاسی نویسان" صاحب نظرند همچون کارل مرزنی، جویس کلکو، پاتریك ملاهرتی، دانیل سینگر، پل سویزی وهری مگداف... پس خواننده می‌تواند مطمئن باشد که از رهگذر مطالعهٔ این کتاب بر اطلاعات نسبتاً دقیق و درست یا دست کم پخته و جامعی در بارهٔ تحولات اخیر شوروی دست می‌یابد

امّا دگرگونیهای ناشی از اجرای برنامهٔ «پرسترویکا» در شوروی و بازتابها واثرات آن در بیرون از مرزهای این کشور بویژه در اروپای شرقی، چندان عمیق و پردامنه و در عین حال سریع، شتابزده و پیش‌بینی نشده بود و هست که گفت و گو از آخرین منزلگاه این حرکت اگر محال نباشد بی‌گمان بس دشوار است. البته این درست است که «تحول گورباچف شاید نقطهٔ عطفی در تاریخ باشد» (ص۵) و «گورباچف به مهم نویسی از دنیای امروز مدد فراوان رسانده است» (ص۷) و در شوروی «مبارزه‌ای عظیم، طولانی ودشوار به راه افتاده است» (ص۱۷) و «اقتصاد شوروی دچار معضلات مهمی است» (ص۲۷) و ریشه‌های تاریخی «تهاجم صلح گورباچف . . در تضعیف موضع شوروی در اقتصاد جهانی و رکود جامعهٔ شوروی در رُبع قرن گذشته است» (ص۶۳) و «چپ نو» با اتکاء بر «رگه‌هایی از تفکر سیاسی لنین» مبنی بر تمرکززدایی و آزاد منشی (ص۱۲۲) هرچه بیشتر جا می‌افتد و اما مثلاً اینکه «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی باید وجود داشته باشد، باید مجال تاریخی خود را برای رفتن به راه خویش بیابد» (ص۴۴) و اینکه «گلاس نوست [عصای نار] مبارزهٔ حیاتی یك ملت برای بازیابی حافظهٔ خویش است» (ص۱۳۷) درست نمی‌نماید زیرا که اولاً در مقولهٔ تحولات اجتماعی جایی برای «باید» ها وجود ندارد و ثانیاً مردمانی که درون مرزهای سیاسی شوروی زندگی می‌کنند یك ملت به معنای واقعی کلمه نیستند به همین دلیل است که «پرسترویکا را باید برحسب آرزوهایش و نه برحسب دستاوردهایش برآورد کرد» (ص۱۳۸) و لذا گفت‌وگو از اینکه «شوروی به کجا می‌رود» هنوز زود است، بویژه که نویسندگان مقالات مجموعهٔ حاضر عموماً طرفدار شوروی هستند و بادیّدی خاص به قضایا می‌نگرند

و امّا چند کلمه در بارهٔ ترجمه. مترجم کتاب حاضر خوشوقتانه نام و نشان کتابشناختی همهٔ مقاله‌ها را به دست داده است وبیز هرجا لازم بوده است معادل فرنگی اسامی و اصطلاحات را به خط لاتین آورده است اما زبان ترجمه دلچسب نیست «گزارش می‌خواهد که برای بازداشتن حریف سلاحهای اتمی تکامل یابد که از نظر سیاسی قابل استفاده باشد» (ص۵۷) نمونهٔ آن است مگر گزارش جان دارد که چیزی را بخواهد؟ باید مثلا نوشت «تهیه کنندگان گزارش می‌خواهند که.. » یا «در گزارش خواسته می‌شود که.. » و یا «این مسائل جنبی به سؤالات واقعی این تحولات نمی‌پردازد» (ص۱۰۴) و «مقدم پرسترویکا آسودگی غربیی به من بخشید» (ص۱۳۲) یعنی که پرسترویکا «مَقدم» دارد... و البته این امر ظاهراً ناشی از شتابزدگی در ترجمه است وامید می‌رود که در چاپ بعدی زبان پخته‌تری به‌کار گرفته شود

ع. ر

Richard, Yann (sous la direction de), *Entre l'Iran et l'Occident Adaptation et assimilation des idées et techniques occidentales en Iran*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1989, 242p

برخورد ایران و تمدن غرب، اقتباس و تحلیل اندیشه‌ها و فنون غربی در ایران (گردآوری یان ریشار)، پاریس، ۱۹۸۹، ۲۴۲ص

این مجموعه از یك مقدمه و چندین مقاله در سه بخش تشکیل شده است

بخش نخست: ارتش، محور نوسازی؟، شامل: اصلاحات نظامی در دورهٔ قاجار (ژان کالمار)؛ تأسیس ارتش ملی در ایران (یان ریشار)؛ ایجاد ارتش در افغانستان (اولیوی یه روآ)

بخش دوم استانها و مناطق دورافتاده شامل: تحولات فنی و تغییرشکل روابط اجتماعی در گیلان در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم (کریستیان برومبرژه)؛ اقتباس فنون تازهٔ حمل و نقل در روستاهای ایران (مارسل بازن)؛ تأثیر تمدن غربی در بختیاریها فرهنگ‌زدایی و روستازدایی (ژان پی‌یر دیگار و اصغر کریمی)؛ وقف و نوگرایی در ایران: مؤسسات کشت و صنعت آستان قدس (برنار اورکاد)؛ شیوهٔ تغذیه و تغییرات آن (فرهاد خسروخاور).

بخش سوم: فنون پیشه‌وری و هنری شامل: فنون کتاب‌سازی و تصویرپردازی (ایو پورتر)؛ فنون کتاب‌سازی: هنر صحافی و تحول آن از روزگار قاجار تا به امروز (میشل ویکا)؛ از واگیره تا نقشه: تغییر فن قالیبافی در فراهان (پاتریس فونتن)؛ وضع موسیقی ایرانی و غربی در برابر فرهنگ‌زدایی غرب (ژان دورینگ)؛ نگاهی به سی و پنج سال اولیهٔ سینمای ایران (فرخ غفاری)

ایران در سالهای اخیر به جهات گوناگون و بخصوص از لحاظ مقابلهٔ فرهنگ ایرانی با تمدن غربی و تأثیری که از آن پذیرفته است، در کانون توجه نویسندگان و پژوهندگان فرنگی قرار گرفته است همچنانکه در خود ایران هم نویسندگان و محققان به‌اغلب امور و مسائل داخلی پرداخته و چندین اثر ارزنده و آموزنده نیز فراهم آورده‌اند

امور و نکات ملموس در رابطهٔ ایران با غرب دامنهٔ وسیع دارد. اما می‌توان آنها را در سه بخش نسبتاً مشخص و کمابیش متمایز دسته‌بندی کرد ارتش، روابط اجتماعی، فن و صنعت.

ارتش امروز ایران مشخصات خاص خود را دارد اما سابقهٔ تشکیل آن به اوایل دورهٔ قاجار می‌رسد در ابتدای سلطنت قاجار قشون ایران شکل سنتی کُهن خود را داشت و با وجود آشنایی نسبی با توپ و تفنگ که از اواسط دورهٔ صفوی آغاز شده است، در لشکرکشی و جنگ به همان شیوه‌های قدیمی عمل می‌کرد. جنگ میان روسیه و ایران و شکستهای پیاپی لشکریان «ایلاتی» و «ایلغاری» ایران از سپاهیان «منظم» روسیه، مقامات وقت را به فکر انجام اصلاحاتی در تعلیم لشکریان و سازماندهی قشون انداخت. عباس‌میرزا، نایب‌السلطنه و ولیعهد فتحعلی‌شاه که حکومت آذربایجان را به عهده داشت به سبب نزدیك بودن به روسیه و عثمانی به مراتب بیش از دربار فتحعلی‌شاه از آنچه در

فرنگ می‌گذشت با خبر بود. وجود تعداد قابل توجهی از اتباع اروپا در تبریز نیز موجب می‌شد که مردم منطقه و مخصوصاً خود عباس‌میرزا بیشتر از مردم نقاط دیگر کشور از تحولات سیاسی، صنعتی و بویژه نظامی اروپا آگاه گردند و بدانها توجه یابند. تحولات سیاسی و نظامی اروپا هم سبب توجه یافتن کشورهای اروپا به ایران گردید و موجباتی فراهم آمد که هیأتی از نظامیان فرانسوی برای آموزش افراد قشون ایران به این سرزمین بیاید. عباس‌میرزا این واقعه را به فال نیك گرفت و کوشید تا به کمك فرانسویان تحولی در قشون خود پدید آورد. اما طولی نکشید که فرانسویان جای خود را به انگلیسیها دادند. میان ایران و روسیه چند عهدنامهٔ «ننگین» بسته شد. عباس‌میرزا درگذشت و برنامهٔ اصلاحاتش ناقص ماند و کمی بعد فراموش شد. سالها بعد میرزاتقی‌خان امیرکبیر، که پروردهٔ عباس‌میرزا و وزرای کاردانش بود، به فکر اجرای برنامهٔ عباس‌میرزا افتاد. به همین منظور مدرسهٔ دارالفنون را تأسیس کرد و مربیان و «مشاقان» نظامی اتریشی را به ایران فرا خواند، اما او نیز پیش از آنکه برنامهٔ خود را عملی سازد کشته شد. چندین سال بعد، میرزاحسین‌خان سپهسالار، که در مقام سفیر ایران در استانبول از نزدیك با تحولات عثمانی و «تنظیمات» و «نظام جدید» آشنا شده بود، به صدارت رسید و درصدد برآمد تا اصلاحاتی در قشون انجام دهد. تشکیل «فوج اتریشی» حاصل این فکر است. در همان زمان ناصرالدین‌شاه که در یکی از سفرهای خود به فرنگ شیفتهٔ نظم ظاهری گارد قزاق امپراتور روس شده بود، تعدادی نظامی روس را به ایران آورد و قشون قزاق را تشکیل داد. کمی بعد «ژاندارمری» به دستیاری افسران سوئدی و ایتالیایی تشکیل شد و پس از آن «نظمیه» یا پلیس به دست نظامیان ایتالیایی تأسیس گردید.

اما با وجود همهٔ این کوششها و علی‌رغم مبالغ هنگفتی که به اسم بودجهٔ قشون به مصرف رسید، هیچ دگرگونی عمده‌ای در قشون ایران پدید نیامد. رقابت کشورهای اروپایی و مداخلهٔ بیش از اندازهٔ آنها در امور داخلی ایران و فساد برخی از نظامیان فرنگی و شیوهٔ نادرست سربازگیری و تعلیمات نظامی و رقابتهای شاهزادگان و حکام محلی و کهنه‌پرستی امرای قشون و نقص دستگاه اداری و بسیاری عوامل منفی دیگر مانع از آن شد که قشون ایران به پای ارتشهای اروپا برسد. در پایان سلطنت قاجار، فکر اصلاح قشون بار دیگر به میان آمد و رضاشاه موفق شد یك ارتش نسبتاً نو ایجاد کند. اما این ارتش، چنانکه در جنگ جهانی دوم دیده شد، نه برای دفاع از مرزهای کشور بلکه برای حفظ سلطهٔ خانوادهٔ سلطنت پدید آمده بود و نمی‌توانست منطبق با نیازهای کشور و مقتضیات زمان باشد. البته در روزگار سلطنت رضاشاه ارتش ایران فنون نظامی غربی را فرا گرفت و به جنگ‌افزارهای اروپایی مجهز شد و شیوهٔ آموزش خود را بر روشهای اروپایی استوار ساخت. امر سربازگیری عمومیت یافت، نظام وظیفه «اجباری» شد و وحدت قانونی و ظاهری در همهٔ واحدها و رسته‌ها به وجود آمد. اما همهٔ اینها، هرچند که به تقلید ترکیهٔ آتاترك صورت گرفت، بدان سبب بود که نفع قدرتهای خارجی، نخست روسیه و انگلیس و پس از آنها آمریکا چنان اقتضا می‌کرد. ارتش به سبب آنکه پایگاهی در میان مردم نداشت نتوانست به یك نیروی منسجم کارآمد و کارساز تبدیل گردد و با سقوط رضاشاه از پا درآمد.

نتیجه آنکه «نوگرایی» ارتش ایران که در همهٔ مراحل به تقلید از اروپا صورت گرفت، نوگرایی به معنای درست کلمه نبود؛ تغییراتی بود ظاهری که نتوانست از تحولات غرب بهرهٔ درست بگیرد و دگرگونی عمده در کل جامعه پدید آورد.

در روابط اجتماعی هم همین تقلید و اقتباس دیده می‌شود. تقلید از غرب که با آمدن فرنگیان به ایران و سفر ایرانیان به اروپا از روزگار صفویان آغاز شده است در دورهٔ ناصرالدین‌شاه شدت یافت و فرنگی‌مآبی «مُد روز» گردید. ایلات، روستاها و شهرهای کوچك در ابتدا در برابر این پدیدهٔ تازه پایداری ورزیدند، اما سرانجام در زیر فشار مظاهر تمدن فرنگ جاخالی کردند. این امر در مناطقی که فراورده‌های صادراتی تولید می‌کردند مشهودتر است. مثلاً در گیلان که عمدتاً به تولید و صدور ابریشم وابسته بوده است «اقتباس» شیوه‌های غربی شکل تهاجمی به خود گرفته و به صورتی خطرناك درآمد. توجه کشورهای غربی و مخصوصاً انگلیس به ابریشم گیلان، مداخلات سیاسی و اقتصادی و فنی آنها را در پی داشت و گیلان به جولانگاه شرکتهای خارجی تبدیل گردید. در نتیجه، تغییراتی در ابزار فنی و شیوهٔ تولید پدید آمد که به تغییر روابط اجتماعی انجامید و سرانجام تمامی کشاورزی، دامپروری و ابریشم‌داری گیلان آلت دست شرکتهای خارجی شد بی‌آنکه کمترین تحولی در زندگی مردم پدید آید.

ورود ابزار جدید حمل و نقل هم دگرگونی عمده‌ای در روابط اقتصادی و اجتماعی پدید آورد: حیوانات بارکش جای خود را به

وسایل نقلیهٔ موتوری دادند و این امر سبب تسریع مبادلهٔ کالا و نقل و انتقال مردم گردید. از آن پس خانه‌هایی بسیار در ترکیب جمعیت پدید آمد و فاصلهٔ میان درآمدها بیشتر شد. اما رخنهٔ مظاهر تمدن غربی در میان ایل بختیاری از یک طرف موجب یکجانشینی چادرنشینان و از طرف دیگر سبب از میان رفتن فرهنگ بومی شد بی‌آنکه اقتباس صحیحی صورت گرفته باشد. در این میان تنها امر «وقف»، آنهم در آستان قدس رضوی توانسته است کمابیش به درستی از عوارض اقتباس بهره‌مند گردد. تشکیل «شرکتهای کشت و صنعت» موجب «مدرنیزه» شدن و مکانیزه شدن کشاورزی در اراضی اوقافی خراسان شده و یکی از فعالیتهای چشمگیر جمهوری اسلامی در زمینهٔ کشاورزی به شمار می‌رود. تغییر در شیوهٔ کار در زندگی روستایی، تغییر در شیوهٔ زندگی و تغذیه را به دنبال داشته است که خود سبب تغییراتی در تولید، مصرف و نیز مشاغل و خدمات شده است.

اقتباس مظاهر تمدن فرنگی در برخی از زمینه‌ها مثل هنر و فن نتایج نسبتاً خوب و سودمند داشته است. چاپ کتاب از آن جمله است. فن چاپ در ایران بسیار پیشرفته است. هرچند که هنوز برخی از مشخصات ابتدایی خود را، مخصوصاً در چاپ سنگی حفظ کرده است. نیز بر اثر رواج هنر ماهدگی غربی در ایران، هنر قالی بافی کیفیت و اعتبار گذشتهٔ خود را تا حدی از دست داده است. اما موسیقی ایرانی از فنون غربی بهره گرفته و برخی از ادوات صوتی همچون ضبط صدا و رادیو به توسعهٔ آن کمک کرده و حتی مانع نابودی موسیقی سنتی شده است. سینما نیز، که کمی پس از آنکه ابداع شد وارد ایران گردید، برای آنکه با محیط بومی انطباق بیابد زمانی دراز گذراند، مدتها مصرف‌کنندهٔ سادهٔ فراورده‌های غرب بود، آنگاه به تولید پرداخت که آن نیز تقلیدی ناشیانه از غرب بود و فقط چند سالی است که به جست و جوی هویت بومی برخاسته و تاکنون موفقیتهایی به دست آورده است.

*

چنانکه ملاحظه می‌شود مقالاتی که در این مجموعه گردآوری شده عاری از بررسیهای کُلی و انتزاعی است. آنچه در آنها مطرح شده موارد خاص ملموسی است که مطالعهٔ آنها به صورت علمی و منظم انجام گرفته است. نمونه‌های انتخاب شده نمونه‌هایی است که ایران از اوایل قرن گذشته تا زمان حاضر از غرب به عاریت گرفته است. نویسندگان این مقاله‌ها، که همه به ایران آمده و با زبان فارسی آشنایی دارند و علی‌رغم دشواریهای سفر تماس خود را با ایران حفظ کرده‌اند، منابع و اسناد دست اول را به کار گرفته‌اند و توانسته‌اند زمینه را برای دستیابی به یك جامعه‌شناسی پدیدارشناختی در مورد ایران فراهم آورند.

دستور زبان خلجی

Doerfer, Gerhard *Grammatik des Chaldesch* [A Khalaj Grammar], Turcologia, Band 4, Wiesbaden, Otto Harrassowitz Verlag, 1988, IX + 258 p.

گرهارد دورفر دستور *زبان خلجی* جلد چهارم از مجموعهٔ ترك‌شناسی. ویسبادن، مؤسسهٔ انتشاراتی اوتاهاراسوئیتس، ۱۹۸۸، نه + ۲۵۸ ص.

زبان خلج یا خلجی ــ یا همان زبانی که محمود کاشغری در قرن پنجم هجری آن را زبان «ارغو» نامیده ــ کهنترین زبان در میان همهٔ گونه‌های زبانهای ترکی است. کتاب *دستور زبان خلجی* که اولین تحقیق در این زمینه است، حاصل بیش از بیست سال تحقیقات و تألیفات گرهارد دورفر دربارهٔ زبان خلجی است. دورفر معتقد بوده است که تحقیق دربارهٔ زبان خلجی اولین و مهمترین کاری است که ترك‌شناسان پیش رو دارند. این اهمیت و تقدم به دو دلیل است. یکی ساختار کهنِ خودِ این زبان که جایگاه ویژه‌ای در میان همهٔ زبانهای ترکی بدان بخشیده است؛ و دیگری اینکه این زبان در حال انقراض و مرگ است و بزودی دیگر تحقیق مستقیم و بلاواسطه دربارهٔ آن ممکن نخواهد بود. ترك‌شناسان صعب‌الوصول بودن نواحی خلج‌نشین در ایران مرکزی، و نیز مانع تراشیهای مقامات رسمی ذی‌ربط را ازجملهٔ مهمترین عواملی دانسته‌اند که تحقیق بلاواسطه و مستقیم در مورد زبان خلجی را با مشکل مواجه ساخته است. امّا به قول دکتر ولفگانگ اکهارت اسکارلیپ، استاد دانشگاه فرایبورگ (در *Mundus*, vol. XXVI, no.2, 1990, p. 107-108)، مشکل‌ترین

بخش این کار همانا توصیف و توضیح درست و تمام و کمال ۴۸ لهجهٔ این زبان در یک کتاب است. فراهم آوردن اطلاعات لازم برای این کار آن اندازه سخت نیست که یافتن بهترین راهِ توضیح اختلافات گونه‌های این زبان، چرا که میان این گونه‌های زبانی نه مرزبندی‌های مشخص آوایی یا واج‌شناسانه وجود دارد و نه مرزبندیهای جغرافیایی. علاوه بر این، یک زبان خلجیِ معیار هم وجود ندارد که بشود این تحقیقات را حول محور آن سامان داد. شاید با توجه به همهٔ این نکات و جهات است که گرهارد دورفر حاصل تحقیقات خویش را «اولین بررسی مقدماتی» خوانده است. امّا کار دورفر به تصدیق زبانشناسان اهل نظر بیش از آن چیزی است که خود او از سر تواضع اعلام کرده است. او در نخستین فصل کتاب خود، در ۵۶ صفحه علاوه بر توضیحات واج‌شناسانهٔ این زبان، به توضیحاتی دربارهٔ واج‌شناسی زبان ترکی قدیم نیز پرداخته است. فصول دوم و سوم کتاب به شکل‌گیری اسمها و فعلها اختصاص دارد و نظریات مؤلف در آنها بیش از بقیهٔ فصول غیرقطعی است. با این حال مؤلف دربارهٔ اسمها، با گوشهٔ چشمی به تحولات تاریخی و نیز تأثیر محتمل سایر زبانها، به تفصیل سخن گفته است. توضیحات وی دربارهٔ زمانهای حال، ماضی مطلق و ماضی کامل نیز مسبع و مفصّل است. دکتر اسکارلیب (همانجا) این کتاب را یکی از مراجع ضروری همهٔ کسانی که دربارهٔ زبانهای ترکی تحقیق می‌کنند دانسته و گفته است که «مسلماً مبالغه نخواهد بود که بگوییم با انتشار این کتاب فصل نوینی در مطالعات ترک‌شناسی گشوده شده است.»

تحول شیوه‌های کشت آبی در ایران

Rahimi-Laridjani, Fereydoun *Die Entwicklung der Bewasserungslandschaft im Iran bis in Sasanidisch-fruhislamische Zeit* [The Development of Irrigation Agriculture in Iran up to the Sasanian-Early-Islamic Period], Beitrage zur Iranistik, 13, Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert Verlag, 1988, XV + 613 p

فریدون رحیمی لاریجانی. *تحول شیوه‌های کشت آبی در ایران تا اوایل عصر اسلامی*. شمارهٔ سیزدهم از مجموعهٔ مطالعات ایرانی، ویسبادن، مؤسسهٔ انتشاراتی دکتر لودویگ رایشارت، ۱۹۸۸، پانزده +۶۱۳ ص

این کتاب صورت تکمیل یافته و اصلاح شدهٔ رسالهٔ دکتری نویسندهٔ آن در دانشگاه توبینگن آلمان است. نویسنده در مقدمهٔ خود گفته است که هدف اصلی این کتاب مطالعه در شیوه‌های کشت و زرع در امپراتوری ساسانی (۲۲۴ تا ۶۵۱ میلادی) است. کتاب با مروری بر تقسیمات ارضی یا سرزمینی «ایرانشهر» (نامی که ساسانیان رسماً به امپراتوری خود اطلاق می‌کردند) آغاز شده است. سپس ویژگیهای محیطی و آب و هوایی مناطق مختلف در هر کدام از بخشهای سرزمین ایرانشهر بررسی شده، و پس از آن نویسنده به موضوع کشاورزی قدیم و جدید در این ناحیه پرداخته و دربارهٔ فن آبیاری از طریق حفر قنات و انواع محصولات کشاورزی که در سراسر این منطقه به عمل می‌آمده، و نیز کشتِ دیمی در نواحی‌ای که این شیوهٔ کشت و زرع ممکن بوده، سخن گفته است. آنگاه به تفصیل دربارهٔ نظامات و روشهای آبیاری در آسیای غربی توضیح داده، و آخرین فصل کتاب به «قنات»، به عنوان یک شیوهٔ ایرانی آبیاری، اختصاص یافته است.

بی‌شک هر تحقیق دقیقی دربارهٔ شیوه‌های کشاورزی و آبیاری عهد ساسانی بسیار ارزشمند خواهد بود، امّا، همچنان که دکتر کلاوس شیپمان (Klaus Schippmann) استاد دانشگاه گوتینگن، گفته است (Mundus vol XXVI, no 2, 1990 p 161-163) باید توجه داشت که به لحاظ وسعت عظیم امپراتوری ساسانی، هر تحقیقی که متعهد بررسی مسأله‌ای در گسترهٔ این امپراتوری بوده باشد بایستی جامعِ بررسی موضوع مورد نظر در تمام اطراف و اکناف آن، از استپهای آسیای مرکزی تا مرزهای ایران و هند در شرق و ساحل دریای مدیترانه در غرب باشد و کتاب رحیمی لاریجانی، علی‌رغم ارزشهایی که دارد، دارای این خصوصیت نیست. به نظر کلاوس شیپمان (همانجا) علاوه بر آن که می‌شده است منابع و مراجع ذکر شده در کتابشناسی این اثر را دقیقتر و عمیقتر بررسی کرد، ساخت و سازمان این کتاب نیز آنچنان که باید باشد نیست و مؤلف برای گذشتن از ایام قبل از تاریخ و رسیدن به ایام جدید، یعنی از هزارهٔ سوم قبل از میلاد تا سدهٔ سوم بعد از میلاد مسیح، بیش از حد عجله داشته و لذا چندان در بندِ تفکیک و تقطیع زمانیِ درست اطلاعات و آراء خود نبوده است. شیپمان اشتباهاتی را نیز در کتابشناسی این کتاب برشمرده و آنها را ناشی از تلاش مؤلف برای ذکر منابع هرچه بیشتر (ولو آن که مورد رجوع و استفادهٔ او نبوده‌اند) دانسته است، ولی با تمام این احوال این کتاب را به لحاظ در بر داشتنِ اطلاعات زیاد و ارجاعات متعدد به منابع جدید فارسی، خصوصاً برای محققینی که فارسی نمی‌دانند، خالی از فایده نیافته است.

مرتضی اسعدی

منابع کردشناسی

Blau, Joyce et alii *Les Kurdes et le Kurdistan Bibliographie critique 1977-1986*, (*Abstracta Iranica*, volume hors série n° 5), Téhéran/Paris, 1989, 151 p

جویس بلو و همکاران کرد و کردستان، *کتابشناسی انتقادی از ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۶* (*مجلهٔ چکیده‌های ایران‌شناسی*، مجلّد مستقل، شمارهٔ ۵)، تهران-پاریس، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، ۱۹۸۹ (۱۳۶۸)، ۱۵۱ ص

مجلهٔ چکیده‌های ایران‌شناسی که از دوازده سال پیش هر سال یک بار منتشر می‌شود، اختصاص به معرفی و نقد نوشته‌هایی دارد که به زبانهای مختلف دربارهٔ مجموعهٔ فلات ایران به چاپ می‌رسد معرفی و نقد نوشته‌ها در هر زمینه به شخص یا اشخاصی واگذار می‌شود که در آن زمینه صاحب مطالعه و نظر هستند. اما گردانندگان *مجلهٔ چکیده‌های ایران‌شناسی* به همین قناعت نکرده‌اند، بلکه کوشیده‌اند تا مجموع نقدها و نظریاتی را که در طی ده سال (فاصلهٔ ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۵) دربارهٔ یک موضوع و رشتهٔ معین در آن مجله چاپ شده است یک جا گرد آورند و در دسترس علاقه‌مندان و پژوهندگان بگذارند. آنان موفق شده‌اند تاکنون سه مجموعهٔ کتاب‌شناسی انتقادی دربارهٔ *مطالعات مانوی*، *آسیای مرکزی* و *کرد و کردستان* انتشار دهند.

کتاب‌شناسی انتقادی کرد و کردستان که به همت جویس بلو، استاد زبان و ادبیات کردی در «انستیتوی زبانها و تمدنهای شرقی» پاریس، و همکارانش فراهم آمده است، معرفی جامعی است از مطالعاتی که در فاصلهٔ سالهای ۱۳۵۶ تا ۱۳۶۵ دربارهٔ کرد و کردستان انجام گرفته است. بدیهی است که آنچه در این کتاب آمده است با آنچه در شماره‌های اول تا دهم *مجلهٔ چکیده‌های ایران‌شناسی* چاپ شده تفاوتهایی دارد و درواقع روایت حک و اصلاح شدهٔ آنهاست.

کتاب حاضر در نوع خود منحصر به فرد است و درواقع نخستین مطالعهٔ انتقادی و تحلیلی منابع مربوط به زبان، تاریخ، ادبیات و فرهنگ کردی است. ارزش عمدهٔ کتاب در این است که منابع و مطالعاتی را هم که به زبان کردی چاپ شده است معرفی می‌کند. جویس بلو در مقدمهٔ کوتاه اما دقیقی که بر کتاب نوشته است، پس از اشارهٔ مختصر به تاریخ کردستان وضعیت امروز کردها را چنانکه هست توضیح می‌دهد. چند فهرست (اسامی خاص، موضوعات ...) استفاده از کتاب را آسان می‌کند و بر سودمندی آن می‌افزاید.

اشعار برگزیدهٔ حیران خانم

حیران خانم *اشعار برگزیده*. با مقدمه و انتخاب خانم نقی‌یوا، خط ویراستاری از محمدعلی محیری، باکو، ۱۹۸۸/۱۳۶۷، ۱۴۲ص

حیران خانم دنبلی از طایفهٔ کنگرلوی دنبلی و خواهر کریم‌خان کنگرلو، از سران سپاه عباس میرزاست. تاریخ تولد و وفاتش درست روشن نیست. ظاهراً در دههٔ اول قرن سیزدهم هجری در نخجوان متولد شده و بین سالهای ۱۲۶۰ تا ۱۲۷۰ق در تبریز درگذشته است. خانوادهٔ حیران خانم، که ایرانی و مسلمان بود، در پایان کشمکشهای روس و ایران، در سال ۱۲۳۵ یا ۱۲۳۶ خانواده دیگر از نخجوان به ایران مهاجرت کرد و در دهکده‌ای نزدیک خوی که عباس‌میرزا به تیول به ایشان واگذاشته بود، اقامت گزید. حیران خانم و خانواده‌اش چندی بعد به تبریز رفت و تا پایان عمر در آن شهر گذراند.

حیران خانم زیر مکتب دیده و درس خوانده بوده و در خانواده‌های درس خوانده حشر و نشر داشته است. او همچنین ذوقی سرشار و ذهنی خلّاق داشته و غالباً به سرودن شعر در انواع گوناگون قصیده، مثنوی، غزل، رُباعی، مُخمس، ترجیع‌بند... می‌پرداخته است. از او اشعار بسیار به فارسی و ترکی باقی مانده است که نخستین عمدهٔ آنها در یک دیوان گردآوری شده است. نسخهٔ خطی منحصر به فرد آن در «گنجینهٔ آثار خطی جمهوری آذربایجان شوروی» نگاهداری می‌شود.

تاکنون نمونه‌ها و منتخبات گوناگون از سروده‌های حیران خانم چاپ و منتشر شده است که مجموعهٔ حاضر آخرین آنهاست. این مجموعه از یک مثنوی، یک قصیده، یک مُستزاد، یک مُخمس، سه «تخمیس» در تضمین صائب، سعدی و عرفی، چند غزل و چندین رباعی تشکیل شده است. در واقع خانم نقی‌یوا، که این مجموعه به همت او فراهم آمده کوشیده است تا از هر یک از انواع شعر حیران خانم نمونه یا نمونه‌هایی به دست بدهد تا قدرت او را در شاعری نشان دهد و حقیقت این است که «حد همین است سخندانی و زیبایی را». از همین نمونه‌ها دریافته می‌شود که حیران خانم دقایق زبان و فرهنگ سرزمین خود را نیک می‌شناخته و به انواع هنرها آراسته بوده است. زبان شعر او در کمال روانی و شیوایی است، و هرچند که به مفاهیم متعارف شعر یعنی تغزل پرداخته است، در همهٔ اشعار او یک کلمه در مدح کسی دیده نمی‌شود. در عوض مسائل زندگی و مصائب جامعه و دردهای مردمان را باز گفته و به تصویر درآورده است. شاید از این لحاظ بتوان او را پیشرو پروین اعتصامی دانست، هرچند که در عالم شاعری او را همپای مهستی گنجوی دانسته‌اند. این رباعی طر

کر او را نشان می‌دهد:

آمد رمضان، مبارک و میمون است
اما دل من از این جهت پرخون است
کی شب رمضان به یاد اندارد
حال فقرای دهر، آیا چون است؟

ذکر یکی از غزلهای خیران خانم برای نشان دادن قدرت او در
غزل و چیرگی او بر زبان فارسی و نیز سادگی گفتار او کفایت
می کند:

چه سازد گر کسی بیمار باشد؟
طبیبش در پس دیوار باشد!
نه در هجران بُود صبر و قرارش
نه راهش در بر دلدار باشد
سرش در بستر و رنجور و بالان
دلش در حسرت دیدار باشد
به حال بلبلی صد وای کو را
گلش اندر میان خار باشد
چه باشد حال عاشق در زمانی
که برد یار صد اغیار باشد؟
چگونه زندگی باشد کسی را
که زخم داغ او از یار باشد؟
چه سازد؟ چون کند بیچاره خیران؟
کشند هجران، بلی ناچار باشد

آزاد بروجردی

گزارش سفیر ایتالیا از وقایع انقلاب اسلامی

Tamagnini, Giulio *La caduta dello Scia' Diari dell'ambasciatore italiano a Teheran (1978-1980)* Roma, Edizioni Associate, 1990, 270p

جولیو تامانینی *سقوط شاه، یادداشتهای روزانهٔ سفیر ایتالیا در تهران ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۹*، رم، انتشارات اسوسی یاته، ۱۹۹۰، ۲۷۰ص

پس از نشر خاطرات ویلیام سولیوان و سرآنتونی پارسونز، سفیران سابق آمریکا و انگلیس در ایرانِ دوران انقلاب، *سقوط شاه* تازه‌ترین نوشتهٔ یك سفیر غربی است که در دورهٔ انقلاب در ایران بوده است.

جولیو تامانینی، نویسندهٔ کتاب، سفیر و سیاستمدار سالمندی است (متولد ۱۹۲۱/۱۳۰۰ شمسی) که فارغ‌التحصیل رشتهٔ حقوق سیاسی و افسر ارتش ایتالیا در زمان جنگ بین‌الملل دوم بوده و از سال ۱۹۴۸(۱۳۲۷) به خدمت وزارت امور خارجهٔ کشورش درآمده است. او پیش از آنکه در مقام سفیر به ایران بیاید ـ اسکندریه، لیورپول، بلگراد، مسکو و واشنگتن در سمتهای مختلف دیپلماتیك خدمت کرده و پس از ترك تهران سفیر ایتالیا در پکن شده است.

جولیو تامانینی در سالهای سراسر حادثهٔ ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۹ سفیر ایتالیا در تهران بوده و «شاهد عینی تولد جمهوری اسلامی ایران» و از این روی توانسته است که بسیاری چیزها را از نزدیك ببیند و با بسی چهره‌های سیاسی دیدار داشته باشد و دیده‌ها و شنیده‌های روزانه‌اش را یادداشت کند. کتاب حاضر حاصل یادداشتهای روز به روز او از آن دیدنیها و دیدارهاست. نخستین یادداشت از آغاز ورودش به ایران در هشتم ژانویهٔ ۱۹۷۸ (۱۸ دی ۱۳۵۶) و آخرین آنها، که تاریخ ۳۰ ژوئن ۱۹۸۰ (۹ تیر ۱۳۵۹) را دارد، از پایان مأموریتش خبر می‌دهد.

بخش بیشتر کتاب به ماجرای گروگانهای آمریکایی اختصاص دارد و این بدان روست که همزمان با ماههای آخر دورهٔ سفارت او ـ در شش ماههٔ اول ۱۹۸۰ ـ ایتالیا ریاست بازار مشترك اروپا را عهده‌دار می‌شود و در نتیجه سفیر ایتالیا در تهران از سوی کشورهای اروپایی مأمور مستقیم مذاکره با مقامات وقت جمهوری اسلامی ایران می‌گردد. به این ترتیب *سقوط شاه* دفتر ایامی است از گذشته‌ای نزدیك و نگاهی است از سر تأمل به تاریخ پر فراز و نشیب سالهای نخست انقلاب ایران.

نویسندهٔ کتاب در پایان می‌نویسد که تهران را با کامی تلخ، دلی سنگین و عشق به مردم ایران ترك کرده است. آندره نوتی، نویسندهٔ هوشمند و وزیر خارجهٔ پیشین و نخست وزیر فعلی ایتالیا بر این کتاب پیشگفتاری بر نکته نگاشته است و می‌توان گفت که کتاب حاضر برای آشنایی با دیدگاه غربیان به طور اعم و ایتالیاییها به طور اخص و نیز شناخت نگرش آنان نسبت به انقلاب اسلامی ایران سندی است سودمند.

سزاوار است که همین جا بیفزایم علاوه بر این کتاب دو پایان نامهٔ دکترا نیز در ایتالیا تهیه شده که هنوز به چاپ نرسیده است. نویسندگان دو رساله دو بانوی دانای دقیق هستند، یکی ایرانی و دیگری ایتالیایی. هر یك از ایشان بر پایهٔ بررسی مطبوعات ایتالیا در آن سالها و دیدگاههای آنها دربارهٔ انقلاب اسلامی ایران، پژوهشهای دقیق و مستندی انجام داده است. راقم این سطور، که از نزدیك نظاره‌گر کوشش گستردهٔ آن دو بوده است، امید دارد که ناشری همت کند و با چاپ این دو رساله، که اکنون در لابه‌لای کتابهای کتابخانهٔ دانشگاه رم مدفون شده، آنها را احیاء سازد و یا حتی ناشری ایرانی به ترجمه و چاپ آنها همت گمارد و با نشر آنها افقی نو و دریچه‌ای تازه از برای پژوهندگان انقلاب اسلامی ایران بگشاید.

غلامرضا امامی (رُم)

کتابهای تازه

ف ا فریار

کلیّات

● کتابداری و اطلاع رسانی

۱) شبکهٔ *اطلاع رسانی در کشورهای اسلامی* [به‌قلم گروهی از متخصصان] ترجمهٔ [گروهی از مترجمان] تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی (وابسته به مراکز فرهنگی ـ سینمایی) ۱۳۶۹ ده+۱۴۰ص نمودار ۷۵۰ ریال

گفتارهای این کتاب، گزیده‌ای است که از میان ۵۰ سخنرانی و گزارش ارائه شده در سوّمین کنگرهٔ متخصصان مسلمان علوم اطلاع رسانی و کتابداری دستچین شده است برنامهٔ اطلاعاتی جهان اسلام اصول نظری/ دکتر الی محمد عبدالحمید، ترجمه دکتر عبّاس حُرّیّ ارتباط متقابل نظامهای بارور ربط آن به شبکهٔ بین‌المللی اطلاع رسانی اسلامی/ ال. هانکینس، ترجمه دکتر ماندانا صدیق بهزادی نقش کتابخانه‌های ملی در شبکهٔ بین‌المللی اطلاع رسانی اسلامی/ دکتر م ناواکوبی، ترجمه شیرین تعاونی از جمله گفتارهای کتاب است

● فهرست، کتابشناسی

۲) آصف فکرت، محمد *فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی* استدراک و پیوست محمّد وفادار مرادی مشهد کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی ۱۳۶۹ ۹۴۸ص

فهرستی است الفبایی و مختصر که در واقع درآمدی بر سایر فهرستهای توصیفی تلقی می‌شود این فهرست حاوی مشخصات ۱۵ مجلّد است که خود شامل بیش از ۲ عنوان است پس از ذکر نام هرکتاب، زبان، موضوع، مؤلف، عصر تألیف، شمارهٔ نسخ متعدد کتاب برحسب قدمت تاریخی، ذکر نوع خط، نام کاتب و تاریخ و محل تحریر آمده و در پایان نسخه‌های بدون تاریخ ذکر شده است

۳) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ادارهٔ کلّ مطبوعات و نشریات *کتابنامه؛* فهرست کتب منتشره تابستان ۱۳۶۸ تهران ۱۳۶۹ ۳۶۵ص جدول ۵۰۰ ریال

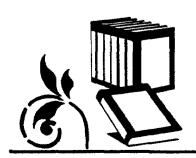
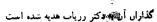
طبق آمارهای این فهرست، در تیرماه ۵۱۶ عنوان کتاب با تیراژ ۳۵۹۹۵۰ نسخه، در مردادماه ۵۴۴ عنوان با تیراژ ۴۱۲۸۲۳۰ نسخه و در شهریورماه ۶۶۷ عنوان کتاب با تیراژ ۹۶ ۴۹۶ نسخه منتشر شده است

۴)ـــــ دفتر پژوهشها و برنامه‌ریزی فرهنگی *معرفی پژوهشهای اجتماعی و فرهنگی کشور در سال ۱۳۶۵* تهران ۱۳۶۸ سیزده + ۶۰۰ص جدول ۱۵۰۰ ریال

هدف کتاب ارائه مشخّصات و نتایج تحقیقات انجام شده یا در دست انجام سازمانهای تحقیقاتی برای آگاهی مسئولان و پژوهشگران است پس از ذکر اطلاعاتی در بارهٔ هر سازمان، اطلاعات و مشخصات مربوط به طرحهای پژوهشی و انتشارات ۴۹ سازمان پژوهشی کشور در این نشریه آورده شده است در پایان کتاب پیشنهادهای عمدهٔ سازمانهای پژوهشی برای بهبود کار پژوهش در زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و مشکلات عمدهٔ سازمانهای پژوهشی در زمینهٔ مسائل مربوط به پژوهشهای اجتماعی و فرهنگی کشور آورده شده است اگر نمایه‌ای موضوعی به این کتاب افزوده شود، برای استفاده کنندگان مفید خواهد بود و نیز این نشریه باید منظم‌تر منتشر شود. تأخیر طولانی در انتشار آن، به نقش اطلاعاتی و آگاهی بخش آن لطمه می‌زند

● مجموعه‌ها

۵) افشار، ایرج (گردآورنده) *فرهنگ ایران زمین* ج ۲۸. تهران. فراز. ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. ۴۷۶ص مصوّر جدول نمودار نمونهٔ نسخه.

حاوی چند پژوهش، متن وسند در تاریخ و فرهنگ ایران است چشترکو/ احمد اقتداری کتابچهٔ سیاحتنامهٔ بلوچستان/ میرزامهدی خان سرتیپ قاینی، به کوشش ایرج افشار وقف نامهٔ آب خیابان مشهد/ قدرت الله روشنی زعفرانلو زندگی و کار حکیم عمر خیام نیشابوری/ ابوالقاسم قندهاریان از جمله مطالب این دفتر است این شماره از فرهنگ *ایران زمین* از طرف بنیاد

گذاران آر... دکتر ریاب هدیه شده است

۶) نجم، سهیلا [فراهم آورنده] *کتاب طبس* ج۱ تهران سروش ۱۳۶۸. ۲۵۶ ص مصوّر نقشه جدول ۱۰۱۰ ریال

تئاتر، سینما، تلویزیون، هنرهای تجسمّی و موسیقی فصلهای این مجموعه است شبیه خوانی ونمایش مصائب مسیح در امریکای لاتین/ جون ناش، ترجمهٔ جابر عناصری نگاهی به سینمای مولف/ حمید هدی ... مشکلات بازیگری در سینما و تلویزیون/ حسنعلی طباطبائی نقاشی متحرّك/ اکبر عالمی سیر تحوّل موسیقی در غرب/ کامسر روس روان گفتارهایی از این مجموعه است

۷) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان مدارك فرهنگی انقلاب اسلامی *صحیفهٔ نور،* مجموعهٔ رهنمودهای امام خمینی (قدس سرّه) ج۲۰ تهران. با همکاری سروش ۱۳۶۹ یازده+۲۷۴ص نمونهٔ نسخه با جلد نرم ۸۰۰ و با جلد زرکوب ۱۶۰۰ ریال

محدودهٔ زمانی این جلد از ۱۹ خرداد ۱۳۶۵ تا ۲۳ مرداد ۱۳۶۷ است

● دایرة المعارفها

۸) فرهنگ *اندیشهٔ نو* ویراستار ع پاشائی تهران مازیار ۱۳۶۹ ۱۰۳۴ص ۶۳۰۰ ریال

ترجمه‌ای است از چاپ سحم (۱۹۸۲) کتاب *The Fontana Dictionary of Modern Thought* این کتاب مابین از فرهنگ معمولی به دایرةالمعارف است ۴۰ مدخل کلیدی دارد که کلّ دانش جدید را فرا می‌گیرد هر مدخل شرحی روشنگر امّا کوتاه (از ۱ تا ۱ کلمه) دارد که صاحبنظران و متخصصان به زبانی ساده نوشته‌اند منظور از «نو» قرن بیستم است با تاکید بر واژگان و عبارات جدید برای آنکه تصویری از تنوع موضوعهای مطرح شده در این کتاب به دست دهیم، عنوان شماری از آنها را ذکر می‌کنیم آدلر، استالین، سل‌ها، استراتژی، پراگماتیسم، پراس، حمر بول، حمر و مقابله، سازمان آزادی بخش فلسطین، فوتون، فیربك بلاسما، مارکوزه، موسیقی راك، یاخته‌شناسی، سازگاری و

● مباحث عمومی

۹) فوراستیه، ژان *تمدّن سال ۲۰۰۱* ترجمهٔ خسرورضایی تهران انقلاب اسلامی ۱۳۶۸ ۱۲۷ص جدول نمودار ۵۵۰ ریال (از مجموعهٔ چه می‌دانم؟)

این کتاب به بررسی پیشبینیهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دوران معاصر (آینده‌نگری) پرداخته است

● آمارنامه‌ها

۱۰) سازمان برنامه و بودجه مرکز آمار ایران *ایران در آیینهٔ آمار (۱۳۶۶)* شمارهٔ ۷ تهران ۱۳۶۸ ۱۹۶ص نقشه جدول نمودار ۵۰۰ ریال

گزیده‌ای است از سالنامهٔ آماری کشور مجلد حاضر آمار و اطلاعات سال ۱۳۶۶ است دربارهٔ جغرافیا، جمعیت و نیروی انسانی، فرهنگ و تفریحات سالم، دادگستری، آب، ساختمان، بودجه خانوار و

۱۱) ـــــــ *تازه‌های آمار* شمارهٔ ۱۰ اسفند ۱۳۶۸ ۸۴ ص جدول نمودار. ۵۰۰ ریال

حاوی منتخبی است از آخرین اطلاعات دریافتی از سازمانهای دولتی و نهادهای انقلاب اسلامی و آمارهای مربوط به نتایج طرحهای آماری مرکز آمار ایران.

فلسفه

۱۲) حجتی کرمانی، علی *از بردگی روم قدیم تا مارکسیسم* ج ۶ تهران. مشعل دانشجو. ۱۳۶۹. ۱۲۳ص با جلد نرم ۵۰۰ و با جلد زرکوب ۱۱۰۰ ریال.

۱۳) مهتا، ود *فیلسوفان و مورّخان،* دیدار با متفکران انگلیس ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند تهران خوارزمی ۱۳۶۹ ۲۷۴ص ۱۶۰۰ ریال

بخش نخست کتاب، بیان آرای پیروان «فلسفهٔ تحلیلی» یا «فلسفهٔ تحلیل منطقی» است و بخش دوم به عقاید مورخان معاصر انگلیسی اختصاص دارد در این کتاب خواننده نه تنها با آراء و اندیشه‌ها، بلکه با قیافه و طرز نشست و برخاست و صفات شخصی هر متفکر از نزدیك آشنا می‌شود نویسندهٔ کتاب هندی است

دین و عرفان

● اسلام

۱۴) ابن ابی الحدید، عبدالحمیدبن هبةالله *جلوهٔ تاریخ در شرح نهج‌البلاغه* ج۳ ترجمه و تحشیهٔ محمود مهدوی دامغانی تهران نشرنی ۱۳۶۹ به+۴۵۱ص ۲۸۰۰ ریال

شرح خطبه‌های ۵۸ تا ۴ ۱ *نهج‌البلاغه* است جلدهای یکم و دوم این کتاب قبلا منتشر شده بود

۱۵) تقوی دامغانی، رضا چهل حدیث (۷) *ایمان* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۵۴ص ۱۵۰ ریال

۱۶) تلافی، علی اکبر *فضائل القرآن* [بی م] مؤلف ۱۳۶۹ ۳۶ص ۱۲۵ ریال

۱۷) جعفری تبریزی، محمدتقی *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه* ج۲۱ خطبهٔ صدوسیزدهم- صدوبیست و یکم تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ ۳۰۹ ص ۱۴۰۰ ریال

۱۸) حکیمی، محمدرضا [و دیگران] *الحیاة،* موسوعةٌ، اسلامیةٌ، علمیةٌ، موصوعیةٌ، تخطط و مناهج الحیاةِ الحُرة الصاعدة، للفردِ والمجتمع، وتدْعوالی دَعْمِ نظام إنسانیِّ صالح، فی جمیع آفاق الارض الجزءالسادس تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۸ ۵۲۰ص ۱۵۰۰ ریال

۱۹) دبیرخانهٔ کنفرانس وحدت اسلامی *مجموعه سخنرانیهای سوّمین کنفرانس وحدت اسلامی* تهران ۱۳۶۸هـ ش/۱۴۱۰هـ ق تهران سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۱۵۳ص ۵۵۰ ریال

حاوی گفتارهایی است از آیت‌الله خامنه‌ای، مهندس موسوی، دکتر ولایتی، دکتر سهیدی، شیخ سعید شعبان و

۲۰) شریفی، محمود چهل حدیث (۱۰) *صبر ومقاومت* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۵۶ص ۱۶۰ ریال

۲۱) صدر، محمدّباقر *تشیّع،* مولود طبیعی اسلام ترجمه و پاورقیها از علی حجتی کرمانی با مقدّمه‌ای از علی شریعتی ج۱۰ تهران مشعل دانشجو ۱۳۶۹ ۱۸۴ ص یك تصویر نمونه نسخه باجلد شمیز ۵۰۰ و با جلد زرکوب ۱۱۰۰ ریال

۲۲) عباس محمود عقاد *اسلام در قرن بیستم* ترجمهٔ حمیدرضا آژیر مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۹ ۱۵۷ص جدول ۶۲۰ریال

اسلام و مسلمانان در قرن نوزدهم کشورهای وابسته سیاستمداران اصلاح‌طلب مدّعیان مهدویت بررسی اجمالی تبلیغات مسیحیت اصلاح طلبان و معلّمان از جمله مطالب کتاب است

۲۳) فلاح زاده، محمدحسین چهل حدیث (۲۰) وحدت [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی. ۱۳۶۹ ۶۷ ص ۲۰۰ ریال

۲۴) قمی، عباس *مفاتیح الجنان* با ترجمهٔ فارسی به خطّ مصباح زاده ج۲ تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۳۶۹ ۱۲+۱۱۳۳ص

۲۵) محدی، عطاءالله. *گلهای جاویدان،* هزار کلمهٔ قصار برگزیده از سخنان حضرت ختمی مرتبت محمدبن عبدالله، با ترجمه به نثر و نظم روان فارسی تهران سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۴۳۵ص جدول ۱۷۰۰ ریال

۲۶) محدّثی، جواد *سیمای یار* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۲۴۸ص ۶۵۰ ریال

شرحی است بر دعاهای روزانهٔ ماه رمضان

۲۷) محمد ارغون *اسلام دیروز و امروز* (نگرشی نو به قرآن) ترجمهٔ علامعباس توسلی تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ ۲۶۲ص شکل نمودار ۸۵۰ ریال

نظری به وضع گذشته و دورنمای مطالعات قرآنی قرآن را چگونه بخوانیم مسألهٔ حقیقت ملکوتی قرآن تفسیر سورهٔ فاتحه تفسیر سورهٔ ۱۸ آیامی توان از معجزه در قرآن سخن گفت، بعضی فصلهای کتاب است

۲۸) محمدبن یحیی بن الحسن *کتاب فی قوارع القرآن، ومایُستحبُ أن لایخل بقراء ته کلّ یوم ولیلة* تحقیق قاسم النوري مشهد بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی ۱۴۱۰هـ ۱۰۷ص نمونهٔ نسخه ۴۸۰ ریال

۲۹) مؤسسهٔ البلاغ *اسلام، دین انسانها* ترجمهٔ رضا ناطمیان تهران سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۱۱۹ص ۱۸۰ریال (مفاهیم اسلامی ۵)

عنوان و مفهوم اسلام موازنه‌ای بین رسالتهای الهی محمد (ص) بشارت پیامبران الهی از جمله مطالب کتاب است

۳۰) ـــــ *توبه* ترجمه حسین نیرشك تهران سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۷۵ص ۱۸۰ ریال (مفاهیم اسلامی ۱۰)

معنای لغوی و شرعی و محتوایی توبه، صفات و آثار توبه، آثار روانی و اجتماعی توبه از جمله مطالب کتاب است

۳۱) ولفسن، هری اُوسترین *فلسفهٔ علم کلام* ترجمهٔ احمد آرام تهران الهدیٰ ۱۳۶۸ بیست وهشت + ۸۷۱ص ۴۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

ولفسن (درگذشته در سال ۱۹۷۴) استاد دانشگاه هاروارد بوده است کلام (اصطلاح کلام، کلام سابر نظر ابن میمون)، صفات (صفات اسلامی و تثلیث مسیحی، صفات آفریده)، قرآن (قرآن غیر مخلوق، قرآن مخلوق)، اسلام و مسیحیت (تثلیث و تجسد در قرآن)، آفرینش جهان، دریگری، علیّت، تقدیر و آزادی اراده، آنچه در علم کلام تازه است مطالبی از کتاب است (بخشی از فصل اول این کتاب قبلا توسط نصرالله پورجوادی ترجمه و در مجلهٔ *معارف*، سال ۲، شمارهٔ ۱، چاپ شده است)

● **دینهای دیگر**

۳۲) هیوم، رابرت ا *ادیان زندهٔ جهان* ترجمه و توضیح عبدالرحیم گواهی. پاورقی فصل مربوط به اسلام از محمدتقی جعفری تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹. هشت + ۳۸۹ص جدول ۱۸۰۰ ریال.

هدف کتاب بررسی منشاء، متنهای مقدس، جریان تاریخی و ارزشهای اساسی دینهای فرهنگی جهان که بیش از یك قرن از عمرشان می‌گذرد می‌باشد اصل کتاب حدود نیم قرن پیش تألیف شده و حدود ۲۵ سال پیش توسط دکتر چارلز براون تصحیح شده است دینهای اسلام، مسیحیت، یهود، زرتشت، شینتو، بودایی، کنفوسیوسی و در این کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

● **عرفان**

۳۳) شمس تبریزی، محمدبن علی *مقالات شمس تبریزی* تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد تهران خوارزمی ۱۳۶۹ ۵۹۸+۴۲۵ص ۷۵۰۰ ریال

دفتر اول *مقالات شمس* به تصحیح دکتر موحد در سال ۱۳۵۶ توسط انتشارات دانشگاه صنعتی منتشر شده بود چاپ حاضر حاوی متن کامل و اضافات و تعلیقات است فهرست لغتها واصطلاحها نیز در پایان کتاب آورده شده است این متن براساس ۶ نسخهٔ اصلی فراهم آمده است

فرهنگ

۳۴) الیُت، تی اس *دربارهٔ فرهنگ* ترجمهٔ حمید شاهرخ تهران نشر مرکز ۱۳۶۹ ۱۵۵ص ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۱ منتشر شده است)

الیُت در این رساله خواسته است تعریفی از فرهنگ بدست دهد مفاهیم سه‌گانهٔ فرهنگ، طبقه و برگزیدگان، یادداشتی دربارهٔ سیاست و فرهنگ از جمله مطالب کتاب است

علوم اجتماعی

۳۵) دفتر پژوهشهای فرهنگی، وابسته به مراکز فرهنگی- سینمایی *حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران* ج۱ قبل از اسلام (بخش اوّل) تهران، امیرکبیر ۱۳۶۹ ۲۲۶ص ۱۰۰۰ ریال

حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران/ دکتر ناصر تکمیل همایون زن در آیین زرتشتی/ کتایون مزداپور زن در اساطیر ایرانی و زن در ادبیات حماسی ایران/ دکتر عبدالوهاب ولی مطالب کتاب است

سیاست

● **بررسیهای تاریخی**

۳۶) سوبار کلان، بی‌یردو *یالتا* ترجمهٔ سیروس سعیدی تهران انقلاب اسلامی ۱۳۶۸ ۱۲۴ص ۵۵۰ ریال (از مجموعهٔ چه می‌دانم؟)

۳۷) شوکراس، ویلیام *آخرین سفر شاه*، سرنوشت یك متحد امریکا. ترجمهٔ عبدالرضا هوشنگ مهدوی ج۲ تهران نشر البرز ۱۳۶۹ چهار+۵۵۹ص مصوّر ۴۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۸ منتشر شده است)

نویسنده ضمن بیان ماجراهای آخرین سفر شاه، تاریخ دوران حکومت او را نیز مرور می‌کند کتاب حاصل سه سال کوشش روزنامه‌نگار انگلیسی است که به شکل یك بررسی همه‌جانبه از وقایع سالهای آخر حکومت شاه عرضه شده است

● **مباحث سیاسی**

۳۸) افشار یزدی، محمود *گنجینهٔ مقالات* ج۱ مقالات سیاسی یا «سیاستنامهٔ جدید» تهران بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۸ پانزده+۵۵۶ ص یك تصویر ۴۰۰۰ ریال

نوشته‌هایی از دیگران بجای دیباچه دیباچه‌های آینده مقالات سیاسی، انتقادات سیاسی نظری به اوضاع واحوال افغانستان وایران ایران، عثمانی و ترکیه، بخشهای کتاب است

۳۹) طارق اسماعیل *چپ ناسیونالیستی عرب* ترجمهٔ عبدالرحمن عالم، تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی ۱۳۶۹. پانزده+۱۳۰ ص. ۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

نویسنده بحث خود را با بررسی دگرگونی ناسیونالیسم عرب آغاز می‌کند و سه مسئلهٔ عمده را مورد توجه قرار می‌دهد مسئلهٔ وحدت عرب، مسئلهٔ فلسطین و مسئلهٔ دگرگونی اجتماعی روش پاسخگویی چپ نوعرب به این مسائل مطلب اصلی فصلهای کتاب است حزب بعث، سوسیالیست مترقی،

جنبش ناسیونالیستی عرب، ناصریسم، ریشه‌های سیاسی و سازمانی چپ نو مورد بررسی قرار گرفته است.

۴۰) کویتنی، جاناتان. *دشمنان بیشمار: چهرهٔ بی‌نقاب سیاست خارجی امریکا* ترجمهٔ کریم زمانی. تهران سروش ۱۳۶۸ ۵۶۶ص نقشه ۲۲۷۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است)

بررسی تحلیلی و انتقادی سیاست خارجی امریکاست ایالات متحده به افریقا گام می‌نهد شکست به دلیل مداخله آنگولا دشمن گزیده کوباییان زئیر آسیا. فیلیپین. نمودهای چین. پاره‌ای از فصلهای کتاب است

۴۱) لاریجانی، محمدجواد *مقولاتی در استراتژی ملّی* تهران مرکز ترجمه و نشر کتاب ۱۳۶۹ ۹۳ص ۴۵۰ ریال

مجموعهٔ گفتارهایی است که در موقعیتهای مختلف ایراد شده است حکومت و مسئولیت دو پاواساسی سرچشمه‌های اصلی برای سیاست‌گذاری تئوری ام‌القرئ دکترین دفاع مؤثر جهان قطبی فصلهای کتاب است

۴۲) ماسالی، حیدر [مترجم و گرد آورنده] *شوروی به کجا می‌رود؟* منتخبی از مقالات «مانتلی ریویو» ۱۹۸۹ـ۱۹۸۸ تهران دنیای مادر ۱۳۶۹. ۱۸۸ص ۷۵۰ ریال

به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره رجوع فرمایید

اقتصاد

۴۳) اخوی، احمد *بررسی اقتصادی- بازرگانی منسوجات،* از سری انتشارات بررسیهای کالایی شمارهٔ «۱۰» [تهران] مؤسسهٔ مطالعات و پژوهشهای بازرگانی ۱۳۶۹ ح+ بیست و یک + هشتم + ۵۷۴ص ۲۹×۲۰٫۵ سانتی‌متر مصوّر جدول نمودار ۴۰۰۰ ریال

مشخصات کلی (نام، تاریخچه، انواع)، تامین کالا (تولید، مراکز تولید و پراکندگی آنها در استانهای کشور) صادرات، نگهداری و ذخیره سازی، توزیع، قیمت و بازار، تقاضا و مصرف مطالب کتاب است

۴۴) پورمقیم، جواد *تجارت بین‌الملل: نظریه‌ها و سیاستهای بازرگانی* تهران نشر نی ۱۳۶۹ ۱۹۶ص جدول نمودار ۹۵۰ ریال

اصول تجارت بین‌الملل، تئوری‌های کلاسیک در تجارت بین‌الملل، تئوریهای نئوکلاسیک در تجارت بین‌الملل، تعادل در تجارت، سیاست بازرگانی خارجی، مسائل اقتصادی در کشورهای در حال توسعه از جمله مطالب کتاب است

۴۵) دنی‌شور، آرمان *نظام پولی اروپایی* ترجمهٔ ایرج علی‌آبادی تهران. انقلاب اسلامی ۱۳۶۸. ۱۲۴ ص جدول ۵۵۰ ریال (مجموعهٔ چه می‌دانم؟)

محاسن وجود یک نظام پولی اروپایی کُندی پیشرفت در فکر ایجاد یک پول اروپایی سازمان و نحوهٔ کار نظام پولی اروپا حد اختلاف سیاستهای اقتصادی داخل نظام، فصلهای کتاب است

۴۶) سالواتوره، دومینیک *تئوری و مسائل اقتصاد خرد* ترجمهٔ حسن سبحانی. چ ۲. تهران نشر نی ۱۳۶۹ ۴۶۵ ص جدول نمودار ۱۱۵۰ ریال.

۴۷) موشتو، برونو و آندره پلاتیول *فعالیتهای بانکی بین‌المللی* ترجمهٔ شیرین هشترودی. تهران انقلاب اسلامی ۱۳۶۸ ۱۱۰ ص ۵۵۰ ریال (مجموعهٔ چه می‌دانم؟).

نکات عمده در وظیفه‌های بانکداری بین‌المللی به اختصار شرح داده شده است. وظیفهٔ تبدیل، وظیفهٔ کلاسیک تأمین مالی، وظیفه تأمین مالی صادرات و مطالب کتاب است

۴۸) واعظ زادهٔ خراسانی، محمّد [گردآورنده] *مجموعهٔ مقالات فارسی اوّلین مجمع بررسیهای اقتصاد اسلامی* ج ۱ کلیات اقتصاد اسلامی. مشهد. بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی. ۱۳۶۹ ۴۲۱ ص جدول نمودار ۱۵۵۰ ریال

این مجمع در شهریور سال ۱۳۶۷ در محل دانشگاه علوم اسلامی رضوی برگزار شد نقش عناوین ثانویّه در اقتصاد اسلامی/ آیةالله ناصر مکارم‌شیرازی نظرات اقتصادی شهید مطهری/ حجةالاسلام والمسلمین رضا استادی زمینه‌سازی برای تحقق عدالت اقتصادی/ عبدالکریم بی‌آزارشیرازی از جمله گفتارهای کتاب است

جامعه‌شناسی

۴۹) وبر، ماکس *«شهر» در گذر زمان* با پیشگفتار تحلیلی مارتیندال ترجمه و مقدمهٔ شیوا (منصورهٔ) کاویانی تهران انتشار ۱۳۶۹ ۲۹۷ ص ۱۲۰۰ ریال

این کتاب، بخشی از کتاب «جامعه و اقتصاد» وبر است که به صورت مستقل به زبان انگلیسی به چاپ رسیده است در این اثر وبر با دیدی همه‌جانبه به تحلیل و بررسی شهر و زندگی شهری در دوره‌های باستان، سده‌های میانه و دورهٔ جدید در گسترهٔ وسیع جغرافیایی پرداخته است این کتاب دومین اثری است که از وبر به فارسی ترجمه شده است *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی،* ترجمه احمد صدارتی (تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۷)، گویا نخستین اثری است که از وبر به فارسی ترجمه شده است

مسائل اجتماعی

۵۰) *افیون، اختاپوس زمان* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۸ ۱۴۴ ص نقشه ۴۵۰ ریال

تاریخچهٔ مواد مخدّر در جهان ساختار شیمیایی مواد مخدّر بُعد سیاسی اعتیاد در جهان بعد اقتصادی اعتیاد در جهان بُعد فرهنگی - اجتماعی اعتیاد در جهان معضلهٔ افیون در ایران طرق مختلف حمل مخفیانهٔ مواد مخدر اعتیاد از نظر مذهب و علمای دینی فصلهای کتاب است

۵۱) رزّاقی، احمد *عوامل فساد و بدحجابی و شیوه‌های مقابله با آن* چ ۳ با اصلاحات و اضافات [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۲۲۴ ص ۵۰۰ ریال

دانشگاه، روشنفکرنمایان، تلویزیون، سینما، آپارتمان‌نشینی، فساد اداری، خلاء قانونی، ترسیم و ارائهٔ الگوی مصرف در جامعه برخی مطالب کتاب است

روان‌شناسی

۵۲) ارکمپ، استوارت *روان‌شناسی اجتماعی کاربردی* ترجمهٔ فرهاد ماهر مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۹ ۶۱۲ ص. مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۲۴۰۰ ریال

به کارگیری روان‌شناسی اجتماعی کاربردی، پژوهش پیمایشی کیفیت زندگی، آزمایش- گردآوری اعانه، مطالعات شبه آزمایشی- اثرهای تلویزیون، موقعیتهای آموزشی - جدایی‌زدایی نژادی از مدارس موقعیتهای سازمانی - رضامندی شغلی، برخی مطالب کتاب است.

۵۳) پاورز، ملوین (و) رابرت اس استارت. *راهنمای تمرکز بهتر.* ترجمهٔ

حسین نیّر. مشهد. آستان قدس رضوی. ۱۳۶۹. ۱۱۲ ص. ۵۰۰ ریال.
مخاطبان کتاب افراد عادی هستند. هدف نویسندگان این است که خواننده را متقاعد کند که استعداد تمرکز امری ذاتی و ثابت نیست، بلکه خصوصیتی اکتسابی و قابل پرورش و تقویت است.

۵۴) لوبون، گوستاو. *روانشناسی توده‌ها*. ترجمهٔ کیومرث خواجوی‌ها. تهران. روشنگران. ۱۳۶۹. ۲۳۵ ص. ۸۵۰ ریال.
متن اصلی کتاب برای نخستین بار در سال ۱۸۹۵ منتشر شده است. روان توده‌ها، عقاید و آموزشهای عقیدتی توده‌ها، تقسیم‌بندی و توصیف انواع توده‌ها بخشهای کتاب است.

آموزش و پرورش

۵۵) عمادزاده، مصطفی. *اقتصاد آموزش و پرورش*. اصفهان. جهاد دانشگاهی دانشگاه اصفهان. ۱۳۶۹. ۱۸۳ ص. جدول. نمودار. ۷۵۰ ریال. (عنوان روی جلد: «مباحثی از اقتصاد آموزش و پرورش»)
موضوع کتاب تشکیل سرمایهٔ انسانی و آهنگ رشد آن و هدایت و تخصیص بهینهٔ آن است. آموزش و پرورش، مصرف یا سرمایه‌گذاری؟ هزینه‌های آموزش و پرورش، نقش آموزش و پرورش در رشد اقتصادی، برخی مطالب کتاب است.

۵۶) لوترجوهان، مارتین. *آزمون هوش*: برای کودکان ۶ تا ۱۴ ساله. ترجمهٔ فرزانهٔ رستمی. چ ۲. تهران. نشر نی. ۱۳۶۹. ۲۱۵ ص. مصوّر. جدول. ۶۰۰ ریال.
شامل یک رشته آزمون برای سنجش میزان هوش کودکان، به همراه پیشنهادهایی برای افزایش و رشد هوش کودکان است.

۵۷) همایون‌پور، پرویز. *پیکار جهانی سوادآموزی*: به مناسبت سال جهانی سوادآموزی. تهران. انقلاب اسلامی. ۱۳۶۸. ۱۶۰ ص. جدول. نمودار. با جلد شمیز ۱۳۴۰ و با جلد زرکوب ۲۳۰۰ ریال.
هدف کتاب ارائهٔ مهمترین نظریه‌ها و اطلاعات آماری در زمینهٔ سوادآموزی در جهان است. چگونگی تلاشهای بین‌المللی، پیکارهای تاریخی سوادآموزی، مبانی نظری و سیاست و خط‌مشیهای سوادآموزی مطالب کتاب است. نویسنده از صاحب‌نظران این حوزه است.

حقوق و قوانین

۵۸) عبادی، شیرین. *حقوق کودک*: نگاهی به مسائل حقوقی کودکان در ایران. ویرایش ۲. تهران. روشنگران. ۱۳۶۹. ۱۷۱ ص. ۹۰۰ ریال. (چ اول در ۱۳۶۷ توسط *روزنامهٔ رسمی جمهوری اسلامی ایران*)
بررسی قانونها و مقررات مربوط به کودک و جنبه‌های مختلف زندگی اوست. کوشش شده است برخوردهای احتمالی که یک کودک از زمان تولّد تا سنّ رشد با قانونهای مختلف دارد مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۵۹) ـــــــ . *کارگران خردسال*: نگاهی به مقاوله نامه‌های سازمان بین‌المللی کار و مقایسهٔ آن با مقررات داخلی. تهران. روشنگران. ۱۳۶۹. ۶۲ ص. ۵۰۰ ریال.

۶۰) کار، مهرانگیز. *بچه‌های اعتیاد*: نگاهی به موقعیت اجتماعی و حقوقی کودکانِ والدینِ معتاد در ایران. تهران. روشنگران. ۱۳۶۹. ۱۲۵ ص. ۶۰۰ ریال.
هدف نویسنده هشدار به دستگاههای مسئول است نسبت به سرنوشت کودکانِ والدینِ معتاد. هستهٔ خانوادهٔ معتادان و قاچاقچیان مکانی است که پایه‌های آیندهٔ پخش مواد مخدّر در آن شکل می‌گیرد و خود کانون بالقوه‌ای برای رشد زمینهٔ جرایم اجتماعی دیگر است.

۶۱) مقدّم‌فر، حمید. *مجموعه قوانین و مقرّرات مطبوعاتی*. مراغه. روزنامهٔ اوحدی. ۱۳۶۹. شانزده + ۲۲۴ ص. ۶۸۰ ریال.
شامل قانونها و مقررات معتبر حاکم بر امور مطبوعات، چاپ و انتشارات است.

واژه‌نامه

۶۲) عبدالملکیان، منیر (و) حجت سعیدی. *واژه‌های اصیل نهاوندی*. [بی م]: مؤلف با همکاری ققنوس. ۱۳۶۹. ۴۳ ص. ۲۰۰ ریال.
تعدادی از لغتها و اصطلاحهای گویش نهاوندی با آوانویسی و معنی در این کتاب آورده شده است.

علوم

● **ریاضی**

۶۳) مبینی، محمدتقی. *بازیهای هدف‌دار ریاضی*: برای مطالعهٔ علاقه‌مندان به پیشرفت ریاضی. مشهد. آستان قدس رضوی. ۱۳۶۸. ۱۲۰ ص. مصوّر (رنگی). جدول. ۱۶۰۰ ریال.
کتاب با نمونه‌هایی از فعالیتهای یادگیری (بازیهای هدف‌دار) از سطح مقدّماتی و ساده آغاز می‌شود و به تدریج بر پیچیدگی آنها افزوده می‌شود به طوری که اولاً یادگیری مفهومهای مورد نظر با تجربیات پراکندهٔ فراگیران هماهنگ باشد و ثانیاً بتوان تدریس مفهومهای ساده‌تر ریاضی را حتی در سنین پیش از دبستان آغاز کرد.

● **فیزیک**

۶۴) دوکس، موریس. *ماده و ضد ماده*. ترجمهٔ عبدالله زرافشان. تهران. انقلاب اسلامی. ۱۳۶۹. ۱۲۴ ص. جدول. نمودار. ۵۵۰ ریال. (مجموعهٔ چه می‌دانم؟)
هدف کتاب تشریح این مطلب است که چه کشفیاتی موجب شد که در فیزیک درّه‌ای مسئلهٔ ضد ماده عنوان شود. خلاصه‌ای از مسئلهٔ ماده و ضد ماده محتوای کتاب است.

۶۵) قانولز، گرانت آر. *آشنایی با دانش جدید نور*. ترجمهٔ غلامحسین صدیر عابدی. مشهد. آستان قدس رضوی. ۱۳۶۸. هشت + ۳۵۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۴۰۰ ریال.
نیمه نخست کتاب با دانش نور فیزیک کلاسیک، انتشار و قطبش نور، همدوسی و تداخل، پراش و خواص نوری ماده سر و کار دارد. بیشترین قسمت باقیمانده به طبیعت کوانتومی نور، تابش گرمایی، جذب و گسیل نور به وسیلهٔ اتمها و مولکولها و نظریهٔ تقویت نوری و لیزر اختصاص دارد.

● **زمین‌شناسی**

۶۶) تریکار، ژان. *اشکال ناهمواری در نواحی خشک*. ترجمهٔ مهدی صدیقی (و) محسن پورکرمانی. مشهد. آستان قدس رضوی. ۱۳۶۹. ۶۳۳ ص. مصور. جدول. نمودار. ۲۴۰۰ ریال.
موضوع کتاب بررسی و تحلیل چگونگی پیدایش، تداوم و تأثیرگذاری شکلهای ناهمواری در ناحیه‌های خشک است. در جند جای کتاب مطالب عنوان شده دربارهٔ ژئومورفولوژی فلات ایران است. نیز کل محتوای کتاب با

ژئومورفولوژی فلات ایران به عنوان یکی از ناحیه‌های خشك جهان مرتبط و منطبق است

پزشکی

۶۷) بهادرخان، علامرضا *کلیات جراحی اعصاب* مشهد جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد ۱۳۶۹ ۲۴۴ ص مصوّر جدول نمودار ۱۰۰۰ ریال

هدف کتاب آشنا کردن دانشجویان پزشکی، پزشکان و رزیدنتها با مشکلات روزانهٔ جراحی اعصاب است

۶۸) رده، اوله *سردردهای طاقت‌فرسا*، دندانها منشاء این مصیبت ترجمهٔ مجید نوحی تهران نشر نی ۱۳۶۹ ۱۳۵ ص مصوّر (رنگی) جدول ۲۰۰۰ ریال

سردردهای مزمن، معاینات، دستگاه جویدن، تشریح موارد بیماری فصلهای کتاب است کتاب روی کاغذ گلاسه چاپ شده است

۶۹) سورات، پال ام (و) رابرت اس گیبسون *تکنیکهای تشخیصی ـ درمانی در پزشکی* ترجمهٔ محسن برزی تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ بیست و شش + ۴۳۴ ص مصوّر جدول نمودار ۱۸۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است)

شرح گام به‌گام جزئیات هر یك از تکنیکها به همراه توصیه‌های اختصاصی در مورد مراقبت پیش و پس از عمل است

کشاورزی

۷۰) اوکلی، پیتر (و) کریستوفر گارفورث *راهنمای آموزش ترویج* ترجمهٔ محمدحسین عمادی تهران وزارت جهادسازندگی [و] سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۶۹ ۱۹۰ ص مصوّر. نمودار ۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ توسط F A O منتشر شده است)

مخاطبان کتاب مروّجان روستایی‌اند کتاب راهنمای عمل و آموزش کارگزاران ترویج است چهارچوب توسعه شناخت ترویج عوامل اجتماعی و فرهنگی در ترویج ترویج و ارتباط جمعی برخی مطالب کتاب است

۷۱) تقوی دامغانی، رضا *خویشاوندی انسان با زمین* [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۹ ۷۴ ص

زمین در فرهنگ اسلامی احکام زمین مالك زمین کار بر روی زمین احیاء و کشاورزی درخت و درختکاری از نظر اسلام دعای درختکاری برخی مطالب کتاب است

فنّ و صنعت

۷۲) جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف. واحد آمار و اطلاعات *توانائیهای تخصصی جهاد دانشگاهی صنعتی شریف* تهران ۱۳۶۹ ۷۴ ص. نمودار. (قسمتی رنگی)

گزارشی است در معرفی جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی شریف و شرح فعالیتهای آن

۷۳) *دایرةالمعارف صنعت* ج ۱ ترجمهٔ محمود سالك (و) غلامحسین اعرابی تهران نشر ویراستار ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۵۸۴ ص. مصوّر (بخشی رنگی) جدول نمودار ۴۰۰۰ ریال

اصل کتاب به زبان آلمانی است و ترجمه حاضر از روی ترجمه انگلیسی آن صورت گرفته است دامنهٔ مطالب کتاب از ساده‌ترین وسیله‌های خانگی تا پیچیده‌ترین ماشینهای صنعتی است

هنر و معماری

● مباحث عمومی

۷۴) موناری، برونو *هنر به مثابهٔ پیشه* ترجمهٔ پایندهٔ شاهنده [تهران] نشر نقره ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۲۷۸ ص مصوّر واژه‌نامه ۱۴۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۶ منتشر شده است)

موناری (متولد ۷ ۱۹ در میلان) هنرمند و هنرشناس است موضوع کتاب هنرهای کاربردی است طراحان و سبك‌گرایان طراحی تجسمی طراحی گرافیك طراحی صنعتی و طراحی پژوهشی فصلهای کتاب است

● خوشنویسی

۷۵) شیمل، آن‌ماری *خوشنویسی و فرهنگ اسلامی* ترجمهٔ اسدالله آزاد مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۸ ۳۴۷ ص نمونهٔ نسخه واژه‌نامه ۱۴۵۰ ریال

موضوع کتاب رابطهٔ خطّاطی با مفهومهای زیبایی‌شناسی، عرفانی و شعر و ادب فارسی است شیوه‌های خوشنویسی، خوشنویسان، درویشان و شاهان، خوشنویسی و عرفان، خوشنویسی و شعر فصلهای کتاب است

● تئاتر

۷۶) نوراد، فریدون *تاریخ نمایش در گیلان* (از آغاز تا ۱۳۳۲) رشت نشر گیلکان، ۱۳۶۸ ۳۳۱ ص مصوّر نمونهٔ نسخه ۱۷۰۰ ریال

پس از بیان کلّیاتی دربارهٔ هنر تئاتر در ایران، نویسنده به ذکر تاریخ این هنر در خطهٔ گیلان پرداخته است ذکری از جمعیتهایی که در کار این هنر بوده و هنرمندان این رشته در این کتاب رفته است

● سینما

۷۷) برنارد هبه، ال *تکنیك سینما* ترجمهٔ علامرضا طباطبائی تهران انجمن سینمای جوانان ۱۳۶۸ ۵۵۳ ص مصوّر جدول نمودار واژه‌نامه ۲۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

تاریخچهٔ تولّد سینما اصول آغازین فیلمبرداری خصوصیات تصویر ثبت شدهٔ فتوگرافیك ثبت تصویر ضبط و پخش تولید فیلم در استودیو از جمله مطالب کتاب است

۷۸) حیری، محمد *اقتباس برای فیلمنامه*، پژوهشی در زمینهٔ اقتباس از آثار ادبی برای نگارش فیلمنامه تهران سروش ۱۳۶۹ ۲۳۶ ص مصوّر جدول ۹۰۰ ریال

انتخاب سوژه برای فیلمهای داستانی، تقلید، اقتباس، کپی، نخستین فیلمهای اقتباس شده تغییرات داستان در انتقال از رسانه‌ای به رسانهٔ دیگر، قوانین حقوقی مربوط به اقتباس از جمله مطالب کتاب است

● معماری و مسکن

۷۹) رفیعی، مینو *مسکن و درآمد در تهران*: گذشته، حال، آینده [تهران] وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ۱۳۶۸ ۷۷ +13ص جدول ۵۰۰ ریال.

هدف این پژوهش، بررسی وضع کوی مسکن در تهران و پیش‌بینی توان مالی گروههای مختلف درآمدی در تأمین سازهای سکونتی خانوار است

ادبیات

● شعر کهن فارسی

۸۰) فردوسی، ابوالقاسم *داستان سیاوش از شاهنامهٔ فردوسی* از روی نسخهٔ شاهنامهٔ ژول مول و مقابله با نسخهٔ بروخیم به اهتمام جعفر حمیدی خط سرمدی تهران ققنوس ۱۳۶۸ ۲۱۸ ص قطع جیبی ۵۰۰ ریال

● شعر معاصر فارسی

۸۱) قیامی میرحسینی، جلال *برگهای خاکستری* مشهد کتابستان مشهد ۱۳۶۹ ۱۶۶ ص ۶۰۰ ریال (شعر معاصر خراسان ۱)

به سفر می‌رفت/ سفر روشن یك لالهٔ سرخ/ سفر جاری خون/ سفر آینه‌ها/ از نگاهش/ تپش گرمی ایمان می‌ریخت بخشی از یکی از شعرهای این کتاب است

۸۲) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ادارهٔ کل مراکز و روابط فرهنگی در سوگ خورشید؛ گزیدهٔ اشعار به مناسبت نخستین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی(س) [تهران] ۱۳۶۹ بیست و یك + ۳۷۳ ص ۲۰۰۰ ریال

حاوی شعرهایی است از آشفته، ده بزرگی، حمید سبزواری، نصرالله مردانی، فاطمه راکعی، مریم ساوجی، مشفق کاشانی و

● داستان و داستان کوتاه فارسی

۸۳) دژکام، محمود جنگ و زندگی؛ داستان واقعی از جنگ جهانی دوّم [تهران] پیك دانش ۱۳۶۴ [توزیع ۱۳۶۹] ۴۸۰ ریال

۸۴) کوشان، منصور محاق شیراز نشر شیوا ۱۳۶۹ ۱۶۰ ص

۸۵) مدرّس صادقی، جعفر *ناکجاآباد* [تهران] نشر نقره ۱۳۶۹ ۲۷۰ ص ۱۵۰۰ ریال

۸۶) نبوی، ابراهیم *دشمنان جامعهٔ سالم* (مجموعهٔ داستان کوتاه) تهران نشر نی ۱۳۶۹ ۱۳۴ ص ۵۰۰ ریال

● تحقیق و بررسی در ادبیات فارسی

۸۷) رزمجو، حسین *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی* تهران امیرکبیر ۱۳۶۸ ۴۳۲ ص ۱۸۰۰ ریال

انسان و ابعاد شخصیّت او انسان آرمانی ـ انسان کامل کیست؟ انسان آرمانی در حماسه‌های اساطیری و ملی‌زبان فارسی اول حماسه‌سرائی در افق زبان فارسی و طلوع ادبیات عرفانی فارسی بعضی فصلهای کتاب است

۸۸) حقوقی محمد *شعر نو از آغاز تا امروز* (۱۳۵۰-۱۳۰۱) ج ۲. [تهران]. پوشیج و هدایت ۱۳۶۹ ۴۴۱ ص ۱۸۰۰ ریال

● شعر معاصر عرب

۸۹) السمان، غادة *در بند کردن رنگین کمان* (منتخب اشعار) انتخاب و ترجمهٔ عبدالحسین فرزاد [تهران] نشر نقره ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. ۸۰ ص ۶۲۰ ریال

گزیده‌ای است از شعرهای غادة‌السمان شاعرهٔ سوری **دوستت می‌دارم/ امّا خوش ندارم که مرا در بند کنی/ بدان سان که رود/ خوش ندارد/ در نقطه‌ای واحد از گسترش اسیر شود/ آبشار باش یا دریاچه/ ابر باش یا سدآب/ تا آبهای رودخانهٔ من/ از صخره‌های آبشار تو بگذرد/ و به راه خود برود** بخشی از شعر «در بند کردن رنگین کمان» است

● داستان، داستان کوتاه، گزارش خارجی

۹۰) استاین بك، جان *روزگاری جنگی درگرفت* ترجمهٔ محمدرضا پورجعفری [تهران] نشر نقره ۱۳۶۹ ۳۰۰ ص ۱۱۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

استاین بك در این کتاب مسائل جسمی و روانی و عاطفی مردم درگیر در جنگ دوّم جهانی به ویژه سربازان امریکایی را مطرح می‌کند

۹۱) پروست، مارسل *در جستجوی زمان از دست رفته*؛ ۱ *طرف خانهٔ سوان* ترجمهٔ مهدی سحابی تهران نشر مرکز ۱۳۶۹ ۵۹۶ ص ۳۳۰۰ ریال

طرف خانه سوان که پس از هفتاد و چند سال از زمان انتشارش به فارسی منتشر می‌شود کتاب اوّل از مجموعهٔ هفت کتابی است که رمان «در جستجوی زمان از دست رفته» را می‌سازند تفسیر جووانی ماکیا نقاد و پژوهشگر ایتالیایی از این کتاب، در آغاز کتاب آورده شده است

۹۲) صدر، بنت‌الهدی سرنوشت دو دختر ترجمهٔ محسن عابدی [تهران] سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۶۸ ۱۸۳ ص ۵۵۰ ریال

۹۳) عشق گمشده (مجموعهٔ داستان کوتاه) ترجمهٔ مهدی چمران (و) محمّد طلوع تهران نشر نی ۱۳۶۹ ۱۲۴ ص ۴۰۰ ریال

۱۶ داستان کوتاه است از نانسی تامسون، رونی هیلی گاس، ویندلمار، المردیویس و

۹۴) ناراپان، ر. ك *کارشناس* ترجمهٔ مهدی غرابی بابل کتابسرای بابل ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] ۲۴۲ ص ۹۸۰ ریال

تاریخ

● کلّیات

۹۵) ثعالبی، عبدالملك بن محمّد *لطایف المعارف* ترجمه و نگارش علی‌اکبر شهابی خراسانی مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۸. ۲۷۷ ص ۱۰۰۰ ریال

در عصر نگارش این کتاب، یعنی عصر سوّم دورهٔ عباسیان، تألیف کتابهای گسترده به صورت دایرة‌المعارفها شروع شده بود *لطایف‌المعارف* نیز یکی از اینگونه کتابهاست القاب شاعران و بزرگان، ریشه‌دارترین مردم هر طبقه، طرایف و لطایف دربارهٔ اسمها و کنیه‌ها، خصایص شهرها و بیان خوبیها و بدیهای آنها از جمله مطالب کتاب است

● ایران

۹۶) *اسناد محرمانهٔ وزارت خارجه بریتانیا دربارهٔ قرارداد ۱۹۱۹ ایران و انگلیس* ج ۲ ترجمهٔ جواد شیخ‌الاسلامی [تهران] بنیاد موقوفات دکتر محمود افشاریزدی ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹] چهل و پنج + ۴۴۰ ص. مصوّر. ۳۲۰۰ ریال

نخستین جلد این کتاب را انتشارات کیهان در سال ۱۳۶۵ منتشر کرده است.

● جهان

۹۷) توکویل، الکسی دو *انقلاب فرانسه و رژیم پیش از آن.* ترجمهٔ

محسن تلاش. چ ۲ [تهران]. نشر نقره ۱۳۶۹ ۵۰۷ ص ۲۸۰۰ ریال
هدف توکویل در این کتاب بررسی ریشه و سرشت انقلاب فرانسه است

۹۸) لوکاس، هنری *تاریخ تمدّن* ج ۲ از نوزایی تا سدهٔ ما ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ تهران کیهان ۱۳۶۸ [توزیع ۱۳۶۹]. پانزده + ۵۹۴ ص. مصوّر نقشه. نمودار ۲۸۰۰ ریال
نخستین جلد این ترجمه به قلم همین مترجم و توسط همین ناشر در سال ۱۳۶۶ منتشر شده است

۹۹) گریمبرگ، کارل *تاریخ بزرگ جهان* ج۱ ترجمهٔ ضیاءالدین دهشیری ج۲ ترجمهٔ اسماعیل دولتشاهی ترجمهٔ فارسی زیرنظر محمدعلی اسلامی ندوشن [تهران] یزدان ۱۳۶۹ ۲ج د+۴۴۷+د+۴۳۴ص مصوّر نقشه جدول ۸۰۰۰ ریال
این کتاب یك دورهٔ تاریخ جامع جهان است که در ۱۲ جلد منتشر شده و ترجمهٔ فارسی آن نیز به همت گروهی از مترجمان در ۱۲ جلد چاپ و منتشر خواهد شد. نویسندهٔ کتاب سوئدی است و متن حاضر از روی ترجمهٔ فرانسوی کتاب ترجمه شده است. کارل گریمبرگ در این کتاب از وقایع نگاری عادی فراتر رفته و انسان را محور تاریخ قرار داده است به نحوی که مورد انتقاد برخی منتقدان قرار گرفته که به زندگی روزمرهٔ مردم بیشتر از وقایع سیاسی اهمیّت داده است. صفحات فراوانی نیز در این کتاب به ادبیات و علم و هنر تخصیص داده شده است

۱۰۰) ماکه، ژاك. *تمدّن سیاهان*، تاریخ، فنون، هنرها، جوامع ترجمهٔ اسدالله علوی مشهد آستان قدس رضوی ۱۳۶۹ ۳۰۳ ص مصوّر نقشه. ۱۱۰۰ریال
تمدّنها: تمدّن کمان داری. تمدّن فضاهای باز جنگلی. تمدّن انبارداری. تمدّن نیزه‌داری. تمدّن شهری. تمدّن صنعتی فصلهای کتاب است. نویسندهٔ کتاب مدیر تحقیقات مدرسهٔ مطالعات عالی علوم اقتصادی و جامعه‌شناسی دانشگاه پاریس است

زندگینامه، خاطرات

● **ایران**

۱۰۱) آل احمد، شمس *از چشم برادر* قم کتاب سعدی ۱۳۶۹ ۵۷۵ص مصوّر نمونهٔ سند. ۳۱۰۰ ریال
شرح زندگی و فعالیتهای سیاسی، اجتماعی و ادبی و آثار و آرای جلال آل احمد است

۱۰۲) امامی، ناصر (گردآورنده) *یادنامهٔ شادروان استاد علی سامی، شامل سروده‌های گروهی از شاعران کشور* شیراز. نوید ۱۳۶۹ ۱۹۰ص. مصوّر. نمونهٔ نسخه. رایگان
کتابی است در تجلیل شادروان علی سامی باستان‌شناس و پژوهشگر شیرازی. در آغاز کتاب زندگینامه و شرح آثار و کارهای تحقیقی مرحوم سامی آورده شده و بقیهٔ کتاب شعرهایی در تجلیل اوست

۱۰۳) شهرام مهر، ن *ذبیح عاشق؛ یادوارهٔ شهید حاج شیخ ذبیح‌الله ...* [تهران]. سازمان تبلیغات اسلامی. [۱۳۶۹] ۱۰۴ص. مصوّر. نمونهٔ سند.

● **جهان**

۱۰۴) سَحَرانی، اسعد. *مالك بن نبی، اندیشمند مصلح* ترجمهٔ صادق آئینه‌وند تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۶۹ ۳۸۳ص ۸۵۰ ریال
شرح زندگی و آراء و آثار مالك بن نبی اندیشمند الجزایری است

جغرافیا

۱۰۵) ابوالقاسم بن احمد جیهانی. *اشکال العالم*. ترجمهٔ علی بن عبدالسلام کاتب. با مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری مشهد به نشر ۱۳۶۸ ۳۲۳ ص. مصوّر ۱۴۰۰ ریال
از امهات کتابهای جغرافیایی کشورهای اسلامی است که در نیمه دوّم قرن چهارم هجری تألیف شده است. نسخهٔ عربی کتاب تا کنون به دست نیامده و از ترجمهٔ فارسی آن تنها سه نسخه شناسایی شده است. دیار عرب، دریای فارس، مصر، شام و مضافات آن، عراق برخی مطالب کتاب است

۱۰۶) حاتمی‌نژاد، حسین *بیابان، مسائل عمران روستائی در جنوب خراسان با تأکید بر مطالعهٔ موردی نای‌بند* تهران دانشگاه تهران مرکز تحقیقات کویری و بیابانی ۱۳۶۸ ۲۰۳ص جدول نقشه نمودار ۵۵۰ ریال
جغرافیای طبیعی و انسانی ناحیهٔ نای بند در جنوب خراسان موضوع کتاب است

۱۰۷) حسینی ابری، حسن *شاگرد، گذری برجهات محرومیت منطقه* اصفهان دانشگاه اصفهان ۱۳۶۹ ر+۱۴۷ص مصوّر نقشه ۵۵۰ ریال
منطقهٔ شاگرد در استان هرمزگان در شمال شرقی میناب و مشرف به دریای عمان است. کتاب حاضر گزارشی است در بارهٔ وضعیت طبیعی و مسائل این منطقه و راه‌حل آنها

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های علمی و فرهنگی

● *آموزش هماهنگ* (سال سوّم، شمارهٔ ۱۶، تابستان ۱۳۶۹)
نکاتی چند دربارهٔ روابط انسانی در محیط کار و تشریك مساعی انفورماتیك برای توسعهٔ صنعتی/ ترجمهٔ رامین ریاحی. ارگونومی، مهندسی فاکتورهای انسانی/ م ممقانیان

● *آینهٔ پژوهش* (سال اوّل، شمارهٔ دوّم، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)
عنوان کتاب و آئین انتخاب آن/ محمّد اسفندیاری. ضرورت و چگونگی تحقیق در تزهای اصلاحی جهان اسلام/ محمدعلی سلطانی. گفتگو با استاد عبدالحسین حائری

● *ادبستان* (سال اوّل، شمارهٔ ۱۰، مهر ۱۳۶۹).
کاوهٔ دادخواه/ علامحسین یوسفی. ترجمهٔ ادبی یك ضرورت است/ گفتگو با رضا سیدحسینی. انقلاب و جنگ در شعر معاصر/ محمدحسین جعفریان

● *انجمن نفت* (شمارهٔ ۲۲، تابستان ۱۳۶۹).

سنگ قسمات در ایران/ مهندس اصغر بیات. بهینه‌سازی حوراك واحد کرس بلاك/ مهندس آرامائیس برسیسیان با همکاری مهندس حسین طلاچی. تازه‌های خبری

● *بولتن خبری شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی** (سال ۱، شمارهٔ ۱)

گزارش وزارت امور خارجه در مورد دانشکدهٔ شرق شناسی پیحاب تدریس زبان فارسی در دانشگاههای توکیو و اوزاکا گزارشی از وضعیت زبان فارسی در آمریکا و کانادا این نشریه از انتشارات دبیرخانهٔ شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی است

● *پیکام* (سال اوّل، شمارهٔ ۳، مهر ۱۳۶۹)

عادت غذایی سیستانیها/ مهندس جواد کاظمی شیرازی مو، طاسی/ دکتر فرامرز ادیب‌زاده انفجار جمعیت/ مهندس فرّخ حساميان

● *تازه‌های ترافیك* (شمارهٔ ۲۹، تیر ۱۳۶۹)

دوچرخه/ بودر رضاخانی کودکان در تصادفات/ مریم عظیمی ارزیابی عملکرد طرحهای مدیریت ترافیك/ حمید فتوحی

● *تازه‌های مدیریت** (سال اول، شماره‌های ۱ و ۲، اردیبهشت تا تیر ۱۳۶۹)

نشریهٔ ادارهٔ کل روابط عمومی سازمان امور اداری و استخدامی کشور است برنامهٔ اصلاحی دولت بروز/ احمدرضا اسرف العقلائی اهداف سازمانی مؤثرترین استفاده از کمك منشیها (مسئولین دفاتر) چگونه اداره‌ای را بگردانیم

● تربیت (سال پنجم، شمارهٔ دهم؛ سال ششم، شمارهٔ یك، تابستان ۱۳۶۹، مهر ۱۳۶۹)

بیمارهای روانی کودکان زلزله‌زده/ محسن ایمانی هنر معلّمی/ علیرضا مدبر عزیزی هماهنگی خانه و مدرسه در جریان تربیت/ آیت‌الله امینی گزارشی از فعالیتهای استانها

● توسعه (سال ۱، شمارهٔ ۶، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)

بحثی پیرامون ریشه‌یابی و علل تغییر شغل مهندسین و متخصصین کشور مادهٔ سرمازا چیست؟، ترجمه مهندس حبیب ناظری سیستم کنترل CO_2/ مهندس فتح‌الله پیکامی

● *جُنگ ریاضی* (جلد ششم، شهریور ۱۳۶۹)

کُدها و طرحها/ ایان بلیك، ترجمهٔ شاهین آخوندانی به درك شهودی در ریاضیات اهمیت بدهیم/ پرویز شهریاری نقاط ثابت و معادلات تابعی/ سعید داکری

● حسابدار (سال ۶، شماره‌های ۷ و ۸، پیاپی ۶۷ و ۶۸، خرداد و تیر ۱۳۶۹).

بحران بدهیها/ م تقوی. آشنایی با مدیران انفورماتیك/ م نادری‌پور ارزش قرارداد خرید تلفن/ ت عباسی

● حوزه (شمارهٔ ۳۹، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)

مصاحبه با حجةالاسلام والمسلمین محمّد عبائی موضوعات قیام کربلا و منابع آن. کتابشناسی تبلیغ

● *دانش* (شمارهٔ ۲۲، تابستان ۱۳۶۹)

نگاهی به شخصیت علی‌اکبر دهخدا/ سیداخترحسین ترجمه‌های متون فارسی/ حسین عارف نقوی اخبار فرهنگی. کتابهای تازه چند مقاله به زبان اردو

● *دانشگاه انقلاب* (شمارهٔ ۷۷، مرداد ۱۳۶۹)

فعالیتهای بخش فرهنگی و طرح و تحقیقات جهاد دانشگاهی در سال ۶۸ دانشمندان ایران در فرهنگهای دیگران/ دکتر ابوالفتح وثوق زمانی اخبار و رویدادهای دانشگاهی

● *دانشمند* (شماره‌های ۷ و ۸، شماره‌های پی‌درپی ۳۲۴ و ۳۲۵، مهر و آبان ۱۳۶۹، ویژه‌نامهٔ ۴۱، ضمیمه‌های ۱۳ و ۱۴)

جنگ خلیج فارس ماهواره‌ها از همه‌چیز خبر دارند/ سرژبرونس، ترجمهٔ م کاشیگر زبان را به کارهای علمی تشویق کنیم/ کارن گولد، ترجمهٔ اشرف اعزازی ویژه‌نامهٔ ۴۱ ویژهٔ اطلاعات است اطلاعات چیست؟/ دکتر عباس حُرّی شبکه در اطلاع رسانی/ عبدالحسین آذرنگ تکنولوژی اطلاعات در اطلاع رسانی/ محمدرضا محمّدی‌فر. ضمیمهٔ ۱۳ «اتومبیلهای آینده» و ضمیمهٔ ۱۴ «زمین‌شناسی زلزله‌های ایران» است

● *دانش و فن* (شماره‌های ۴۳ و ۴۴، مهر و آبان ۱۳۶۹)

آیا مطالعه باعث نزدیك بینی می‌شود؟ فیروزهٔ دیپلماتی اسانهای نئاندرتال چگونه صحبت می‌کردند/ سیداحمد بنی‌فاطمی توکر ۱۰۰ و ویژگیهای آن/ میررحیم حسینی دانش و ورزش، این بار پشت دیوارهای چین/ عطا بهمنش

● درسهائی *ازمکتب اسلام* (سال ۳۰، شماره‌های ۵ و ۶، شهریور و مهر ۱۳۶۹)

درخواست خودمختاری مسلمانان شوروی/ مهدی پیشوائی قیام مختار و توطئه‌های مخالفان/ داود الهامی. بررسی آراء و عقاید خوارج/ یعقوب جعفری نقش آهن در بدن انسان/ دکتر منصور اشرفی.

● *دنیای سخن* (شماره‌های ۳۴ و ۳۵، مهر و آبان ۱۳۶۹)

طنز در ایران از باباشمل تا گل‌آقا/ علامعلی لطیفی سی‌سال و بیشتر با مهدی اخوان/ ابراهیم گلستان بازگشت زلزله‌زدگان به کجا؟ اعظم صادقی

■ رشد

●~ آموزش ادب فارسی (سال ۵، شماره‌های ۱۹ و ۲۰، زمستان ۱۳۶۸ـ بهار ۱۳۶۹)

زبانشناسی و ضرورت آشنایی با آن/ دکتر علی‌اشرف صادقی. نشانه‌هایی از سبك هندی در شعر شعرای دورهٔ اول بازگشت ادبی/ احمد خاتمی. کاربرد «را» در فارسی دری/ محمد مهیار.

●~ *آموزش جغرافیا* (سال ۵، شماره‌های ۲۰ تا ۲۲، زمستان ۱۳۶۸

بهار و تابستان [?] ۱۳۶۹).

سیستم مدیریت اطلاعات جغرافیائی/ فرهاد شهداد، بهرام عامل قرشچی. آب‌وهوا و پیش‌بینی بیماریهای گیاهی/ علی خورشیددوست ملاحظاتی در قضیهٔ «ماهیت و قلمرو» دانش جغرافیا/ دکتر عباس سعیدی. اخبار جغرافیائی.

●~ *آموزش زبان* (سال ۵، شماره‌های مسلسل ۲۲ و ۲۳، زمستان ۱۳۶۸ـ بهار ۱۳۶۹)

ترکیبات اسمی/ سیداکبر میرحسنی. سی‌وچهار گام به سوی ترجمهٔ بهتر/ سیدعلی میرعمادی. شعر فرانسه را درست بخوانیم/ شهناز شاهین.

●~ *آموزش زمین‌شناسی* (سال ۵، شمارهٔ ۱۸، پائیز ۱۳۶۸)

آتشفشانها و مناطق خروج بخار آب و گاز در ایران/ ترجمه اشرف امیری خمسه. رگه‌ها، کانیهای رگه‌ای و تجزیهٔ آنها/ ترجمهٔ نزهت نراقی. معرفی کتاب

●~ *آموزش زیست‌شناسی* (سال ۵، شمارهٔ ۱۹، بهار ۱۳۶۹)

مروری بر رشد و نمو جنین انسان/ دکتر کاظم پریور. شرحی دربارهٔ برخی از گیاهان نهاندانه/ شادروان محمدعلی دُرّانی. معرفی سمینارهای علوم زیستی

●~ *آموزش شیمی* (سال ۶، شمارهٔ ۲۳، بهار ۱۳۶۹)

نگرشی بر آموزش شیمی/ دکتر حسین آقائی. ترکیبهای بین هالوژنی/ عبدالله جهانتاب. نیکوتین/ سیّدرضا آقاپور مقدم

●~ *آموزش علوم اجتماعی* (سال ۱، شمارهٔ ۳، بهار ۱۳۶۹)

آشنایی با مکتب اتنومتدلوژی/ علی‌محمد حاضری. اوقات فراغت/ علی‌پور جعفر. گزارشی از کنگره بررسی مسائل رشد جمعیت..

●~ *آموزش فیزیک* (سال ۵، شماره‌های ۱۷ و ۱۸، تابستان و پائیز ۱۳۶۸).

مسائل سومین المپیاد بین‌المللی فیزیک/ ترجمهٔ دکتر منیژهٔ [?] رهبر. فیزیک برای همه/ محمدمهدی سلطان‌بیگی. بعضی موارد درمانی الکتریسیته ساکن/ ناصر غفاری

●~ *آموزش معارف اسلامی* (سال ۲، شماره‌های ۷ و ۸؛ سال ۳، شماره‌های ۹ و ۱۰؛ پائیز و زمستان ۱۳۶۸ـ بهار و تابستان ۱۳۶۹)

چگونه تدریس کنیم؟/ محمدعلی سادات. علم حضوری/ محمد فنائی. جلوه‌ای از شگفتیهای آفرینش/ محمدباقر حلالی. سیمای اسلام ناب محمدی.

●~ *تکنولوژی آموزشی* (سال ۶، شمارهٔ ۱، مهر ماه ۱۳۶۹).

یک سؤال و چند نکتهٔ آموزنده/ دکتر محمود حسابی. تقویت درک مفاهیم ریاضی از راه بازی و سرگرمی/ ترجمه حسن نصیرنیا. یادگیری از راه کسب تجربه‌های آموزشی/ محمدمهدی هراتی

●~ *معلّم* (سال ۹، شمارهٔ ۱، مهر ۱۳۶۹)

آیا ارزش ما به شغل ما بستگی دارد؟/ دیوید برنز، ترجمهٔ مهدی قراچه‌داغی. رفاه برای معلّم/ علی فرح‌مهر. چشم، ساخت، کار و بهداشت آن/ محمدعلی شمیم.

● *ریخته‌گری* (سال ۱۰، شمارهٔ ۳، زمستان ۱۳۶۹)

ریخته‌گری چدن نشکن در قالبهای فلزی/ نادر همدانی. ایمنی و بهداشت/ یحییٰ جافریان. اخبار جهان ریخته‌گری/ جلال حسینی.

● *زیتون* (شمارهٔ ۹۶، اردیبهشت تا مرداد ۱۳۶۹).

ویتامین E و عوارض ناشی از کمبود آن در طیور/ امیر هوشمند شمسائی. پرورش گوساله/ ترجمهٔ دکتر عزیزمراد رحیمی. دامپروری در استان کردستان/ حسن سعیدی

● *شفا* (شمارهٔ ۱۰)

شب‌ادراری کودکان/ دکتر سیدطاهر اصفهانی. تاریخچهٔ کوتاهی از دیالیز/ فرزانهٔ مومچی. دومین سمینار بین‌المللی جراحی کلیه و مجاری ادرار

● *صنعت حمل و نقل* (شمارهٔ ۹۰، مهر ۱۳۶۹).

بحران حمل و نقل راه‌سازان در اقتصاد ملّی. ورود اتوموبیل از خارج، تجدید حیات پس از پنج‌سال. مقررات، شرایط و نحوهٔ صدور گذرنامه

● *صنعتگر* (سال ۸، شماره‌های ۸۶ و ۸۷، تیر و مرداد ۱۳۶۹).

کنترل اندازهٔ شیار سخت‌کردن القائی/ ویلیام آوستین (و) هاروی هندرس، ترجمهٔ محمدرضا افضلی. پیامها و خبرها

● *عکس* (سال ۴، شمارهٔ ۶، شهریور ۱۳۶۹)

اخبار عکاسی/ مسعود امیرلوئی. عکاسان بزرگ دنیا: ویلیام کلین ترجمهٔ محمد ستاری. پیشکسوتان عکاسی معصومی/ احمد وحشوری

● *فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیائی* (شماره ۱۶، بهار ۱۳۶۹)

توسعهٔ تهران و دگرگونی در ساختارهای نواحی روستایی اطراف/ دکتر محمدتقی رهنمایی. حفر قنات در آباده/ جمشید صداقت کیش. معرفی برخی از مجلات و کتب جغرافیایی به زبان خارجی

● *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت* (سال ۵، شمارهٔ ۳، شمارهٔ مسلسل ۱۹، پائیز ۱۳۶۸)

نقش و رسالت آموزش از راه دور/ غلامرضا ارحمندی. آموزش تیزهوشان/ ترجمهٔ سیدجعفر سجادیّه. ابرواطلبی دانش‌آموزان دبستانی و رابطهٔ آن با ساخت خانواده/ عزیزالله تاجیک اسماعیلی

● *فیلم* (شماره‌های ۹۵ تا ۹۷، مهر و آبان ۱۳۶۹).

سیمای ایران در مطبوعات خارجی. نقدهایی بر فیلم «مادر» ساختهٔ علی حاتمی. ۰۰۷ در تعلیق. نقدهایی بر فیلم «ای ایران.»

● *کار و توسعه** (سال ۱، شمارهٔ ۱، مهر ۱۳۶۹).

نشریهٔ مؤسسه کار و تأمین اجتماعی است تلفن ۶۲۵۵۸۷. نقش تهاتر در توسعهٔ اقتصادی ایران/ گوتل کهن. توسعهٔ اقتصادی در گرو تحول علمی و فنی است/ حسین عظیمی. انفجار جمعیت در کشورهای توسعه نیافته/ چنگیز پهلوان. میعادگاه تکنیک کجاست؟/ رضا داوری

● *کیهان اندیشه* (شمارهٔ ۳۱، مرداد و شهریور ۱۳۶۹)

ارتباط نظام آموزشی حوزه و دانشگاه/ محمدجواد صاحبی. نقش کتاب در تمدن و فرهنگ اسلامی/ مهیار علوی مقدم. تعهد اجتماعی در هنر و عرفان حافظ/ حسن مبینی

● *کیهان علمی*، برای نوجوانان (سال ۲، شماره‌های ۶ و ۷، شهریور و مهر ۱۳۶۹)

گرگ سفید/ آرش مظفّری. نشستی با استاد دکتر محمود حسابی. اعتماد به نفس/ جمیلهٔ آقازاده. غرش کوه آتشفشان/ مریم ملکوتی.

● *گزیدهٔ مطالب آماری* (سال ۶، شمارهٔ ۲۶، تیر ۱۳۶۹).

تعداد اتاق در اختیار خانوار شهری/ منوچهر احترامی. تراکم جمعیت ایران/ طه نوراللهی. کتابشناسی منتخب آماری/ حسن کیانی

● گنجینه*، مجلهٔ علوم پایه (سال ۱، شمارهٔ ۱، مهر ۱۳۶۹)

این مجله ماست هر دو ماه یکبار منتشر شود و مخاطبان آن دانش‌آموزان، دانشجویان و معلمان‌اند. ناشر آن انتشارات فاطمی است.

فیزیک معما/ ترجمهٔ هوشنگ شریف‌زاده. آشنایی با کامپیوتر. دالتون و تئوری اتمی. اسید چیست؟

● ماهنامه بررسیهای بازرگانی (سال ۴، شماره‌های ۴ و ۵، شهریور و مهر ۱۳۶۹)

بازار جهانی شیرخشک. بررسی سهام در شرکتهای سهامی. دلالی در بازرگانی داخلی. نرخهای مصوب کالاهای صادراتی

● ماهنامهٔ دارویی رازی (سال ۱، شمارهٔ ۹، مهر ۱۳۶۹)

صد دردهای مخدر/ ترجمهٔ دکتر ناصر نقدی. فرهنگ داروشناسی/ ترجمه دکتر علی حائری. تجویز دارو و تندرستی/ ترجمه دکتر هوشمند ویژه

● ماهنامهٔ ساختمان (شماره‌های ۲۰ و ۲۱، مرداد تا مهر ۱۳۶۹)

شمارهٔ ۲۰ ویژهٔ زلزله است. زلزله و معماری/ دکتر منصور فلامکی. کتابشناسی زلزله. کاخها و کوخهای عبرت‌آمیز/ محمدحسن ابریشمی. خصوصیات سنگدانه‌های مورد مصرف در بتن/ مهندس آرام نهروری

● مجلهٔ تحقیقات تاریخی (سال ۱، شمارهٔ ۳، زمستان ۱۳۶۸)

افسران ایتالیایی در خدمت ایران در عهد قاجار/ دکتر آنجلو میکله‌پیه‌مونتسه. اوضاع اجتماعی ایران از خلال آثار غزالی/ دکتر محمد دامادی. آغاز مسیحیت در امریکای میانه و جنوبی/ مهران کُندری

● مجلهٔ علمی پزشکی (شمارهٔ ۱۱، فروردین ۱۳۶۹)

عفونتهای انگلی در کودکان شهرستان اهواز/ دکتر سیدمهدی محتشم‌زاده. بررسی کم‌خونی آپلاستیک/ دکتر محمد پدرام (و) دکتر خدامراد زندیان. معرفی کتاب.

● مجلهٔ علمی پژوهشی اقتصاد و مدیریت (شمارهٔ ۴، بهار ۱۳۶۹)

پاره‌ای از نظریه‌ها و فنون برنامه‌ریزی منابع انسانی/ دکتر ناصر میرسپاسی. نقدی بر نظریهٔ عمومی سیستمها/ دکتر عبدالله جاسبی. نقش بهینهٔ بانک مرکزی در برابر دولت و در جریان توسعهٔ اقتصادی/ دکتر فیروزهٔ خلعت‌بری

● مجلة العلوم الانسانية للجمهورية الاسلامية الايرانية* (سال ۱، شماره‌های ۱ و ۲)

نقد آراء الطبري في تفسيره/ آیت‌الله عبدالله جوادی آملی. البيعة في الاسلام/ الدكتور جعفر شهیدی. الاشعار العربية والكلمات القصار للسهروردي/ الدكتور فيروز حريرچي

● نقشه‌برداری (سال ۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۶۹)

کرمان از دیدگاه جغرافیا/ جعفر شاعلی. نقشهٔ جغرافیایی/ مقبول احمد، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ. تقویم گردهمائی و سمینارهای بین‌المللی نقشه‌برداری در جهان/ بهنام عیوض‌زاده

● نمایش (سال ۳، شماره‌های ۳۱ تا ۳۴)

نگاهی به متن سوگ سیاوش/ محسن حاجی یوسفی. مکتب و اصول کلاسیسم/ نصرالله قادری. نخستین جشنواره تئاتر سراسری سوره. شبیه‌خوانی در تکیه دولت و معرفی مجلس تعزیهٔ فتحعلی شاه قاجار/ جابر عناصری

● هفته‌نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران (شمارهٔ ۶، شهریور ۱۳۶۹)

بازرگانی هند به سوی شکوفایی. کوتاه از کشورها. اطلاعاتی دربارهٔ فیاتا

● همآهنگ (شمارهٔ ۱۸، تابستان ۱۳۶۹)

مشکل جذب و حفظ معلمان و مربیان آموزش فنی و حرفه‌ای/ محمدرضا اقمشه. تدوین دوره‌های آموزش فنی و حرفه‌ای/ محمدعلی طیرانی. برنامه‌ریزی نیروی انسانی/ محمود حفظی فرد.

* نشریه‌هایی که با علامت ستاره مشخص شده‌اند، نخستین بار است که منتشر می‌شوند

در ایران، در جهان

● ایران

تصویب اساسنامهٔ کتابخانهٔ ملی

مجلس شورای اسلامی در جلسهٔ علنی روز چهارشنبه دوم آبان «طرح قانونی اساسنامهٔ کتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران» را تصویب کرد.

کتابخانهٔ ملی ایران که بنابر قانون مذکور مؤسسه‌ای آموزشی، علمی، تحقیقاتی و خدماتی شناخته شده است زیر نظر مستقیم رئیس جمهوری اداره می‌شود و اهداف اصلی آن عبارت است از گردآوری، حفاظت، سازماندهی و اشاعهٔ اطلاعات مربوط به ایران و نیز آثار مکتوب و غیرمکتوب در زمینهٔ ایران‌شناسی و اسلام‌شناسی. پژوهش و برنامه‌ریزی علمی کتاب‌داری و اطلاع‌رسانی و شرکت در تحقیقات و فعالیتهای بین‌المللی و ایجاد تسهیلات برای تحقیق و مطالعه در همهٔ زمینه‌ها به منظور اعتلای فرهنگ ملی نیزجزو اهداف دیگرکتابخانهٔ ملی است.

مطابق قانون جدید، ادارهٔ کتابخانهٔ ملی به عهدهٔ هیأت امنا گذاشته شده است و این هیئت مرکب است از رئیس جمهوری، وزرای فرهنگ و آموزش عالی، آموزش و پرورش، فرهنگ و ارشاد اسلامی، رئیس کتابخانه و نیز دو نفر از صاحب‌نظران در امر کتاب و کتابداری.

کتابخانهٔ ملی ایران در سال ۱۳۱۶، در زمانی که اسماعیل مرآت وزیر فرهنگ بود، با برخورداری از کتابخانهٔ مدرسه دارالفنون تأسیس شد و امروز با در اختیار داشتن بیش از دویست هزار جلد کتاب و نشریه، از معتبرترین و فعالترین کتابخانه‌های عمومی ایران است. این کتابخانه دارای سه بخش مجزاست: متون فارسی (در ساختمان خیابان سی‌ام تیر)، متون لاتین (در ساختمان فجر، خیابان انقلاب، نبش فلسطین) و ایران‌شناسی (انتهای نیاوران).

کتابخانهٔ ملی به زودی دارای یك بخش تازه خواهد شد که عبارت است از مخزن کتابهای چاپ سنگی (اعم از چاپ سنگی، چاپ سربی قدیمی و کتابهای قدیمی چاپ خارج). این کتابها تاکنون در مخزن کتابهای خطی نگاهداری می‌شده است.

بزرگداشت امینسکو در تهران

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی در اواخر مهرماه امسال مراسمی برای گرامیداشت میحائیل امینسکو شاعر ملی رومانی برپا کرد. در این مراسم آقایان بروجردی، تکمیل همایون، باستانی پاریزی، واسیله سوفینتسی (کاردار سفارت رومانی) و دکتر محمدعلی صوتی دربارهٔ اهمیت روابط فرهنگی، سوابق فرهنگی ایران و رومانی، اوضاع و احوال تاریخی و فرهنگی رومانی، سابقهٔ تاریخی و فرهنگی رومانی، پیوستگیهای زبان فارسی و زبان رومانی و بالأخره زندگی و آثار میحائیل امینسکو صحبت کردند.

میحائیل امینسکو در ۱۸۵۰ متولد شد. در شهرهای چرنوونتسی و وین و برلین تحصیل کرد. نخستین اشعارش در ۱۸۷۰ چاپ شد و شهرتی برای گوینده فراهم آورد. ابتدا مدتی در زادگاه خود در مقام ناظم مدرسه به کار پرداخت، سپس کتابدار شد و سرانجام به روزنامه‌نویسی روی آورد. در ۱۸۸۳ اختلال حواس پیدا کرد و از آن پس تا دم مرگ زندگی سخت و ناگوار و آشفته‌ای را گذراند تا اینکه محبور شدند او را در تیمارستان بستری کنند. در همین تیمارستان بود که در ۱۸۸۹ به دست یك دیوانهٔ دیگر کشته شد.

ارزش امینسکو پس از مرگ او آشکار شد تا بدانجا که امروزه از او به عنوان شاعر ملی رومانی و بزرگترین شاعر این سرزمین یاد می‌کنند. اشعار او که از فرهنگ بومی و ملی رومانی سرچشمه گرفته به غالب زبانهای جهان، از جمله فارسی، ترجمه شده است. توجه به امینسکو نشانهٔ پیوندی است که میان فرهنگهای ایران و رومانی وجود دارد. در واقع علی‌رغم فاصلهٔ جغرافیایی، پیوند فرهنگی و معنوی میان ایران و رومانی بسیار قدیمی و استوار است و سابقهٔ آن به قرن ششم پیش از میلاد می‌رسد. این پیوند در قرون وسطی تقویت شد. در زبان رومانیایی واژه‌های فارسی متعددی دیده می‌شود. مثلاً در کوههای شمال غربی رومانی یك معدن قدیمی طلا وجود دارد که نام آن «زرند» است درست همچون زرند ساوه و زرند کرمان؛ و نیز یك منطقهٔ آب گرم در رومانی هست که به آن «گرمه‌سرا» می‌گویند و از این اسامی و نیز واژه‌های همسان مثل «سَتّه» به معنای صد در آن کشور بسیار است. نکتهٔ دیگر اینکه دیمیتری کانتمیر، امیر ایالت مولداوی رومانی، که مردی ادیب، مورخ و دانشمند بود زبان فارسی را خوب می‌دانست و نام نخستین اثر خود را که در ۱۶۹۸ (۱۱۱۰ ق) منتشر شد «دیوان» گذاشت.

دههٔ کرمان‌شناسی

مرکز کرمان‌شناسی از ۲۴ مهر تا ۳ آبان مراسمی با نام دههٔ کرمان‌شناسی در استان کرمان برگزار کرد.

تشکیل نمایشگاه کتاب با ارائهٔ چهارهزار عنوان، نمایشگاه آثار تاریخی و باستانی، نمایشگاه کتب تاریخی، نمایشگاه عکسهای فضلا و بزرگان کرمان و نمایشگاههای تمبر، صنایع دستی، محیط زیست، آثار و سکه‌های تاریخی، مطبوعات و جراید از آن جمله بود. علاوه بر این جلسات بحث و سخنرانی و نیز شب شعر و موسیقی نیز ترتیب داده شده بود.

مرکز کرمان‌شناسی همچنین دیوان خواجوی کرمانی را تجدیدچاپ

کرده است. این مرکز به منظور «بالابردن سطح آگاهی و افزایش اطلاعات عمومی جامعه بخصوص در زمینهٔ استان کرمان و مواریث فرهنگی آن» یك مسابقهٔ بزرگ کرمان‌شناسی ترتیب داده است

برگزیدگان کتابهای کودکان و نوجوانان

مجلهٔ *سروش نوجوان* سومین دورهٔ انتخاب بهترین کتابهای کودکان و نوجوانان را در مهرماه برگزار کرد. در این مراسم سه کتاب (*آشیانه در مه* نوشتهٔ امیرحسین فردی، *سفر به شهر سلیمان* اثر فریدون عموزاده، و داستان *آن حمره* نوشتهٔ هوشنگ مرادی‌کرمانی) مشترکاً عنوان کتاب برگزیدهٔ سال را صاحب شدند. در زمینهٔ شعر کتاب قیصر امین‌پور با عنوان *مثل چشم، مثل رود*، و در بخش ترجمه کتاب *جزیرهٔ اسبها* ترجمهٔ فاطمهٔ رهروی انتخاب شدند

چند خبر دانشگاهی

● **دانشگاه علامه طباطبایی** نخستین دورهٔ کارشناسی ارشد رشتهٔ امور فرهنگی در دانشکدهٔ ادبیات و زبانهای خارجی این دانشگاه افتتاح شد. فارغ‌التحصیلان این رشته در صدا و سیما، وزارت امورخارجه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، وزارت آموزش و پرورش به کار خواهند پرداخت

● **دانشگاه علوم پزشکی زنجان** سال تحصیلی جدید را با ۱۶۰۰ دانشجو آغاز کرد. این دانشگاه که در زمینی به مساحت صدوسی هکتار احداث شده، قرار است پس از تکمیل، شانزده دانشکده و سی رشتهٔ پزشکی داشته باشد

● **مجتمع آموزش عالی شاهرود** با پذیرش ۱۲ دانشجو در رشته‌های مهندسی معدن، زمین‌شناسی و عمران، دورهٔ شبانهٔ خود را آغاز کرد. دورهٔ روزانهٔ این مجتمع شامل رشته‌های مهندسی استخراج معدن، برق، عمران، کارهای عمومی ساختمان و ساختمانهای بتونی است و در سال جاری ۲۱۸ دانشجو پذیرفته است

● **دانشگاه علوم پزشکی یزد** طی مراسمی فارغ‌التحصیلی اولین گروه دانشجویان خود را در مهرماه گذشته جشن گرفت. تعداد فارغ‌التحصیلان ۳۴ نفر بود

● **دانشگاه تربیت معلم اراك** طی مراسمی فارغ‌التحصیل شدن دانشجویان اولین دورهٔ خود را جشن گرفت و به ۱۷۰ تن مدرك لیسانس داد

● **دانشگاه شاهد** در نیمهٔ اول آبان ماه با ۲۲۰ دانشجو در هفت رشتهٔ تحصیلی آغاز به کار کرد. این دانشگاه یك مؤسسهٔ غیرانتفاعی است که «شخصیت حقوقی مستقل دارد و به منظور ایجاد امکانات آموزشی، تربیتی و تحقیقاتی در دوره‌های آموزش عالی برای آن دسته از فرزندان شاهد که واجد شرایط، و مستعد تحصیلات عالیه هستند، برای مدت نامعلوم تأسیس شده است»

فعالیتهای فرهنگی ـ هنری در بیرون از مرزها

در چند ماه گذشته فعالیتهای فرهنگی ـ هنری ایران در بیرون از مرزهای کشور دامنهٔ بیشتر یافت و مخصوصاً حضور هنرمندان و سینماگران ایرانی در صحنه‌های بین‌المللی بسیار چشمگیر بود

● در ششمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب دمشق که در اول مهر تشکیل شد ایران با هشت‌هزار عنوان کتاب به زبان عربی در زمینه‌های تاریخ، ادبیات و معارف اسلامی شرکت کرد

● در نمایشگاه بین‌المللی کتاب بلگراد که با شرکت تقریباً ۱۵۰۰ ناشر از ۳۱ کشور در اول آبان برگزار شد ایران با عرضهٔ صدها عنوان کتاب به زبانهای فارسی، انگلیسی، عربی، فرانسوی و آلمانی شرکت فعال داشت

● نمایشگاهی از آثار عباس اخوین در دمشق و بیروت تشکیل شد که در آن ۵۳ تابلو خط نستعلیق به نمایش گذاشته شده بود

● در نمایشگاه بین‌المللی صنایع دستی که توسط یونیسف در شهر ولینگتن (زلاندنو) تشکیل گردید نمونه‌های صنایع دستی ایران از جمله فرش، گلیم، مست‌کاری، نقاشی و خطاطی ارائه شد

● درجشنوارهٔ بین‌المللی سن سباستین که در اواخر شهریور در اسپانیا برگزار شد شش فیلم ایرانی به نمایش گذاشته شد. فیلمها عبارت بودند از: باروِنی، عروسی خوبان، باشو غریبهٔ کوچك، آب، باد، خاك، بایسیکل‌ران، دونده

● در ششمین فستیوال سینمای جدید ایران که در اوایل مهر در پاریس برگزار شد فیلمهای ای ایران، کلوزآپ، مادر، کلید، عروسی خوبان، بارونی، کشتی آنجلیکا، سیرسنگی، خارج از محدوده، پرندهٔ کوچك خوشبختی به مدت سه هفته به نمایش گذاشته شد

● باشو غریبهٔ کوچك ساختهٔ بهرام بیضایی جایزهٔ بزرگ نخستین جشنوارهٔ «هنر و تجربه» را که در حومهٔ پاریس برگزار شد دریافت کرد.

● در یازدهمین جشنوارهٔ بین‌المللی نمایش عروسکی که با شرکت ۱۵ کشور در بولونیای ایتالیا برگزار شد، نمایش «بارگاه سلیم‌خان» ساختهٔ کارگاه نمایش عروسکی مرکز هنرهای نمایشی به روی صحنه رفت

● فیلم سینمایی «کلوزآپ» ساختهٔ عباس کیارستمی جایزهٔ سومین جشنوارهٔ بین‌المللی ریمینی ایتالیا را دریافت کرد. این فیلم قبلاً در کانادا و سوئیس نمایش داده شده بود و در مونرئال جایزهٔ بهترین فیلم بلند جشنوارهٔ سینمای جدید را برده بود

● در دومین فستیوال بین‌المللی فیلم کشورهای غیرمتعهد و در حال توسعه که در پایتخت کرهٔ شمالی برگزار شد چند فیلم ایرانی نمایش داده شد و فیلم «پرندهٔ کوچك خوشبختی» جایزهٔ طلایی فستیوال را بُرد.

● در فستیوال بین‌المللی اومه‌آ (سوئد) پنج فیلم ایرانی بارونی، کلوزآپ، دونده، آن سوی آتش و آب، باد، خاك به نمایش در آمد.

● خیمه‌شب بازی سنتی ایران دیپلم افتخار جشنواره گروههای عروسکی را که در یوگسلاوی برگزار شد دریافت کرد.

● مرکز هنرهای نمایشی کشور نمایشنامهٔ «ول» را در شهرهای لاهور و کویته (پاکستان) به نمایش گذاشت. این گروه نمایشی به مناسبت میلاد حضرت رسول (ص) و امام جعفر صادق (ع) و به منظور گسترش روابط هنری دو کشور، به پاکستان سفر کرده بود.

● هنرمندان سرواری نمایش «اسب چوبی» را در باکو به روی صحنه بردند. اسب چوبی یك نمایش بی‌کلام است که گوشه‌ای از مبارزات سربداران را نمایش می‌دهد. علاوه بر این چند فیلم سینمایی

ایرانی از حمله «کشتی آنجلیکا» در باکو نمایش داده شد.

● گروه هنری شهرام ناظری چند برنامهٔ آواز و کنسرت در بلژیک و اسپانیا و فرانسه اجرا کرد که مورد استقبال قرار گرفت

بزرگترین گردهمایی مطبوعاتی

مراسم انتخاب «نمایندهٔ مدیران مسؤول مطبوعات کشور» در سومین دورهٔ هیأت نظارت بر مطبوعات که در دوشنبه ۱۴ آبان ماه در هتل لاله برگزار شد، به صورت نخستین گردهمایی بزرگ مدیران مطبوعات کشور در آمد

این مراسم با سخنرانی آقای سیدمحمد خاتمی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی افتتاح شد. آقای خاتمی گفت «مطبوعات و نشریات آزادند مگر اینکه مخل به مبانی اسلام باشند روح قانون اساسی که تکیه بر آزادی دارد، بر مطبوعات حاکم است و در زمینهٔ مطبوعات نیز اصل بر آزادی آنان است» آقای امین‌زاده معاون امور مطبوعات و تبلیغات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی نیز سیاست مطبوعاتی کشور را گسترش زمینهٔ کیفی و کمی کار مطبوعات معرفی کرد

در پایان مراسم برای انتخاب «نمایندهٔ مدیران» مطبوعات رای‌گیری شد و دکتر گودرز افتخار جهرمی، مدیر مسئول مجلهٔ *کانون وکلای دادگستری* و *مجلهٔ حقوقی* با ۶۸ رأی انتخاب شد

هیأت نظارت بر مطبوعات که پنج عضو (از قوهٔ قضائیه، قوهٔ مقننه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، نمایندهٔ مطبوعات) دارد برای نظارت بر فعالیتهای مطبوعاتی ایجاد شده است.

صدور مُجوز برای ۱۵۰ نشریهٔ جدید

معاون امور مطبوعاتی و تبلیغاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی اعلام کرد که در طول یک سال گذشته برای ۱۵۰ نشریهٔ جدید مجوز انتشار صادر شده است تعداد ۸۶ نشریه در تهران و ۷ نشریه در شهرستانها انتشار خود را در همین سال آغاز کرده‌اند

محسن امین‌زاده در مورد نوع نشریات جدید و چگونگی انتشار آنها گفت: از میان نشریاتی که مجوز کسب کرده‌اند ۳۷ درصد ماهیانه، ۲۱ درصد فصلنامه، ۱۷ درصد به صورت جُنگ و ۸ درصد روزانه‌اند همچنین ۴۰ درصد آنها علمی، ۳۱ درصد اجتماعی، ۲۱ درصد فرهنگی و ۸ درصد سیاسی هستند.

سمینار بررسی ادبیات معاصر

در اول مهرماه سمیناری در شیراز برپا شد که موضوع آن بررسی و نقد ادبیات معاصر ایران بود این اولین سمیناری بود که در این موضوع تشکیل می‌شد. بانی آن دانشگاه شیراز بود عدهٔ معدودی از نویسندگان و مترجمان و ادبا و شاعران در آن شرکت کردند ولی ظاهراً سمینار توفیقی را که انتظار می‌رفت به دست نیاورد

کتابخانهٔ حوزهٔ هنری

کتابخانهٔ جدیدالتأسیس حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی افتتاح شد. این کتابخانه در یک ساختمان دو طبقه به مساحت بیش از هزار متر مربع تأسیس شده و در حال حاضر بیش از سی‌هزار جلد کتاب در دو بخش فارسی و لاتین در آن نگهداری می‌شود عمدهٔ کتابهای بخش لاتین که بالغ بر ده هزار جلد است به هنرهای مختلف اختصاص دارد «اکثر کتابهای این بخش نایاب و نفیس است و عمدتاً از کتابخانه‌های خصوصی فراریان رژیم قبل به دست آمده است» کتابخانه همچنین دارای ۸۰۰ جلد نسخهٔ خطی است

اولین گردهمایی سازمان میراث فرهنگی

سازمان میراث فرهنگی کشور از ۱۷ تا ۱۹ مهرماه نخستین گردهمایی مردم‌شناسی را در مرکز این سازمان در تهران برگزار کرد در این مراسم سیزده تن از کارشناسان و صاحب‌نظران دربارهٔ مسائل و موضوعهای مختلف صحبت کردند عمدهٔ سخنرانیها دربارهٔ مسائل مربوط به آب (در سیستان، حوضهٔ سفیدرود)، قالی (بافته‌های جنوب خراسان، ترکمن)، مراسم مذهبی و سوگواری («چمر» در لرستان و عزاداری در کاشان) و مطالعات ایل‌شناسی بود

در حاشیهٔ گردهمایی چند برنامهٔ جنبی، از جمله نمایشگاه مردم‌شناسی «زندگی» و نمایشگاه عکس از کوچندگان لُر، ترتیب یافته بود

مدرسهٔ بین‌المللی هنرهای دستی

مدرسهٔ بین‌المللی هنرهای دستی جمهوری اسلامی ایران روز ۲۱ مهرماه در محل پل خواجو در اصفهان افتتاح شد کلاسهای مدرسه در زیر پل تشکیل می‌شود و روی پل به بازار بین‌المللی فروش آثار هنرجویان و استادان اختصاص دارد در این مدرسه که به همت و ابتکار شهرداری اصفهان تأسیس شده است بیش از سی رشتهٔ هنری تدریس می‌شود یکی از ابتکارات جالب در این مدرسه این است که هنرجو در انتخاب استاد آزادی کامل دارد مدرسهٔ بین‌المللی هنرهای دستی ایران استادان و صاحب‌نظران ایرانی را به همکاری دعوت کرده است

از سوی دیگر چهاردهمین اجلاس آسیایی شورای جهانی صنایع دستی در اواخر آبان در هتل عباسی اصفهان تشکیل شد در این مراسم که شش روز طول کشید جلسات تخصصی، گردهمایی عمومی، نمایشگاه تولیدات ایرانی، نمایش فیلم و کنسرت سنتی برگزار شد

چند نشریهٔ تازه

● *آینهٔ پژوهش* (ویژهٔ اطلاع‌رسانی تحقیقات اسلامی) نشریه‌ای است که توسط مرکز تحقیقات و پژوهشهای علوم انسانی و به همت گروهی از فضلای حوزهٔ علمیهٔ قم (از جمله آقایان مصطفی درایتی، رضا مختاری و محمدعلی مهدوی راد ـ که دو تن اخیر با نشر *دانش* نیز همکاری داشته‌اند) آغاز به‌کار کرده است و قرار است هر دو ماه یک‌بار منتشر شود تاکنون دو شمارهٔ آن در ماههای خرداد تا شهریور ۱۳۶۹ منتشر شده است. نخستین شمارهٔ آن شامل مطالبی است در باب «ضرورت و شیوهٔ نقد کتاب»، «نگاهی به دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی»، «غنای دانش و روش در تصحیح جوامع الجامع»، «تقریرات اصول

میرزای شیرازی»، «فهرست موضوعی نسخه‌های خطی عربی ایران»، «آشنایی با کتابخانهٔ آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی»، «گزیدهٔ کتاب‌شناسی توصیفی فرق اسلامی» و شمارهٔ دوم حاوی مطالبی با عناوین «نقدی بر دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی»، «تصحیح تازهٔ منیة‌المرید»، «گفتگو با استاد عبدالحسین حائری»، «عنوان کتاب و آیین انتخاب آن» و ... است.

هدف از انتشار این نشریه چنانکه در سرمقالهٔ آن آمده است «جستن راهی [است] برای برقراری ارتباط بین محققان و پژوهشگران» و گزارش کارهایی که در شرف تدوین و انتشار است.

آینهٔ پژوهش در همین دو شمارهٔ اول خود نشان داده است که نشریه‌ای است علمی و جدی. شمارهٔ دوم آن بطور کلی از شمارهٔ اول آن بهتر بود. امیدواریم در آینده نیز هر شمارهٔ آن از شمارهٔ قبل بهتر باشد.

● **کار و توسعه** ماهنامه‌ای است «اقتصادی، فرهنگی، علمی و اجتماعی» که توسط مؤسسهٔ کار و تأمین اجتماعی انتشار می‌یابد و در پی آن است که «نشریه‌ای باشد علمی و خواندنی».

گردانندگان این نشریه معتقدند که «در بسیاری از حوزه‌های نظری و عملی میان صاحبان نظر و اهل عمل، واژگانی مشترک نیست تا بتوان به‌وسیلهٔ آن به درکی از طرف مقابل نایل آمد. این یکی از مشکلات بنیانی کشورهای توسعه نیافته است...» و لذا امیدوارند که «*کار و توسعه* بتواند میدانی باشد برای آزمون واژه‌های نوزاد، که در پی هر نیش و هر نازنگری قدم به جمع نسخه‌ها [!] می‌گذارند».

شمارهٔ نخست این نشریه با فهرست مقاله‌ها آغاز می‌شود، و چکیدهٔ هر مقاله در زیر عنوان آن درج شده است و لذا خواننده می‌تواند با یک نگاه از محتویات مجله آگاه گردد. همین چکیده در صفحات آخر مجله نیز به انگلیسی برگردانده و چاپ شده است.

● *نقشه‌برداری* نشریهٔ علمی و فنی سازمان نقشه‌برداری کشور است با مدیریت مهندس محمدعلی نوربخش. این نشریهٔ تخصصی هر سه ماه یک‌بار منتشر خواهد شد و هدف آن «ایجاد ارتباط بیشتر میان نقشه‌برداران و کمک به پیشبرد جنبه‌های پژوهشی، آموزشی و فرهنگی در زمینهٔ علوم و فنون نقشه‌برداری، دورسنجی، هیدروگرافی، فتوگرامتری، ژئودزی، کارتوگرافی و جغرافیا در ایران» است.

شمارهٔ اول این فصلنامه از لحاظ فنی نواقصی داشت که در شمارهٔ دوم برطرف شده است و این نشان می‌دهد که مسؤولان آن خیلی زود به فوت و فن کار آشنا شده و به‌ظاهر و کمیت کار توجه کرده‌اند. امید است به کیفیت مطالب نیز همین توجه معطوف گردد. خواننده با نگاهی اجمالی به عناوین مقالات این نشریه متوجه می‌شود که زبان نقشه‌برداری ما بسیار ضعیف و نارساست. در فهرست اهداف هشتگانهٔ این فصلنامه فقط سه اصطلاح فارسی دیده می‌شود: نقشه‌برداری، دورسنجی، جغرافیا. کلماتی که در چهار عنوان دیگر به‌کار رفته است همه فرنگی است. امید است که نشریهٔ *نقشه‌برداری* علاوه بر انجام وظایفی که برای خود تعیین کرده است در جهت تقویت و غنای زبان نقشه‌برداری به فارسی هم بکوشد.

ع. ر.

● *گل‌آقا* معرفی نشریات تازه را نمی‌توان بدون ذکر هفته‌نامهٔ فکاهی سراسر «سیاسی، اجتماعی، انتقادی و ... گل‌آقایی» به‌پایان برد. امضای «گل‌آقا» برای خوانندگان روزنامهٔ *اطلاعات* در چند سال اخیر نامی است آشنا. چهار پنج سال است که جناب «گل‌آقا» با دفتر و دستک و آبدارباشی و مسؤول روابط عمومی خود، جناب شاغلام و غضنفر، یک آخر ازستونی را با عنوان «دو کلمه حرف حساب» در روزنامهٔ *اطلاعات* به خود اختصاص داده‌اند. اعضای این تیم کسی جز شخص شخیص کیومرث صابری، نویسندهٔ توانا و بادوق نیست. ولی مجله‌ای که از چند هفته پیش به نام *گل‌آقا* و با مدیریت و سردبیری صابری تأسیس شده است از همکاری عده‌ای از نویسندگان و طنزپردازان قدیمی و جوان بهره‌مند شده است. این هفته‌نامه با همین چند شماره توانسته است جای خالی یک نشریهٔ طنزآمیز اما جدی را در میان مطبوعات ایران پر کند و با اقبال جماعت روزنامه‌خوان و کتابخوان روبرو گردد.

مطالب *گل‌آقا* از حیث صورت و تاحدودی محتوا یادآور فکاهی نامه‌های قدیم بخصوص توفیق است. این مطالب هم به نثر است و هم به نظم. علاوه بر اشعار فکاهی که به شیوهٔ کلاسیک (با نظم و قافیهٔ سنتی) سروده شده «شعر نو» هم در این هفته‌نامه دیده می‌شود. دربارهٔ اشعار نو در شماره‌های اول و دوم *گل‌آقا* ظریفی می‌گفت من با خواندن این اشعار بود که فهمیدم شعر نو چیست. *گل‌آقا* مصور است و علاوه بر کاریکاتورها و تصاویر فکاهی‌ای که همراه با مطالب درج می‌شود، روی جلد هر شماره نیز تصویری است بزرگ دربارهٔ یکی از موضوعات و مسائل روز. بهترین طرح روی جلد تاکنون از آنِ شمارهٔ دوم بوده که در آن به نکته‌ای ظریف و پرمعنا درخصوص سیاست خارجی ما اشاره شده است.

طنزپردازی هنر است، هنری جدی، و یک مجلهٔ طناز گاهی می‌تواند از ده مجلهٔ جدّی جدی‌تر و مؤثرتر باشد، و به‌همین دلیل موفقیت چنین نشریه‌ای و حفظ کیفیت آن هم مهمّ است و هم دشوار. یکی ...

این گونه نشریات گرفتار شدن در تکرار مکررات است. گل آقا هنوز در ابتدای کار است و در معرض این آفت قرار نگرفته است و امیدواریم که در آینده بتواند کیفیت خود را حفظ کرده و از تکرار مصون بماند و اصل تنوع را فراموش نکند. در ضمن، طعنه زدن به سخنان غیرمسؤولانهٔ بعضی از مسؤولان و انتقاد از گرانی و وعده‌های توخالی و لغزشها و خطاها همه به جای خود شنیدنی است، ولی توفیق یك مجلهٔ فکاهیِ جدی در گرو موشکافیها و انتقادهای عمیق‌تری است از مسائل بنیادی‌تر جامعه.

ن. د.

● آلمان

نمایشگاه کتاب فرانکفورت

چهل و دومین نمایشگاه کتاب فرانکفورت در روز سوم اکتبر، روز وحدت آلمان، گشایش یافت. در این نمایشگاه که به مدت شش روز، تا هشتم اکتبر، ادامه داشت ۸۴۹۲ ناشر از ۹۰ کشور شرکت داشتند که از این میان ۶۲۰۸ ناشر به صورت انفرادی و ۲۲۸۴ ناشر به‌صورت جمعی انتشارات خود را به نمایش گذاشته بودند. با این حساب، تعداد کل شرکت کنندگان نسبت به سال پیش ۳٫۷ درصد افزایش یافته بود و تعداد ناشرانی که به‌صورت انفرادی در نمایشگاه شرکت کرده بودند ۱۱٫۳ درصد رشد داشت.

امسال آلمان شرقی برای آخرین بار به‌صورت مستقل در نمایشگاه شرکت کرده بود و ۹۱ ناشر از این کشور سابق انتشاراتشان را به نمایشگاه آورده بودند که البته در مقایسه با ناشران شرکت‌کننده از آلمان غربی (۲۲۷۴ ناشر) چیزی به حساب نمی‌آمد. بعد از آلمان غربی، انگلستان با ۸۷۱ ناشر و آمریکا با ۶۹۰ ناشر بر کشورهای دیگر پیشی داشتند. فهرست اشخاص شرکت‌کننده در نمایشگاه نشان می‌داد که تقریباً ۱۴۰۰۰ نفر از مدیران و مسؤولان مؤسسات نشر در نمایشگاه شرکت جسته بودند.

مساحت کل نمایشگاه بالغ بر ۱۳۱۱۷۱ متر مربع و تعداد کتابهایی که به نمایش گذاشته شده بود ۳۸۱۷۰۲ عنوان بود که از این میان ۱۱۳۴۹۷ عنوان جدید و بقیه تکراری بود. در نمایشگاه امسال طبقات پایین در اختیار ناشرانی بود که کتابهای عامه‌پسندتر منتشر می‌کنند و طبقات بالایی نمایشگاه به ناشران کتابهای علمی و ناشران بین‌المللی اختصاص داشت تا گروه اخیر بتواند به دور از ازدحام تماشاگران به کارهایی از قبیل مذاکره با ناشران کشورهای دیگر و بستن قرارداد بپردازند. در واقع یکی از هدفهای اصلی نمایشگاه فرانکفورت نیز ایجاد و تسهیل این گونه ارتباطهاست.

افتتاح این نمایشگاه در روز وحدت آلمان و همزمانی آن با تحولات اخیر اروپای شرقی معنی و اهمیت خاصی به آن می‌بخشید. چهارمین گردهمایی مدیران حقوقی نشر، که با همکاری بخش حقوقی اتحادیهٔ ناشران آمریکا تشکیل شده بود و مسؤولان بخشهای حقوقی مؤسسات بین‌المللی نشر در آن شرکت داشتند، موضوع بحثهای خود را «اروپای شرقی، امکانات و مشکلات» انتخاب کرده بود. دکتر اولریش وکسلر (Ulrich Wechsler)، رئیس هیأت مدیرهٔ شرکت بازارها و نمایشگاههای اتحادیهٔ ناشران و کتابفروشان آلمان، در مصاحبهٔ مطبوعاتی خود در روز سوم اکتبر به مسائل کتاب و نشر در آلمان و اروپای آینده اشاره کرد و گفت در اروپای جدید رسانه‌ها نیز مانند بخشهای دیگر اقتصاد تحول خواهد یافت. براساس آمارها مردم آلمان هر روز به‌طور متوسط شش ساعت از وقت خود را با رسانه‌ها می‌گذرانند. تقریباً نیمی از این مدت به گوش دادن به رادیو و یك سوم آن به تماشای تلویزیون می‌گذرد. بنابراین، این دو رسانه تقریباً هشتاد درصد از این شش ساعت را به خود اختصاص می‌دهند و فقط ۷۲ دقیقه برای رسانه‌های چاپی وقت می‌ماند که از این مدت هم نه درصد صرف خواندن روزنامه‌های روزانه می‌شود و تنها هفت درصد آن، یعنی ۲۵ دقیقه، به خواندن کتاب یا مجله می‌گذرد. بر پایهٔ برخی پیش‌بینیها، انتظار می‌رود که این مدت تا ده سال دیگر به ۳٫۵ درصد، یعنی ۱۳ دقیقه، کاهش یابد. از این‌رو بیم آن می‌رود که فاصلهٔ علمی در جامعه افزایش یابد و یك جامعهٔ طبقاتی جدید به وجود بیاید که یك قطب آن قشر برگزیدهٔ اهل علم و قطب دیگر پرولتاریای فکری باشد. به این دلیل باید برای مبارزه با این فقر فکری جدید تمهیداتی اندیشیده شود.

نمایشگاه کتاب فرانکفورت هر سال یك موضوع اصلی دارد. موضوع اصلی امسال ژاپن بود. «ژاپن: گذشته و اکنون» نامی بود که ناشران ژاپنی برای مجموعهٔ فعالیتهای خود در نمایشگاه امسال برگزیده بودند. این مجموعه، گذشته از نمایش کتاب و فیلم و تئاتر، چند سمپوزیوم را هم شامل می‌شد با عناوینی چون «ادبیات ژاپنی برای غرب چه اهمیت و معنایی دارد؟» و «جهان در نقطهٔ عطف و بیان ادبی آن ــ آلمان و ژاپن». همچنین چند تن از نویسندگان ژاپنی بخشهایی از آثار خود را خواندند و دربارهٔ آن بحث کردند.

از کشورهای جهان سوم شرکت چین در این نمایشگاه شاید از همه وسیعتر و چشمگیرتر بود. در میان کتابهایی که ناشران چینی به نمایش گذاشته بودند چندین اثر دربارهٔ کنفوسیوس و نیز ترجمه‌هایی از متون کلاسیك دائویی به آلمانی و انگلیسی وجود داشت که نشان می‌داد چین امروز تا چه اندازه از چین دوران انقلاب فرهنگی دور شده است. معارض دیرینهٔ چینیها، دالایی لاما رهبر فرقه‌ای از بوداییان، هم در نمایشگاه شرکت داشت و بخشهایی از زندگینامهٔ جدیدالانتشار و پرفروش خود را برای حضار خواند.

امسال در بخش ویژه‌ای از نمایشگاه گروهی از صاحبان حرفه‌های مرتبط با کار نشر و کتاب، از قبیل چاپگران و صحافان و فروشندگان کاغذ و مؤسسات ویراستاری، کارها و خدمات خود را به نمایش گذاشته بودند. کشورهایی چون سنگاپور هم بیشتر به‌عنوان مراکز چاپ و تولید کتاب در نمایشگاه شرکت داشتند و سخت در پی جلب مشتری برای صنعت پرتحرك چاپ خود بودند.

بیش از نیمی از فضای غرفهٔ کشور لیبی مختص «مرکز جهانی مطالعات و تحقیقات کتاب سبز» بود که گارش انتشار این کتاب شریف و شروح و تفاسیر متعدد آن به جمیع السنهٔ عالم است. اما کار این غرفه حتی در آلمان هم که مرکز سبزهاست رونقی نداشت، و ظاهراً این کتاب تا آیندهٔ پیش‌بینی‌پذیر همچنان جایگاه خود را به عنوان یکی از پرتیراژترین و کم‌خوانده‌ترین کتابهای جهان حفظ خواهد کرد.

حسین معصومی همدانی (آلمان)

● شوروی

چند خبر از شوروی و تاجیکستان

● **کنگرهٔ بزرگداشت ترمذی** نخستین کنگرهٔ بزرگداشت ابوعیسی محمدبن عیسی ترمذی (متوفی حدود ۲۷۹هـ/۸۹۲م) که به مناسبت هزار و صدمین سال درگذشت او ترتیب یافته بود، در اواخر شهریور در شهر تاشکند، مرکز ازبکستان، برگزار شد. در این مراسم مولانا اسحاق مدنی مشاور رئیس جمهوری اسلامی ایران در امور اهل سنت، شرکت داشت.

ابوعیسی ترمذی از علما و محدثین بزرگ قرن سوم هجری است که در سال ۲۰۹ در شهر ترمد، که اکنون جزو ازبکستان شوروی است، متولد شده است. در کنگرهٔ بزرگداشت ترمذی دانشمندانی از چهل و سه کشور شرکت کرده بودند.

● **مبادلهٔ استاد و دانشجو** در اواخر شهریور ماه یادداشت تفاهمی میان ایران و جمهوری آذربایجان شوروی امضا شد که سایر آن این دو جمهوری می‌توانند به مبادلهٔ استاد و دانشجو بپردازند. همچنین موافقت شده است که یك انجمن علمی و فرهنگی با شعبات مشترك در «آکادمی علوم آذربایجان شوروی» و «مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی» ایران تأسیس گردد.

● **تدریس الهیات و ادبیات فارسی و عربی** به همت «ادارهٔ امور روحانیون مسلمانان قفقاز» یك مدرسهٔ علوم اسلامی در باکو تأسیس شده است که دورهٔ آن پنج سال است و در آن الهیات و ادبیات فارسی و عربی تدریس خواهد شد. در نخستین دورهٔ این مدرسه پنجاه دانشجو از جمهوریهای مسلمان‌نشین شوروی شرکت خواهند کرد.

● **تأسیسات تازه در مقبرهٔ مختومقلی** استانداری مازندران و جمهوری ترکمنستان شوروی تصمیم گرفته‌اند با همکاری یکدیگر مقبره‌ای برای مختومقلی فراغی، شاعر نامدار ترکمن، بنا کنند و تأسیسات رفاهی به منظور گسترش جهانگردی در اطراف مقبره ایجاد کنند. محل مقبرهٔ مختومقلی در بخش مرزی مراوه تپهٔ مینودشت قرار دارد.

● **جایزهٔ بوعلی سینا برای تاجیکستان** جایزهٔ ۱۹۹۰ خبرگزاری «نووستی» شوروی که «بوعلی سینا» نامیده شده است به انستیتوی پزشکی تاجیکستان تعلق گرفت. این جایزه به پاس فعالیتهای مربوط به تحکیم صلح و دوستی میان ملتهای آسیا و آفریقا با اتحاد شوروی اهدا می‌شود.

انستیتوی پزشکی تاجیکستان که ۵۱ سال از تأسیس آن می‌گذرد، دارای پنج دانشکدهٔ پزشکی است و تاکنون بیش از ۱۶ هزار پزشك و داروساز از آن فارغ‌التحصیل شده‌اند. کتابخانهٔ انستیتو متجاوز از ششصد هزار جلد کتاب دارد.

● سوئد

برندهٔ نوبل ادبیات در ۱۹۹۰

فرهنگستان سوئد که متولی انتخاب برندگان جوایز نوبل و اهدای آنهاست امسال اکتاوی‌ یوپاز نویسنده و شاعر هفتاد و هفت سالهٔ مکزیکی را برندهٔ جایزهٔ نوبل در ادبیات اعلام کرد.

اکتاوی‌یوپاز در ۱۹۱۴ (سال شروع جنگ جهانی اول) در

مکزیکوسیتی متولد شد. در هفده سالگی یك مجلهٔ پیشتاز (اوانگارد) بنیاد نهاد و دو سال بعد نخستین اشعار خود را انتشار داد. پدرش وکیل دادگستری و از مُبلّغان و طرفداران اصلاحات ارضی بود و اکتاوی‌یو به عقاید اجتماعی او دلبسته شد و به همین سبب در شهر یوکاتان مدرسه‌ای برای با سواد کردن کارگران جوان تأسیس کرد. پس از آنکه در اسپانیا جنگ داخلی درگرفت مانند بسیاری از روشنفکران نامدار آن عصر به سود جمهوریخواهان به فعالیت پرداخت و با لوئیس چرنودا، میگل هرناندز و سزار والخو آشنایی و دوستی یافت. پس از پایان جنگ به مکزیك بازگشت و مجلهٔ *تالر* را در ۱۹۳۸ بنیاد نهاد که تا ۱۹۴۱ منتشر شد. در ۱۹۴۳ به آمریکای شمالی رفت و پس از بازگشت، وارد مشاغل سیاسی شد و در سمتهای دیپلماتیك به فعالیتهای خود ادامه داد. از ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۱ در پاریس بود و در کنار آندره برتون فعالانه در نهضت سوررئالیسم شرکت کرد. بعد به ژاپن و از آنجا به هند انتقال یافت.

اکتاوی‌یو پاز در ۱۹۵۰ نوشته‌ای را انتشار داد به نام «هزارلای تنهایی» (لابیرنت عزلت) که خود تأملی است در اوضاع مکزیك و امروز جنبهٔ «کلاسیك» پیدا کرده است. در ۱۹۵۳ به کشور خود بازگشت و فعالیت ادبی پردامنه‌ای را آغاز کرد. چند اثر نمایشی پدید آورد و چند تحقیق ادبی انتشار داد که شعر بلند تغزلی *سنگ خورشید* (در ۱۹۵۷) از آن جمله است. پس از آن بار دیگر به سفر دیپلماتیك رفت و در ۱۹۶۰ مجموعه‌ای از اشعار خود را انتشار داد. در ۱۹۶۲ سفیر مکزیك در هند شد و در ۱۹۶۸ به نشانهٔ اعتراض به سرکوب خونین اجتماع دانشجویان در مکزیکو از سمتِ خود استعفا کرد. در ۱۹۶۷ یك تحقیق ادبی ـ سیاسی انتشار داد و در ۱۹۶۸ دو تحقیق دربارهٔ کلود ـ لوی استراوس و مارسل دوکان منتشر کرد. در ۱۹۶۹ مجموعهٔ اشعاری را که در هند سروده بود، و تأثیر مشرق‌زمین در آنها آشکار است، چاپ کرد.

اکتاوی‌یو پاز پس از ترك خدمت دیپلماتیك یکسره به تحقیق و تألیف و تدریس در دانشگاههای انگلیس و آمریکا و مکزیك پرداخت.

فرهنگستان سوئد اکتاوی‌یو پاز را «به خاطر نوشته‌های سرشار از احساس» و «اشعار تغزلی سرشار از تصاویر طبیعت» و «توانایی او در حیات بخشیدن به کلمات» و «کوشش در جهت ایجاد وحدت میان فرهنگها» برندهٔ جایزهٔ نوبل ادبیات امسال دانسته است. در واقع، پاز

نویسنده و شاعر چیره‌دستی است که به برکت آشنایی عمیق با ادبیات جهان، مخصوصاً اروپا و مشرق‌زمین، در نوشته‌های خود که «آکنده از احساس، ذکاوت، عاطفه و صداقت» است افقهای تازه‌ای به روی خواننده می‌گشاید و «اتحادی ثمربخش میان فرهنگهای بومی آمریکای لاتین و اروپا» پدید می‌آورد. خود او معتقد است که «شعر حافظهٔ یك ملت و یك زبان است. بدون شعر مردم نمی‌توانند حتی درست صحبت کنند» به همین دلیل آرزومند است که جامعه به یك «جامعهٔ خلاق و به یك شعر تامه» تبدیل گردد.

• پاکستان

تأسیس کرسی زبان فارسی

پروفسور احمد بلوچی رئیس دانشگاه ایالت بلوچستان در پاکستان موافقت خود را با تأسیس دورهٔ زبان فارسی در آن دانشگاه اعلام کرده است. این دوره که با پذیرش ۶۰ دانشجو آغاز به کار می‌کند از همکاری استادان پاکستانی و استادانی که از ایران اعزام می‌شوند استفاده خواهد کرد.

خبر موافقت رئیس دانشگاه ایالت بلوچستان پاکستان با تأسیس کرسی زبان فارسی در آن دانشگاه در دیدار وی با آقای ابطحی معاون امور بین‌الملل وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی اعلام شده است. حجت‌الاسلام ابطحی که در مهر ماه به پاکستان رفته بود، همچنین ساختمان جدید خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در کراچی را افتتاح کرد. این ساختمان دارای پنج هزار مترمربع مساحت، سه هزار مترمربع زیربنا، ۱۵ اتاق و کلاسهای مختلف است. در کتابخانهٔ خانهٔ فرهنگ نزدیك به ده هزار جلد کتاب به زبانهای مختلف نگهداری می‌شود.

• ونزوئلا

عضویت ایران در آکادمی علوم جهان سوم

در اجلاس سالانهٔ «آکادمی علوم جهان سوم» که در کاراکاس (ونزوئلا) تشکیل شد ایران به عنوان عضو ثابت شورای اجرایی آکادمی انتخاب گردید. این آکادمی که اکنون ۲۲۷ عضو از ۵۰ کشور جهان دارد، در سال ۱۳۶۳ به پیشنهاد پرفسور عبدالسلام فیزیکدان مسلمان پاکستانی تأسیس شده است.

در این اجلاس ایران آمادگی خود را برای ایجاد «مرکز علوم مواد و تکنولوژی پیشرفته» اعلام کرد و علاوه بر کمك نقدی پنجاه هزار دلاری، ۴۰ بورس تحصیلی در اختیار آکادمی گذاشت.

• اتریش

عضویت ایران در کمیتهٔ علمی سازمان بین‌المللی هنرهای مردمی

«کمیتهٔ علمی سازمان بین‌المللی هنرهای مردمی» وابسته به یونسکو با عضویت ایران در این کمیته موافقت کرده است. کنگرهٔ عمومی این کمیته که ۱۳۲ عضو دارد، در اوایل آبان در مودلیبگ (اتریش) تشکیل شد. سازمان بین‌المللی هنرهای مردمی «در جهت ایجاد زمینه‌های تحقیقاتی و حفظ و شناسایی هنرهای مردمی در سطح جهان» فعالیت می‌کند.

• آمریکا

نمایندگان ایران در کنفرانس انجمن فلسفه

در همین کنفرانس سالانهٔ «انجمن مطالعهٔ فلسفهٔ اسلامی و انجمن فلسفهٔ یونان» که از ۴ تا ۶ آبان در دانشگاههای آمریکا برگزار شد یك هیأت ایرانی مرکب از آیت‌الله مصباح یزدی، دکتر غلامعلی حداد عادل و حجت‌الاسلام محمدی عراقی شرکت کردند. این نخستین بار است که استادان ایرانی در این کنفرانس شرکت می‌کنند.

• فرانسه

نویسندگان فوتبالیست

ماهنامهٔ فرانسوی *لیر* (*Lire*) در شمارهٔ ماه اوت خود کشف کرده است که چند تن از نویسندگان نامدار جهان فوتبالیست (آن هم دروازه‌بان) بوده‌اند.

هانری دومونترلان، آلبرکامو، ولادیمیر نابوکوف، کلود روئا، فردریك دار از جملهٔ این دروازه‌بانها هستند. اینکه این نویسندگان علاقه داشته‌اند که نقش آخرین مدافع را در یك دسته از بازیکنان فوتبال بر عهده بگیرند، شگفتی‌آور است. آیا به این سبب بوده است که بازیکن خوبی نبوده‌اند؟ یا نمی‌توانسته‌اند خوب بدوند؟ و یا خوب به فوت و فن بازی آشنا نبوده‌اند؟ یا اینکه پیش از نویسنده شدن فکر می‌کرده‌اند که «آینده‌شان در دستهایشان است»؟ یا می‌خواسته‌اند متفاوت با دیگران باشند زیرا که لباس دروازه‌بان متفاوت با لباس دیگر بازیکنان است؟ یا نمی‌خواسته‌اند در ماجرایی که سرنوشت نامعلوم دارد شرکت جویند؟ یا از همان جوانی به فکر آن بوده‌اند که شمارهٔ یك را به خود اختصاص دهند زیرا که شماره‌گذاری بازیکنان فوتبال از دروازه‌بان شروع می‌شود؟ به هر تقدیر، منکر این واقعیت نمی‌توان شد که میان نویسندگی و دروازه‌بانی فاصله‌ای زیاد است.

نکتهٔ دیگر اینکه در میان بازیکنان یك تیم فوتبال تنها کسی که معمولاً از «کلّه» خود استفاده نمی‌کند دروازه‌بان است و حال آنکه کار نویسندگی بیش از هر چیزی به کله نیاز دارد. و بالأخره ناگفته نماند که فرانسوا میتران، رئیس جمهوری فرانسه، هم در جوانی دروازه‌بان بوده است.

• فرانسه

کتاب «رژیس دُبره» دربارهٔ «ژنرال دوگل»

رژیس دُبره نویسندهٔ چپگرا و جنجالی فرانسه که در راه دیدار با «چه‌گوارا» سه سال در زندان بولیوی به سر برده و چند کتاب «انقلابی» نوشته است، به تازگی کتابی دربارهٔ ژنرال دوگل رهبر فقید فرانسه، انتشار داده است.

رژیس دُبره در این کتاب اعتراف می‌کند که به خطا فیدل کاسترو را بر ژنرال دوگل ترجیح می‌داده و انقلابیهای بولیوی را برتر از انقلابیون فرانسه می‌دانسته است. دُبره، که از او به عنوان «چریك فیلسوف» یاد می‌شود، اکنون می‌کوشد تا اشتباهات گذشته را جبران کند. او تا بیست سال پیش ژنرال فرانکو، سالازار (دیکتاتور پرتغال) و ژنرال دوگل را به یك چوب می‌راند. اما اکنون در کتابی به نام *فردا از آنِ دوگل است* با نهایت احترام و ستایش از دوگل یاد می‌کند و او را مردی می‌خواند

هوشمند، شجاع، نجیب، والا، نابغه در سیاست خارجی، هنرمند و مؤمن که راه روشن آینده را نشان می‌دهد

● فرانسه

چاپ فرانسوی مجموعهٔ آثار «تاسیت»

پوبلیوس کرنلیوس تاسیتوس معروف به تاسیت که در سالهای ۵۵ تا ۱۲۰ میلادی می‌زیسته است، یکی از بزرگترین نویسندگان لاتین است که کتابهایی در تاریخ و اخلاق از خود به جا گذاشته است. او از برکت قلم روان، شیوا، موجز و متین یکی از استادان مسلّم زبان لاتین شمرده می‌شود. بوسوئه، نویسندهٔ معروف قرن هفدهم، او را «موقرترین مورّخان» می‌دانست و راسین که در همان قرن می‌زیست از او به عنوان «بزرگترین نقاش عهد باستان» یاد کرده است.

از تاسیت پنج کتاب عمده در دست است به نامهای *زندگانی جولیوس کشاورز*، *ژرمنی*، *گفت و شنود سخنرانان*، *تاریخها* و *سالنامه‌ها* که اخیراً به فرانسوی ترجمه شده و در یک جلد با ۱۱۸ صفحه در مجموعهٔ شاهکارهای پلئیاد چاپ شده است.

ع. روح‌بخشان

● درگذشتگان

دکتر اسدالله مبشری

دکتر اسدالله مبشری، نویسنده، شاعر، مترجم و حقوقدان در روز ۲۱ مهر امسال در ۷۲ سالگی در تهران درگذشت.

اسدالله مبشری در ۱۲۹۸ شمسی در تهران متولد شد. پس از تحصیلات ابتدایی و متوسطه به دانشکدهٔ حقوق رفت و پس از فراغت از تحصیل در دادگستری مشغول به کار شد. آنگاه به فرانسه رفت و از دانشگاه سوربن در ۱۳۳۱ دکترای حقوق گرفت. رسالهٔ او «اخلاق اسلامی و انطباق آن با حقوق جزا» نام داشت. پس از آن مبشری به ایران بازگشت و در دولت دکتر مصدق در مقام مدیرکل امور اداری دادگستری به کار پرداخت. در ۱۳۴ مدیرکل بازرسی کشور شد و در تصفیه‌های آن زمان نقش اساسی بر عهده گرفت.

دکتر مبشری پس از انقلاب اسلامی وزیر دادگستری شد. پس از مدتی استعفا داد و مدت کوتاهی سرپرستی روزنامهٔ کیهان را عهده‌دار شد. سرانجام از کار اداری کناره گرفت و به وکالت دادگستری و نیز تألیف و ترجمه پرداخت.

دکتر مبشری از مؤلفان و مترجمان پرکار معاصر است و مجموعهٔ آثار او که متجاوز از سی کتاب است به زمینه‌های مختلف فلسفه، تصوف، علوم قرآنی، حقوق، سیاست، ادبیات جهان و ایران مربوط می‌شود. مهمترین تألیف او حقوق بشر است که چند بار چاپ شده است و مهمترین ترجمه‌اش در زمینهٔ ادبیات جهان دو جلد *فاوست* از گوته است.

دکتر مشبری علاوه بر نویسندگی و ترجمه شعر هم می‌گفت و چهار منظومه از او چاپ شده است به نامهای «منظومهٔ شب»، «برتگاه»، «نوا»، «یاعلی».

دکتر سید شمس‌الدین جزایری

دکتر سید شمس‌الدین جزایری از فرهنگیان باسابقه و استاد بازنشستهٔ دانشکدهٔ حقوق دانشگاه تهران در اواخر مهرماه در ۸۷ سالگی درگذشت.

شمس‌الدین جزایری فرزند مرحوم آیت‌الله سیدحسن شوشتری جزایری در ۱۲۸۳ شمسی در تهران متولد شد. پس از تحصیلات مقدماتی به دارالفنون رفت و پس از آن از مدرسهٔ علوم سیاسی فارغ‌التحصیل شد و به عنوان دبیر به کار پرداخت. سپس به فرانسه رفت و تحصیلات خود را در رشتهٔ حقوق ادامه داد. پس از اخذ دکترای حقوق به ایران آمد و در دانشکدهٔ حقوق به تدریس دروس مالیه، اقتصاد سیاسی، حقوق کار و بیمه‌های اجتماعی پرداخت.

شمس‌الدین جزایری در ۱۳۴۷، پس از ۴۲ سال کار فرهنگی و آموزشی در مقام استاد ممتاز دانشگاه بازنشسته شد. او صاحب تألیفاتی در زمینهٔ حقوق مالی و قوانین محاسباتی است.

محمد حیدریان، نقاش

علی‌محمد حیدریان، از استادان صاحب نام نقاشی در اواخر شهریورماه در ۹۴ سالگی درگذشت. حیدریان در سال ۱۲۷۵ شمسی در اصفهان متولد شد. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در مدارس «خرد» و «الیانس» تهران انجام داد و برای ادامهٔ تحصیل به فرانسه رفت. پس از بازگشت از فرانسه به کمال‌الملک معرفی شد و نزد او به یادگیری نقاشی پرداخت تا به مرحلهٔ استادی رسید و به تدریس و تعلیم پرداخت. پس از تأسیس دانشکدهٔ هنرهای زیبا در دانشگاه تهران با عنوان استاد در آنجا مشغول به کار شد و پس از چندین سال تدریس با درجهٔ استاد ممتاز بازنشسته گردید. او علاوه بر نقاشی در موسیقی نیز مهارت داشت و سازهای زهی را خوب می‌نواخت. وی تا ۹۱ سالگی به نقاشی سرگرم بود.

سراج منیر، محقق پاکستانی

سراج منیر که از اندیشمندان و محققان سرشناس پاکستانی بود، در اوایل مهرماه در ۳۸ سالگی بر اثر سکتهٔ قلبی درگذشت و در اسلام‌آباد به خاک سپرده شد. سراج منیر مدیر «مؤسسهٔ مطالعات فرهنگ اسلامی» و از اعضای مؤسس «انجمن فارسی در پاکستان» بود و در جهت ترویج زبان و ادبیات فارسی در آن کشور بسیار می‌کوشید. او چندین کتاب به منظور معرفی و ترویج زبان فارسی در پاکستان منتشر کرد که آخرین آنها *سخنوران ایران* نام دارد.

حاشیه بر «حاشیه»

در شمارهٔ اول سال نهم آن نامهٔ گرامی نقدی بر شرح *غزلهای حافظ* این بنده نگاشته شده است به قلم آقای سیدمحمد راستگو، باعنوان «حاشیه بر حافظ هروی» که اکنون، با لختی تأخیر اضطراری، به بخشهایی از آن که درخور اعتناست جواب می‌دهم.

□ دربارهٔ گُلگشت در این مصراع «کنار آب رکناباد و گلگشت مصلّی را» احتلافی از قبیل «گُلگَشت» یا «گُلگِشت» خواندن وجود ندارد، جز اینکه بنده گل را در این ترکیب صفت گَشت می‌گیرم، زیرا «گل» نماد زیبایی کامل شده است و برای هر چیز عالی ایده‌ال به‌صورت صفت می‌آید. گل گفتن، گل شنیدن، گل کاشتن و ترکیبات گلبانگ و گلحند و گلچرخ. اما ناقد محترم چند مثال ذکر کرده‌اند، مثل گُلخانه و گُلاب، که مسلماً گل در آنها اسم است. این ترکیبات را باید دو مقولهٔ جداگانه محسوب داشت. یک نوع ترکیبات که گل در آنها نقش صفت به خود می‌گیرد مثل نمونه‌های دستهٔ اوّل (گلحند و گلبانگ) و نوع دوم ترکیباتی که گل در آنها همان اسم است مثل گلخانه. حال اگر گُلگشت را در گروه اول قرار دهیم به‌معنی گشتنی چون گل زیبا خواهد بود، یعنی گل صفت می‌شود و معنی وسیعتری پیدا می‌کند و اگر در گروه دوم قرار دهیم به‌معنی گشت گل و گلزار خواهد بود و معنی محدود می‌شود. دکتر غنی در *یادداشتها* (ص۲۶۳) به نقل از *غیاث‌اللغه* و *مؤیدالفضلا* این معنی دوم را پذیرفته و استاد معین هر دو معنی را و بنده با نظر استاد معین موافقم، به اعتبار اینکه گل را اسم یا صفت محسوب داریم کلمه گلگشت را می‌توانیم در هر کدام از دو گروه جا دهیم.

□ «هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی / کاین کیمیای هستی قارون کند گدا را»، ترکیب کیمیای هستی را اضافهٔ تشبیهی یافته‌ام و آن را هستی چون کیمیا، حیات که فی‌نفسه اکسیر و کیمیاست، معنی کرده‌ام و مفهوم آن در بیت اینکه هستی پدیدهٔ گرانبهایی است که خود می‌تواند گدا را به مقام استغنا برساند و از قارون برتر کند. ناقد محترم این معنی را نمی‌پذیرند و کیمیای هستی را اشاره به عیش و مستی در مصراع نخستین می‌دانند که موجّه است و آن را می‌پذیرم. همین تعبیر پیش از مقالهٔ آقای راستگو، در *حافظ‌نامهٔ* بهاءالدین خرمشاهی آمده است و از قضا همان بیت «ای گدای خانقه برجه که در دیر مغان / می‌دهند آبی و دلها را توانگر می‌کنند» را شاهد آورده‌اند.

□ «سبز است در و دشت بیا تا نگذاریم / دست از سَرِ آبی که جهان جمله سرابست». ایشان معتقدند و با اعتماد به نفسی کامل اظهار می‌دارند که «مقصود اصلی دست از سَرِ آب بر نداشتن همان باده نوشی است که اصلاً توجهی نشده است.» و جواب اینکه به مقصود اصلی شعر توجه دقیق شده است و باده‌نوشی که فرموده‌اند اینجا مطلق مورد نظر نیست و تمام قراین بیت گواه بر این هستند که، چنانکه در شرح آورده‌ام، از سَرِ آب مراد رودخانه یا کنار چشمه است. در مصراع نخست با سخن از سبزی دشت و بیابان بهار را وصف می‌کند و در مصراع دوم گوشهٔ مصفایی برای نشستن و تفریح و تفرّج می‌جوید. مقابله سَرِ آب با سراب قرینهٔ دیگری بر معنی آب است، زیرا آنکه از سراب گریزان است به دنبال آب است نه شراب، و قراین بسیار دیگر در خود حافظ «دور است سَرِ آب در این بادیه هش دار / تا غول بیابان نفریبد به سرابت» که مسلماً مراد از سَرِ آب در بادیه آب نوشیدنی است. گویی جناس «سراب» و «سَرِ آب» در معنی کنار جوی و چشمه، در نزد شاعران معاصر حافظ باب روز بوده است. عماد فقیه «در سر آبی ای پسر همچو عماد کن وطن / زانکه جهان سفله را بر سر آب دیده‌ام» یا «سَرِ آبی مده ز دست عماد / که جهان را سَراب می‌بینم» و از خواجو «بیا بر چشم من بنشین اگر سرچشمه‌ای خواهی / سَرِ آبی چنین آخر سرابی هم نمی‌ارزد؟» کسی که سراسر حافظ را شرح می‌کند بس که با مفاهیم مختلف شراب مواجه می‌شود به‌قول خود شاعر احساس شراب‌زدگی می‌کند، دیگر حاجتی نمی‌بیند که از آب جوی و رودخانه هم برای شاعر شراب بسازد.

□ «خُمها همه در جوش و خروشند ز مستی / وان می که در آنجاست حقیقت نه مجازست»، و ناقد محترم معتقد است می حقیقی در این بیت می عرفانی است. عرض می‌کنم در این صورت لابُد می مجازی می انگوری خواهد بود. یعنی اگر می عارفانه حقیقی باشد آن می که در شیشه و سبو می‌ریزند و گاه آشکار و بعضی جاها پنهان می‌نوشند علی‌القاعده می مجازی خواهد بود. و آنگاه روشن فرمایید آن می که شرعاً منع و حَدّ دارد می مجازی است یا می حقیقی؟ این را هم از هم اکنون بگوییم که صرف نظر از اینکه شما سرانجام کدام می را حقیقی و کدام می را مجازی اعلام کنید من تصمیم خود را دربارهٔ این بیت گرفته‌ام که می آن انگوری است، نه از سر لجاج، بلکه برحسب قرینهٔ مؤکّدی که در دست دارم و آن قرینه بیت پیش از بیت مورد بحث است. «المنّةلله که در میکده بازست / زانرو که مرا بر در او روی نیازست». این بیت زمینه‌ساز بیت بعدی است و معنی آنها با هم مرتبط و متناسب است. زیرا خمهایی که در جوش و خروشند در همین میکده جا دارند. اگر این میکده عرفانی باشد خمها و می درون آنها هم عرفانی است. اما از میکدهٔ عرفانی مراد خانقاه، مقام پیر و جایگاه وَجد و حال اهل عرفان است و چنانکه می‌دانیم در زمان حافظ اینگونه مکانها همیشه دایر بوده است. در تاریخ آل اینجو و آل مظفر هرگز نیامده است که خانقاه را بسته باشند تا باز شدن آن «المنّةلله» داشته باشد. امّا آن میکده که برحسب تمایل حاکم وقت باز و بسته می‌شد میکدهٔ شراب انگوری بود. «در میخانه ببستند خدایا مپسند / که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند». پس میکده‌ای که در بیت نخستین گشوده شدنش سبب شکرگزاری شاعر شده قطعاً میکدهٔ انگوری است. طبعاً خمهای درون آن هم از کیفیت و ماهیت همین میکده تبعیت می‌کند. چنین است که اگر ناقد محترم اصرار داشته باشند که می حقیقی را می حالی، غیرانگوری و عرفانی معنی کنند بنده حرفی ندارم، منتهی مصراع را طوری می‌خوانم که بار معنی می انگوری ـ که به تعبیر ایشان مجازی خواهد بود ـ از آن مستفاد شود. بدین صورت: «وان می که در آنجاست حقیقت نه، مَجازست.»

□ «لعل سیراب به خون تشنه لب یار منست»، در معنی مصراع نوشته‌ام: «به خون تشنه بودن لعل در عین سیراب بودن آن محل تأمّل

است» و ناقد محترم گوید «نه تنها تأمّل و اشکالی نیست، بلکه برساختن اینگونه مفاهیم پارادُکسی و به ظاهر متضاد و تعجب برانگیز، خود نوعی ظرافت هنری است.» اما پارادکس واقعی وقتی خودنمایی می‌کند که معلوم گردد این «لعل» واقعاً از خون اشباع و سیراب است و باز به خون تشنه است. این تضاد واقعاً طبیعی است که پارادکس را خواهد ساخت، نه یك تشبیه سرسری و مبالغه‌آمیز شاعرانه. در شرح بیتِ «گویند سنگ لعل شود در مقام صبر / آری شود ولیك به خون جگر شود» نوشته‌ام که سودی در شرح این بیت می‌گوید رسم چنین بوده که لعل را بعد از استخراج از معدن در جگر حیوان تازه کشته شده قرار می‌دادند، لعل بعد از مدتی، طبق خاصیت طبیعی خود، خون را از جگر می‌مکید، آنقدر که سیراب شود. آنگاه رنگش که ابتدا کدِر بود شفاف می‌گردید. پس اینکه حافظ می‌گوید «آری شود ولیك به خون جگر شود» تنها یك اصطلاح رایج را به کار نبرده، بلکه اشاره به واقعیّتی دارد. چون به‌هنگام نوشتن شرح هنوز شواهدی از شاعران دیگر به‌دست نیاورده بودم، بر این نکته تکیه نکرده بودم. فقط تأمّلی و مکثی کرده بودم و گذشته بودم. اما اکنون به جرأت می‌گویم که مقصود از «لعل سیراب به خون تشنه» لعلی است که مدتی در خون جگر حیوان تازه کشته شده مانده، خون را مکیده، شفاف و سیراب شده است و اظهار شگفتی شاعر بر این مناسبت که چنین لعلی علی‌القاعده دیگر نباید به خون تشنه باشد. فقط لعل لب یار من است که این خاصیت سیری‌ناپذیری را دارد. زیبایی پارادکس در شگفتی‌آفرینی آن است نه تنها در تضاد بی‌منطق آن، و شگفتی وقتی به‌وجود می‌آید که یك پدیده خلاف قاعدهٔ طبیعی خود عمل کند. لعل سیراب یك بار از خون اشباع شده و شگفت‌انگیز است که باز تشنه به خون باشد. دریافت این نکتهٔ لطیف به درنگ و تأمّلش می‌ارزید، اما بیتی که بر سخن سودی گواه یافته‌ام از خواجو، شاعر همعصر حافظ است: «به خون دل قناعت کن / که دایم سُرخ‌رو باشی / که از خون جگر سیراب شد لعل بدخشانی.» (دیوان، ص۱۲۳)

□ «حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز / اتحادیست که از عهد قدیم افتادست»، در معنی بیت نوشته‌ام «حافظ حالت گمشده را دارد و گمشده با غم و اندوه دمساز است.» تا روابط معنوی اجزای کلام روشن گردد. ناقد محترم نوشتهٔ مرا ناقص نقل کرده و مجدداً به «مشکل‌گشا» و به اصطلاح فرنگیها passe-partout (شاه‌کلید) عشق توسل جسته است. می‌توان فقط یك کلمه روی دیوان حافظ نوشت «عشق» و خلاص شد؛ ولی مقصود از شرح نشان دادن طرز بیان شاعر در هر بیت است.

□ در مورد ترکیب «چشم میگون» در این مصراع «چشم میگون لب خندان دل خرّم با اوست»، نوشته بودم رنگ می معمولاً سرخ است که برای چشم رنگ مطلوبی نیست. پس میگون باید اشاره به حالت سیّال بودن چشم باشد و ناقد محترم می‌گویند «میگون به‌معنی مستی‌دهنده مانند می است» که موجّه است.

□ «روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست / در غنچه‌ای هنوز و صدت عندلیب هست»، ناقد محترم عقیده دارد که در این بیت رقیب باید به همان معنی امروزی آن یعنی حریف عشقی گرفته شود، در حالی که بنده آن را مراقب و نگهبان معنی کرده‌ام. معنای نگهبان برای رقیب کاملاً در بیت جا می‌افتد و با مصراع دوم متناسب است. می‌گوید هزار نگهبان گرد تو را گرفته‌اند و نمی‌گذارند روی تو را کسی ببیند. پس مانند غنچه رو بسته هستی و با وجود این هزاران بلبل به عشقت نغمه‌سر داده‌اند. وانگهی اگر «رقیب» را به‌معنایی که ناقد محترم مراد گرفته‌اند بدانیم به عاشق تعلق می‌گیرد نه به معشوق و با «هزارت رقیب هست» سازگاری ندارد.

□ در معنی «کس نیست که افتادهٔ آن زلف دوتا نیست» میان کلمات افتاده و دوتا رابطهٔ معنی دیده‌ام و معنای دقیق مورد نظر شاعر را داده‌ام: «با اینکه زلف تو خمیده است همه کس در برابر آن افتادگی می‌کند.» و ناقد محترم دگر بار تم کلّی عشق «نامکرر» را تکرار کرده‌اند. در اظهار نظر ایشان دربارهٔ شرح مصرع دوم این بیت «ناظر روی تو صاحب‌نظرانند ولی / سر گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست» نیز همان نغمهٔ نامکرر ساز شده است.

□ «مشتاقم از برای خدا یك شکر بخند»، یك شکر را یك بوسه و یك شکر بخند را به مقدار طول یك بوسه بخند معنی کرده‌ام و ناقد محترم می‌نویسند «مفهوم این است که با خندهٔ خود شکرافشانی کن و کام جان ما را شیرین نما» عرض شود شکر پیش از حافظ هم در معنای مستعار بوسه آمده است. در شرح هم شاهد آورده‌ام از نظامی: «دگر باره ز شیرین شد شکرخواه / که غوغـای مگس برخاست از راه» عطار نیز همین واحد شکر را برای بوسه به‌کار برده است: «گفتم که ز من جان ستان یك شکرم ده / گفتی شکر من به زبان می‌نتوان داد»

□ «این همه شهد و شکر کز سخنم می‌ریزد / اجر صبریست کزان شاخ نباتم دادند»، ذهن بسیاری از مردم حافظ‌خوان، و متأسفانه بعضی از فضلای زمان، با این معنی خو گرفته است که «شاخ نبات» نام زنی بوده معشوقهٔ حافظ. سراپا شیرین مثل نبات، و من آن را شاخهٔ گیاه یعنی قلم نی دانسته‌ام. پس اکنون باید آن دلبر شیرین را با قلم نی سیاه دراز میان‌تهی معاوضه کرد که البته دلپذیر نیست. اما من تابع منطق کلام هستم نه غلط مشهور. نه تنها در این بیت که در مجموع *دیوان حافظ* «شاخ نبات» را به‌معنی نی کلك یا نی قلم شاعر یافته‌ام. شاعر در موارد مختلف با نوسانات معنی این کلمه وَر رفته است. چنانکه هم اکنون خواهم آورد. در این بیت شاعر خود با صراحت تمام برای ما معنی می‌کند که مراد از شاخ نبات قلم نی است: «حافظ چه طرفه شاخ نباتیست کلك تو / کش میوه دلپذیرتر از شهد و شکر است». میوهٔ این کلك سخنان شیرین است، میوه شاخ نبات معشوقه چه خواهد بود؟ بدون شك شاخ نبات در این ابیات با شاخ نباتی که قنادان از شکر می‌ریزند ایهام دارد ولی این ایهام هم ایهام تناسب است که فقط یادآور آن معنی دور است بی‌آنکه بتوان اجزاء بیت را با آن منطبق ساخت. اما در همهٔ موارد یك مقایسه ضمنی میان نی کلك (شاخ نبات) با نی شکر مورد نظر شاعر است. می‌گوید گرچه نی کلك ظاهراً بی‌ثمر است ولی میوهٔ آن که سخنان شیرین است از شکر که محصول نی‌شکر است دلپذیرتر است. و این معانی از نی کلك قابل استنباط است نه از شاخ نبات ـ اسم معشوقه. در این بیت بعدی دقت بفرمایید، تشبیه نی کلك به گیاهی (نباتی) که میوه شیرین می‌دهد به‌صورتی دیگر آمده است. «کلك حافظ شکرین میوه نباتیست بچین / که در این باغ نبینی ثمری بهتر از این» و در این بیت بعدی مقایسه میان نی کلك و نی‌شکر روشنتر صورت پذیرفته است: «چرا به یك نی قندش نمی‌خرند آن کس / که کرد صد شکرافشانی از

نی قلمی» و مضمون این بیت سعدی همان مضمون «آن همه شهد و شکر کز سخنم می‌ریزد» است که مورد بحث ماست. شاخ نبات یا شاخهٔ گیاه خود را با شاخهٔ نی‌شکر مقایسه کرده است «منم آن شاعر ساحر که به افسون سخن   از نی کلک همه قند و شکر می‌بارم». تصوّر می‌کنم همین شواهد برای بیان مراد حافظ از «شاخ نبات» کافی باشد.

□ «چون نسیمی می‌شود زلف بنفشه پُرشکن   وه که دلم چه یاد آن عهدشکن نمی‌کند»، در معنی بیت نوشته‌ام «دل من به نشاط نمی‌آید و یاد آن عهدشکن نمی‌کند» و ناقد محترم نوشته‌اند «با دیدن شکنهای زلف بنفشه بارها و بارها به یاد آن عهدشکن می‌افتم» و نظر ایشان درست است.

□ «به فتراك جفا دلها چو بربندند بربندند   ز زلف عنبرین جانها چو بگشایند بگشایند»، ناقد محترم نظر عربی دارند. می‌گویند «بربندند اولی به‌معنی کمر بستن و آماده شدن است و کنایه از آراستگی معشوق». عرض کنم کلمهٔ متمم فعل بربستن اولی به فتراك است. به فتراك بربستن صید را به فتراك است می‌بندند. دیگر کمر برای بربستن چه محلّی دارد؟

□ «عید رخسار تو کو تا عاشقان   در وفایت جان خود قربان کنند»، نوشته بودم «کی برای رخسار تو عید می‌گردد تا...». ناقد محترم یادآور شده‌اند که شاعر خود رخسار یار را به عید تشبیه کرده می‌گوید «عید عاشقان دیدن رخسار تو است»، و نظرشان درست است.

□ «در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود   تا ابد جام مرادش همدم جانی بود»، در باب مصراع دوم می‌نویسند معنی صحیح اینکه «جام مراد تا ابد او را همدم جانی و یار عزیز خواهد بود»، و نظرشان درست است.

□ «غفلت حافظ در این سراچه عجب نیست   هر که به میخانه رفت بی‌خبر آمد»، راجع به این بیت بعد از توضیحاتی نوشته بودم «بیشتر از این نفهمیدم» و ناقد محترم شرح مفصلی در توضیح معنی سراچه و کنایهٔ آن مرقوم داشته‌اند. من در دو مورد دیگر سراچه و کنایه آن را نسبتاً به تفصیل توضیح داده‌ام. یکی در بیت «در این سراچهٔ بازیچه غیر عشق مباز» و دیگر در بیت «که در سراچهٔ ترکیب تخته‌بند تنم». پس اشکال این نبود. اشکال کار من این بود که چرا دنیا را به میخانه تشبیه کرده است. چگونه هر کس که به میخانهٔ دنیا رفت بی‌خبر آمد. گناه از بنده بود که موضع اشکال را مشخص نساخته بودم. ناقد محترم نوشته‌اند «خاصیت دنیا این است که آدم را به غفلت می‌کشاند و از این جهت دنیامانند میخانه است» و این توضیح مطلقا برای من قانع کننده نیست.

□ «نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به‌جوی   که این متاع قلیل است و آن عطای حقیر»، ناقد محترم بعد از توضیحات مفیدی بیت را چنین معنی کرده‌اند «نعمتهای دنیا و آخرت در چشم عاشقان بهایی ندارد زیرا این (دنیا) متاعی قلیل و کالایی کم بهاست و آن (آخرت) عطایی حقیر و مزدی اندك است». سخن ایشان درست و دقیق است و متشکرم.

□ «گرد بیت الحرام خم حافظ   گر نمیرد به سر بپوید باز»، بر معنایی که داده‌ام ایرادی ندارند جز اینکه نکته‌ای بر آن می‌افزایند، نکته‌ای بجا و گفتنی. حقیقت اینکه بنده هم نکته را دیده بودم ولی آن را کمی تند و بی‌پروا یافتم و بعد از نوشتن حذف کردم. می‌نویسند

«ظرافت هنری آنگاه آشکار می‌شود که توجه کنیم خم خانهٔ شراب است و شراب شرعاً حرام، بنابراین خم واقعاً بیت‌الحرام است. آنگاه در نظر آوریم که بیت‌الحرام عنوان کعبه و به‌معنی مکان مقدس و محترم نیز هست.» نکتهٔ دقیقی است و باید گفته می‌شد و اکنون که طرفین مقایسه روشن گشته توضیح دقیقی هم از قلم استاد زریاب در *آئینه جام* (ص ۳۰۹) بر آن بیفزایم که حق مطلب کاملاً ادا شود. می‌نویسند «در این بیت حافظ نکتهٔ پرمعنایی را در معنی‌شناسی بیان می‌کند که خیلی مهم است و آن معنی حرمت و حرام است. حرمت و حرام و احترام از یك مادهٔ لغوی هستند و هر سه متضمّن یك معنی هستند و آن اینکه شیء مورد نظر نزدیك نشدنی و نابودنی و گاهی نادیدنی و دریافتنی است. اگر کعبه که خانهٔ خداست و مطاف مسلمانان جهان است بیت‌الله الحرام است برای آن است که خیلی از اعمال بشری در آنجا ممنوع است و حرام است و از این جهت حرمت دارد. حافظ خُم را بیت‌الحرام گفته است و آن درست است زیرا حرام آن است که نباید به آن دست زد و نابسودنی ودست نبردنی است و نزدیك نشدنی. از لحاظ لغوی میان تمام «حرام»ها چه حرامهای مقدس و چه حرامهای غیرمقدس ارتباط معناشناسی دقیق برقرار کرده است که ظرافت ذهن او را می‌رساند.»

□ «به خاکپای تو سوگند و نور دیدهٔ حافظ»، در معنای مصراع نوشته‌ام «به خاك پا و نور چشم هر دو قسم یاد کرده است» و ناقد پرحوصله می‌نویسند «به‌نظر می‌رسد مورد قسم تنها یك چیز است یعنی خاك پای معشوق که به منزلهٔ نور چشم شاعر است». نور دیده در معنی فرزند، دوست بسیار عزیز یا برادر در حافظ بسیار آمده است «ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری»، «دنیا وفا ندارد ای نور هر دو دیده» و ردیف آوردن آن با خاك پای معشوق برای این است که آن را با چنین عزیزانی برابر نهد. واو عطف میان خاك پا و نور دیده دلیل بر اضافه کردن است در عین مقایسه. طرح بیت حافظ منطبق است با طرح این بیت سعدی «به خاکهای تو سوگند و جان زنده‌دلان   که من به پای تو در مُردن آرزومندم». سعدی هم به دو چیز قسم خورده است در عین مقایسهٔ آنها.

□ «در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند   آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم»، در این بیت مشکلی هست که تا حل نشود معنی روشن نخواهد شد، و آن اینکه طوطی را برای سخن آموختن در پیش آینه قرار می‌دهند، پس چرا شاعر گفته در پس آینه مرا مانند طوطی نگه داشته‌اند؟ طوطی پس آینه چه می‌کند؟ برای رسیدن به یك معنای معقول بعضی کسان در اصل نسخه تردید کرده‌اند و به نسخه بدلهایی شگفت‌انگیز متوسل شده‌اند که بحث آن در اینجا مطرح نیست؛ اما شگفت‌انگیزتر از کار این جویندگان ابتکار بعضی از فضلای معاصر است که می‌خواهند از

یك كلمهٔ ساده و معروف فارسی معنای معكوس بگیرند و بدین وسیله مشکل را براحتی حل کنند، و آن ابتکار اینکه «در پس آینه» را «در پیش آینه» معنی نمایند. جناب راستگو هم ظاهراً به زمرهٔ این فضلا پیوسته‌اند، و نظر خود را با لحن اطمینان‌بخشی چنین ابراز می‌دارند «معنی نزدیك و دوق‌پذیر این است: من همانند طوطی در برابر اینه، آنچه را استاد ازل تلقین می‌کند بازگو می‌کنم. حل اشکال این گونه است که واژه‌های پس و پشت گاه مترادف با رو به‌کار رفته‌اند.» ناقد محترم اگر ثابت کنند که در تمام زبان محاوره و ادبیات فارسی لفظ «پشت» در معنای معکوس خود یعنی «رو» به‌کار رفته باشد بازهم ربطی به کار ما و شعر حافظ ندارد؛ زیرا در شعر حافظ «در پس آینه» است نه «در پشت آینه» و آنگاه باید در پیش آینه باشد نه در روی آینه و آنجا که بحث لفظ مطرح است برای خود لفظ مورد بحث باید دلیل و گواه آورد نه برای مرادفات آن. به همان فرهنگ معین که یکی از بیست معنی «پشت» را «رو» ذکر کرده بنگرید که برای کلمهٔ «پس» یك مورد هم «رو» یا «پیش» ذکر نکرده است. اصولاً نوسانات معنی این دو کلمه از زمین تا آسمان با هم تفاوت دارند. اما راه حلّی که بنده برای بیت یافته‌ام: در همان اوقات که در منابع و مآخذ در جست‌وجو بودم به حسب اتفاق متوجه شدم که *لغت نامهٔ دهخدا* «طوطی پس آینه» را به‌عنوان یك اصطلاح خاص در مدخل مستقلی آورده، کنایه از استاد سخن‌آموز دانسته و همین بیت خواجهٔ شیراز را به شهادت ذکر کرده است. این راه حل به نظر من منطقی و دلپذیر آمد. مثل کشف هر معنی پوشیده ذوق و روحم را به هیجان آورد. چه حاصل معنی بیت آن بود که خود استاد سخن‌آموز هم که در پس آینه است و تعلیم می‌دهد، مثل طوطی مقابل آینه مقلّد و دست‌آموز مقام برتری است و آن مقام برتر استاد ازل یا خالق جهان است. این طرز تعبیر با مشرب کلی حافظ سازگاری کامل دارد. مفهوم کلّی و عناصر بیت نزدیك به این بیت است «نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار / چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم» در *لغت نامه*، ذیل همین مدخل، بیت دیگری نقل شده که اصطلاح «طوطی پس آینه» در همین معنی در آن به‌کار رفته است «در لباس بَشَرْ متکلّم ارشاد رسول / فصل من بهر تو طوطی پس آینه است» با جست‌وجوی بیشتر در نزد شاعران دیگر هم شواهدی بر تأیید نظر *لغت نامه* یافتم. کمال خجندی گوید «در پس آیینه کیست قایل این حرف کیست / کاینه با خود نداشت آنچه به طوطی نمود» کمال هم می‌گوید در پس آیینه استاد برتری هست. خاقانی گوید «هرچه علّمم در پس آیینه تلقین می‌کند / من همان معنی به‌صورت بر زبان می‌آورم» معنی این بیت خاقانی هم مثل بیت کمال به‌معنی بیت حافظ نزدیك است. بگذریم، بحث بر سر لفظ «پس آینه» است که آیا می‌توان در این بیت خاقانی هم آن را «پیش آینه» معنی کرد؟ یا فقط این کرامت خواجهٔ شیراز است که این دو لفظ را، که تکرار آنها هم چندان خوشایند نیست، به یکدیگر مبدّل می‌سازد. از نثر خاقانی مثالی بیاورم «که آب آینگی می‌کرد و نقش کژمژ مرا به من می‌نمود و من بی‌خبر از غایت حیرت که این منم، چنانکه طوطی در آینه می‌نگرد، و معلمش در پس آیینه تلقین می‌کند و او خود را می‌بیند پندارد که دیگری است» (*منشآت خاقانی*، به نقل از استاد شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، ص ۲۷۴) جایگاه طوطی و استاد در این نثر شیوای خاقانی بروشنی مشخص شده است. البته معنایی که من داده‌ام علاوه بر اینکه برای جناب راستگو قانع کننده نبوده «ذوق آزار» هم بوده است!

☐ «جویبار مُلك را آب روان شمشیر تُست»، ناقد محترم در یك معنی جویبار ملك را اضافهٔ تشبیهی گرفته چنین معنی کرده‌اند «ملك مانند جویباری است و آب روان آن شمشیر ممدوح» که موجّه است. سلمان ساوجی با همین عناصر شعری گوید «تا آب جوی تیغ تو را دید روزگار / از ظلم شست پاك بر آن جویبار دست» و جای دیگر در مدح سلطان اویس جلایری گوید «جوی شمشیر تو تا آب ظفر داد به ملك / باغ دین سبز شد و شاخ سعادت بالید» که باز هم شمشیر به جوی و خون جاری از آن به آب جوی تشبیه شده است. عناصر سازنده شعر همان شمشیر، جوی، ملك و خون هستند ولی هر کدام در نقشی دیگر.

☐ «گلی کان پایمال سرو ما گشت / بود خاکش ز خون ارغوان به»، در معنای بیت تردید کرده‌ام و در آخر نوشته‌ام «اگر معنای دیگری دارد بر بنده روشن نیست»، راه حلّی که ناقد محترم یافته است این است که گلی را گلی بخوانیم. نمی‌دانم چه عرض کنم. ذوق نداشتهٔ بنده از تصور این تصویر خیال آزرده می‌شود که معشوق در گل و لای راه برود، آفتاب بر آن گل بتابد و به خاك مبدلش کند و آن خاك با خون ارغوان مقایسه شود.

☐ «دل که آیینه شاهیست غباری دارد / از خدا می‌طلبم صحبت روشن رایی»، در شرح نوشته‌ام «دلی می‌خواهم که برای من دوست روشن‌بینی باشد» و ناقد محترم معتقد است معنی این است «از خدا می‌خواهم مصاحبت و هم‌نشینی کسی را نصیبم کند که با صفای خویش غبار از آیینه دلم بزداید.»

☐ «سلامی چو بوی خوش آشنایی / بدان مردم دیده را روشنایی»، مصراع دوّم این بیت در اغلب نسخه‌های معتبر از جمله قزوینی و خانلری «بر آن مردم دیدهٔ روشنایی» است. امّا چون، به‌طوری که در موارد متعدد در شرح و نقد و نظرها نوشته‌ام، این مصراع بدین صورت برای من معنای درستی ندارد، و ناچار به سراغ نسخه‌های دیگر رفتم و جست‌وجو سودبخش نبود. ناگزیر در شرح غزلها همین یك مورد را به تصحیح قیاسی متوسّل شدم. حدس زدم که صحیح مصراع این باشد «بدان مردم دیده را روشنایی» و این جریان را عیناً در شرح غزلها نوشته‌ام. اما بعد از آنکه شرح زیر چاپ رفت ضمن جست‌وجو یك نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ ملّی یافتم به شمارهٔ ۱۳۷۸ که ضبط آن مؤید حدس من شد و قوت قلبی یافتم. ناگهان متوجه شدم که ذیل نسخهٔ قزوینی که دایماً در دست من است این یادداشت آمده و من توجه نداشتم «بعضی نسخ چاپی: مردم دیده را» اکنون که یادداشتهای دکتر غنی در حاشیهٔ حافظ، به همت دوست فاضلم آقای اسمعیل صارمی جمع و مدوّن گردیده، در صفحهٔ ۲۹۴ آن می‌خوانیم «به‌عقیده جناب آقای قزوینی بدان مردم دیده را روشنایی» بهتر است. که برای من مهر اطمینانی است. این بود خلاصهٔ گزارش کار من دربارهٔ این مصراع که چون مکرر دربارهٔ آن بحث کرده‌ام اینجا از ورود دربحث ماهوی خودداری می‌کنم. همینقدر خاطرنشان می‌سازم صورتی از مصراع که ناقد محترم نقل کرده‌اند و دربارهٔ آن بیش قلم خود را سخت فرسوده‌اند این است «بر آن مردم دیده را روشنایی» که ربطی به ضبط بنده ندارد. با ضبط قزوینی و خانلری هم منطبق نیست. پس چه لزومی دارد راجع به

ضبطی که مورد قبولم نیست وارد بحث شوم مرقوم داشته‌اند «آشکارا غلط تحلیل و معنی شده» ناگزیر در جواب می‌گویم «آشکارا غلط نقل شده و همان نقل غلط تحلیل و معنی شده است»

ناقد محترم عبارت «بی سر و پا اشاره به گردی ماه دارد که تنها میان پیکر آدمی را مجسم می‌سازد» را به عنوان نمونهٔ نامفهوم کار نویسنده در سراسر متن شاهد آورده‌اند حال آنکه عبارت مزبور صورت محرّف عبارتی است که‌اصل آن این است «بی سر و پا، صرف نظر از معنای مجازی آن که آدم بی ارزش است در معنی حسی و واقعی خود اشاره به گردی ماه دارد که تنها میان پیکر آدمی را مجسم می‌سازد ـ نه سر دارد و نه پا» (ص ۵۸۰)

امیدوارم این گونه نقل و استشهاد از شائبهٔ غرض خالی باشد

دکتر حسینعلی هروی

چند نکته در یك مقاله

مدیر و سردبیر محترم،

در شمارهٔ چهارم سال دهم مجلهٔ *نشردانش* مقاله‌ای از دکتر نصرالله امامی دربارهٔ زندگینامه‌نویسی درج شده بود، چند اشتباه و کاستی در آن وجود داشت که اینك یادآور می‌شوم

۱) در ص ۴۹، ستون دوم، چنین آمده است «همچنین باید از کتابهای مقاتل یاد کرد که از کهنه‌ترین آنها مقتل‌الحسین و مقتل محمدبن ابی‌بکر و مقتل ابن‌الاشعث و چند مقتل دیگر از تألیفات لوط‌بن یحیی‌بن سعید ازدی، از اصحاب علی علیه‌السلام است که ابن‌ندیم در *الفهرست* از آنها نام برده است»

اولاً قدیمیترین مقاتل گویا *مقتل‌الحسین* اَصْبَغ بن نُباتَه (وفات بعد از سال ۱۰۰ ق) باشد که شیخ طوسی در *فهرست* خود (ص ۳۸، طبع نجف) آن را ذکر کرده است و شیخ آقا بزرگ تهرانی در *ذریعه* (ج ۲۲، ص ۲۳) فرموده «ظاهراً اصبغ بن نباته نخستین فردی است که مقتل‌الحسین نوشت و کتاب وی قدیمیترین کتاب مقاتل است»

ثانیاً ابو مخنف لوط بن یحیی از اصحاب امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام نبود و به احتمال قریب به یقین در دوران حیات علی علیه‌السلام هنوز به دنیا نیامده بود درگذشت ابومخنف در سال ۱۵۷ ق است (*فوات‌الوفیات*، ابن شاکر کتبی، ج ۳، ص ۲۲۵) و اگر وی را از معمرین هم بدانیم و عمرش را صد سال فرض کنیم، باز چندین سال پس از شهادت علی علیه‌السلام به دنیا آمده است. وی چنانکه مشهور است از اصحاب امام صادق علیه‌السلام بوده است (*رجال نجاشی*، طبع داوری، ص ۲۲۴). این قول که ابومخنف از اصحاب علی علیه‌السلام بوده از رجالی بزرگ شیعه ابو عمرو محمدبن عمر بن عبدالعزیز کشیّ (وفات: حدود نیمهٔ قرن چهارم) است، لیکن شیخ طوسی در *فهرست* خود (ص ۱۲۹) به وی ایراد گرفته و اشتباه او را تصحیح کرده است. عبارت *فهرست* شیخ طوسی چنین است «لوط بن یحیی یکنی ابا مخنف من اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام.. علی ما زعم الکشی و الصحیح أن أباه کان من اصحاب علی علیه‌السلام و هو لم یلقه» (*فهرست* شیخ طوسی، ص ۱۲۹) نویسندهٔ مقاله این مطلب را از *فهرست* ابن ندیم اقتباس نموده و حال آنکه در *فهرست* مزبور تصریح شده که مخنف بن سلیم از اصحاب امیرالمؤمنین علیه‌السلام بوده است نه ابو مخنف عین عبارت ابن ندیم چنین است «لوط بن یحیی بن سعیدبن مخنف بن سلیم ازدی و کان مخنف بن سلیم من اصحاب علی علیه‌السلام» (*فهرست* ابن ندیم، طبع محمدرضا تجدد، ص ۱۰۵) اشتباه یاد شده در ترجمهٔ فارسی *فهرست* ابن ندیم از محمدرضا تجدّد نیز آمده است (طبع امیرکبیر، ص ۱۵۷)

۲) در ص ۵۰ (ستون اول، سطر هشتم) وفات ابوالحسن علی بن محمد مدائنی سال ۲۱۵ ق ذکر شده، حال آنکه ابن ندیم که این سال را گفته سال ۲۲۵ را نیز نوشته است زرکلی در *اعلام* (ج ۴، ص ۳۲۳) همین ۲۲۵ را اختیار کرده، *فرهنگ فارسی معین* (ج ۶، ص ۱۹۳۵) نیز همین تاریخ را آورده، حاج شیخ عباس قمی هم تاریخ مزبور را در *الکنی والألقاب* (ج ۳، ص ۱۳۹) ثبت کرده است لذا می بایست این تاریخ نیز ذکر می‌شد، همچنانکه در چند سطر بعد در مورد عوانة بن حکم همین‌طور عمل شده است (عوانهٔ کلبی متوفی به سال ۱۴۷ یا ۱۵۸) البته دربارهٔ تاریخ وفات مدائنی اقوال شاذ دیگری نیز هست، رجوع شود به *تاریخ التراث العربی*، از فؤاد سزگین

یك نکتهٔ کوچك نیز در مورد بخش پر بار معرفی کتابهای تازه متذکر شوم در ص ۸۹ در معرفی ترجمهٔ فارسی *نهج‌البلاغه* تعبیر «شریف‌الرضی» به کار رفته که صحیح یا حداقل زیبا نیست و بهتر است «الشریف‌الرضی» یا «شریف رضی» گفته شود و تعبیر اخیر، در مجله مناسبتر به نظر می‌رسد به امید هرچه پربارتر شدن مجلهٔ وزین *نشردانش*

سید علی میرشریفی (قم)

توضیح و تصحیح

مدیر محترم *نشردانش*،

با سلام، در گزارشی که به قلم این جانب در مورد برگزاری سی و سومین کنگرهٔ مطالعات آسیایی و شمال افریقایی، در شمارهٔ پنجم سال دهم (مرداد و شهریور ۱۳۶۹) چاپ شده، بنابر اطلاعی که بعداً به من رسید، این دو توضیح را ضروری دیدم خواهش می‌کنم امر به درج فرمایید

۱ـ ص ۹۶ (ستون دوم، پاراگراف چهارم و پنجم) تدارك برنامهٔ دیدار از آبشار نیاگارا و ضیافت شام رویال یورك هتل با ابتکار و هزینهٔ وزارت فرهنگ و آموزش عالی بوده است

۲ـ ص ۹۷ (ستون اوّل، پاراگراف دوم) ناهماهنگیهای مربوط به عدم تشکیل نمایشگاه کتاب ایران، بخشی هم مربوط می‌شد به ناشر کتابها و مشکلات ناشی از ضوابط حمل و نقل بین‌المللی، و کوششهای پیگیرانهٔ مسؤولان وزارت فرهنگ و آموزش عالی، بویژه مدیر کلّ روابط بین‌المللی درخور یادآوری و سزاوار تحسین بود

محمدجعفر یاحقّی

ف. ا فریار

این نمایه، شامل عنوان مقاله‌ها، نام نویسندگان و مترجمان آنها و موضوعشان، عنوان کتابهای نقد شده، نام نویسندگان، مترجمان و مصحّحان این کتابها و نویسندگان نقدهاست نخستین شماره‌ای که در برابر هر مدخل است شمارهٔ مجله و شمارهٔ دوّم شمارهٔ صفحه است عنوان کتابها با حروف ایرانیک و موضوعها با حروف سیاه مشخص شده است